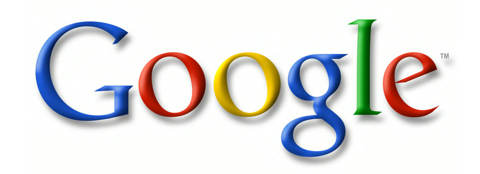
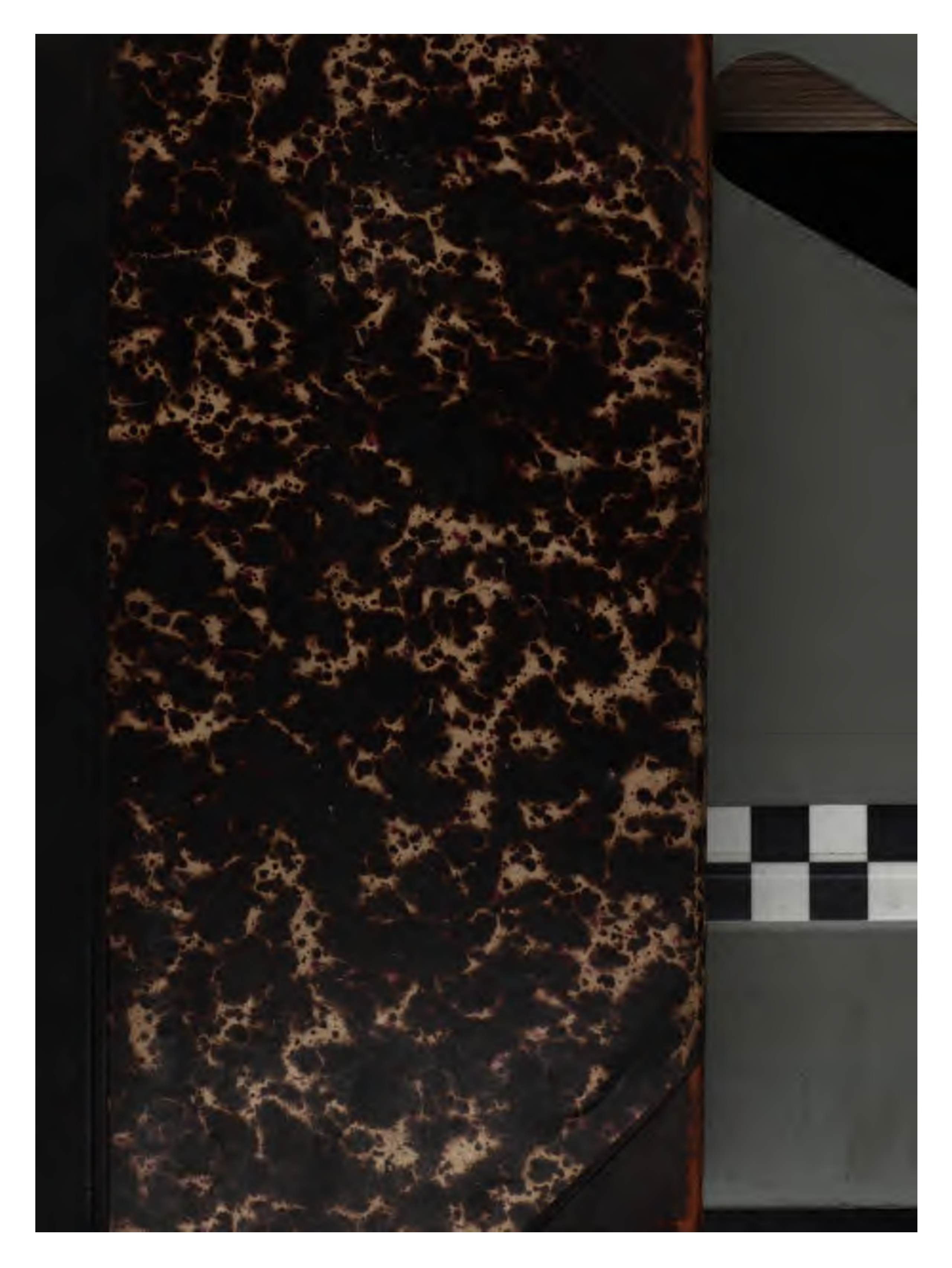
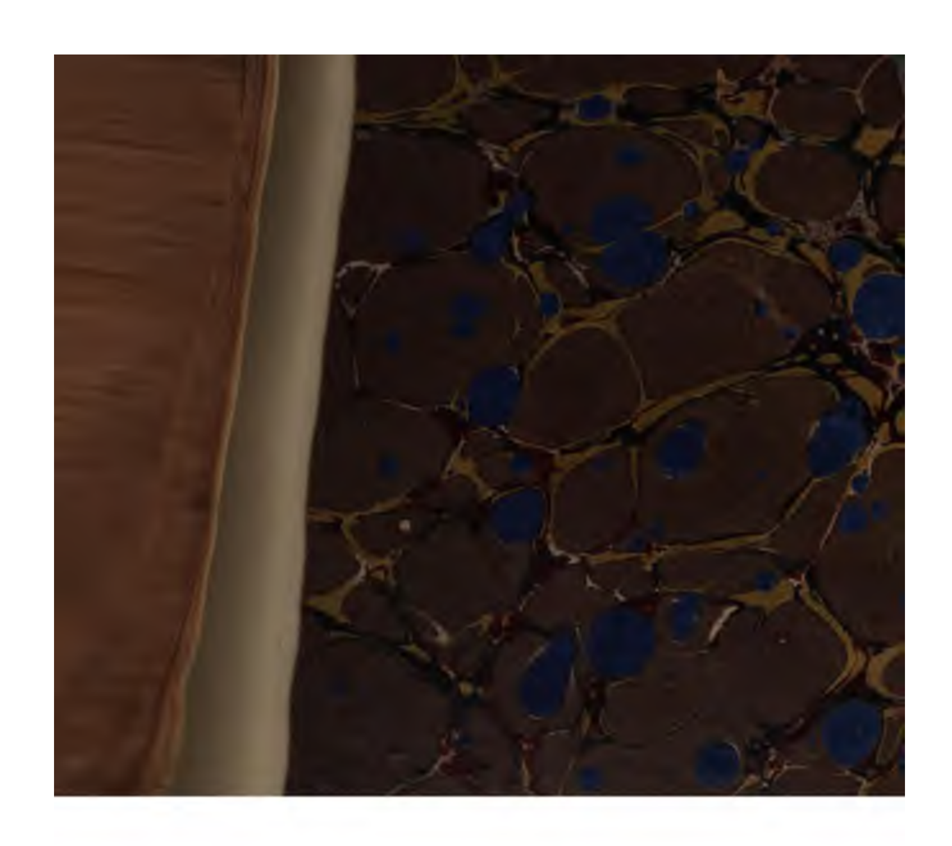
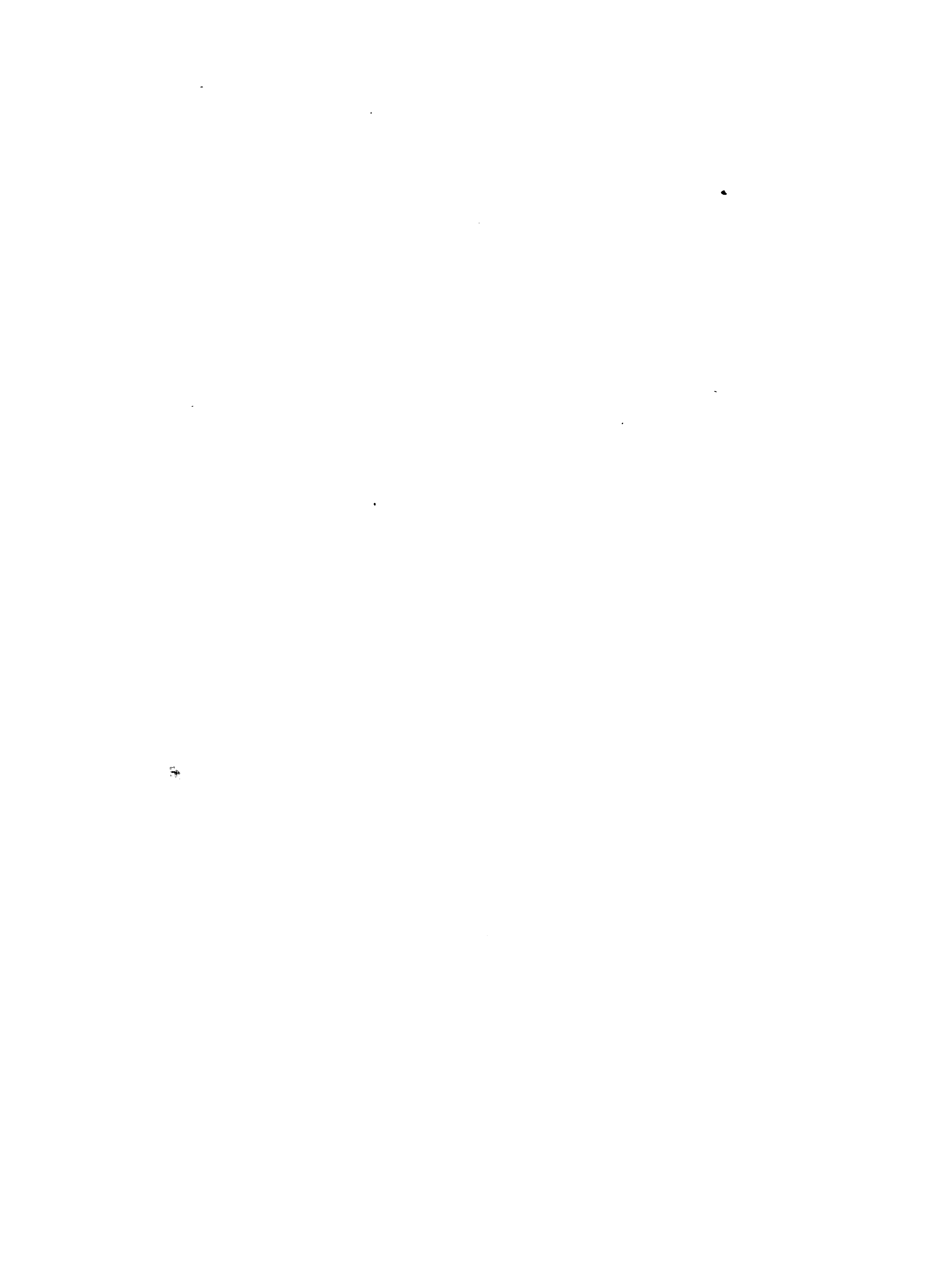












Die
heilige Sage,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

Κτῆμα εἰς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα εἰς τὸ παραχρῆμα. Thucydides I, 22.

Erste Abtheilung.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Geschichte

des

Urchristenthums,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

II. Hauptheil.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Die
heilige Sage,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

Κτῆμα εἰς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα εἰς τὸ παραχρῆμα. **Thucydides I, 22.**

Erste Abtheilung.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Geschichte

des

Urchristenthums,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

II. Haupttheil.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Die

heilige Sage,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

Κτῆμα ἐς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα. **Thucydides I, 22.**

Erste Abtheilung.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Vorrede.

Hier die versprochene Vollendung meiner Geschichte des Urchristenthums. Ob ich gleich in diesen beiden Theilen ein Feld betrat, das schon von vielen Anderen bearbeitet worden ist, sah ich mich doch durchaus genöthigt, meinen eigenen Weg einzuschlagen. Sieffertſ treffliche Schrift über Matthäus und Dr. Kerns schätzbare Arbeit über denselben Gegenstand konnte ich nicht benützen, weil meine Untersuchung von Lukas ausgeht. Schleiermacher, der über den dritten Evangelisten besonders geschrieben, bot mir Nichts dar, wiewohl ich manchmal bekämpfend auf ihn Rücksicht nehmen mußte. Dieser Mann hätte von jeder historischen Aufgabe ferne bleiben sollen; Alles nimmt unter seinen Händen die Farbe seines eigenen, mir höchst widerlichen Ichs an; aber nirgends in allen seinen Werken zeigt sich der Mangel geschichtlichen Gefühls auf eine abstoßendere Weise, als in dem angeführten Machwerke über Lukas. Saunier's kleine Abhandlung über Markus hat mich höchlich ergözt, denn das sieht aus, wie ein Schleiermacher im Ei. In den Resultaten, daß nämlich das zweite Evangelium aus dem ersten und dritten zusammengezogen sey, stimme ich mit Saunier überein. Mit großem Erstaunen mußte ich dagegen die Erfahrung machen, daß jene Ansicht über das zweite Evangelium, die, wie ich glaube, schon von Griesbach hinreichend

bewiesen worden ist, von Neueren wie veralteter Plunder behandelt wird. Auf Tholuk's hieher bezügliche Sätze wurde im Werke selbst Rücksicht genommen. Ueber die Arbeit eines Andern, die mir erst, als die meinige fast beendigt war, zu Gesichte kam, will ich einige Worte beifügen. Herr Professor Christian Herrmann Weiße behauptet in seinem Buche, betitelt: „Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet," bis zur höchsten Evidenz eingesehen zu haben, daß die Arbeit von Markus das ächte, historische Urevangelium sey, daß Lukas und Matthäus diesen reinen Quell erweitert und beziehungsweise verdorben, daß endlich das heutige Johannisevangelium ein höchst zweideutiges Werk sey, insofern spätere unbekannte Hände dem magern Gerippe, das aus der Feder des ächten Evangelisten stamme, falsche, übelverstandene Anhängsel zugedichtet hätten. Ich will gerne glauben, daß Herr Weiße alles Dieß gesehen zu haben überzeugt ist, dagegen muß ich bedauern, daß es ihm nicht gelang, sein eigenes Schauen auch Anderen begreiflich zu machen. Mit größter Emsigkeit habe ich nach Beweisen für den behaupteten Charakter des zweiten Evangeliums gesucht, aber nicht einen einzigen gefunden. Nach meiner Meinung hätte Herr Weiße, so wie ich und Andere vor mir gethan, jedes Wort des zweiten Synoptikers auf die Wage legen sollen, um zu erforschen, wie es sich mit diesem Evangelium eigentlich verhalte, dann wäre das Ergebniß sicherlich ein ganz anderes gewesen. Das deutsche Publikum möge über seine und meine Ansicht richten. Wenn ich mich nicht ganz täusche, beruht übrigens die Meinung des verehrten Herrn Professors über den historischen Gehalt des zweiten Evangeliums nicht einmal auf dem Verhältnisse desselben zu den übrigen, sondern auf gewissen, Herrn Weiße eigenthümlichen Voraussetzungen über die Persönlichkeit Christi und die damaligen Zustände, Voraussetzungen, die, wie ich glaube, mit der Wirklichkeit der Dinge nicht das Geringste gemein haben. Herr Weiße

macht aus Jesu einen Menschen von der Klasse, welche er selbst rühmend die genialen nennt, welche aber anderen besonnenen Leuten in einem ganz andern Lichte erscheinen. Es stünde wahrlich schlimm um die christliche Kirche, wenn es mit jenem Bilde seine Richtigkeit hätte. Nun, die Ursache des Irrthums liegt zu Tage. Der verehrte Herr Professor wollte eben in aller Hast die Welt mit einem Werke beschenken, das an Ruhm und Ursprünglichkeit die mit Recht gefeierte Schrift von Strauß erreichen, wo nicht überbieten sollte; er vergaß darüber des alten, bewährten Grundsatzes: „eile mit Weile," denn zu solchen Arbeiten bedarf es vorerst der Lampe, und dann, wohlverstanden, auch eines entschiedenen historischen Sinnes; nach der Probe zu urtheilen, hat Herr Weiße die erstere anzuwenden verschmäht, den zweiten besitzt er nicht. Ich möchte ihm daher rathen, lieber bei der Metaphysik zu bleiben, und sich nicht mehr in das Gebiet der Historie zu wagen. Denn das Holz, aus dem man Geschichtschreiber macht, wächst wahrlich nicht in Jedermanns Garten, sondern es ist ausnehmend selten.

Die Meinungen Anderer habe ich vielfach da und dort berücksichtigt. Vielleicht dürfte mancher Leser der Ansicht seyn, daß ich in einem Werke, wie vorliegendes, das nicht für den Augenblick berechnet ist, der bewußten Zunft weniger Aufmerksamkeit hätte schenken sollen. Ich will meine Gründe aufrichtig sagen. Was anderwärts, hundert Stunden von uns, vorgeht, mag uns hier zu Lande ziemlich unberührt lassen, aber diese Gleichgültigkeit muß aufhören, sobald es heißt: **jam proximus ardet Ucalegon.** Die Hegel'sche Seuche schleicht unter unserer gelehrten Jugend auf eine bedenkliche Weise herum, es ist als ob die Raserei an den Ort zurückkehren und dort ersterben müßte, von dem sie ausgegangen. Darum wird es täglich nöthiger, dem Uebel Schranken zu setzen. Ich bin weit entfernt, irgend Jemand schon darum für mundtodt zu halten, weil er das Unglück gehabt

hat, unter die Sekte zu gerathen, auch kenne ich in der That etliche talentvolle Männer, welche in die Schlinge gefallen sind; es ist zu hoffen, daß ihre angeborne Einsicht sie zur Genesung führen wird. Nichtsdestoweniger steht bei mir und auch bei vielen Anderen, die ich kenne, die Ansicht von dem Systeme fest. Nie hat man eine so Ekel erregende Erscheinung in der deutschen Literaturgeschichte erlebt. Man sehe, wie diese Menschen Partei machen, wie sie über Jeden den Stab brechen, der nicht zu ihrer unsinnigen Fahne schwört, wie sie sich unter einander selbst hämisch herabsetzen und verleumden, mit welchem Gemische von Anmaßung, Dummheit und Unkenntniß sie über die dunkelsten Dinge von der Welt absprechen, wie sie den gesunden Menschenverstand täglich mit Füßen treten, wie sie die Sprache verwirren und unsere deutsche Wissenschaft dem gerechten Spotte des Auslandes Preis geben! Es ist hohe Zeit, dem frechen Spiel ein Ende zu machen. Ich glaubte in dieser meiner Schrift zeigen zu müssen, daß es Leute gibt, welche entschlossen sind, den hochtrabenden Unsinn jener Menschen beim rechten Namen, eine Gans Gans, eine Ohreule Ohreule zu nennen. Andere werden Dasselbe bald noch kräftiger thun.

Stuttgart im Anfang Dezember 1838.

Prof. A. Fr. Gfrörer.

Inhalt der ersten Abtheilung.

Zweites Buch.

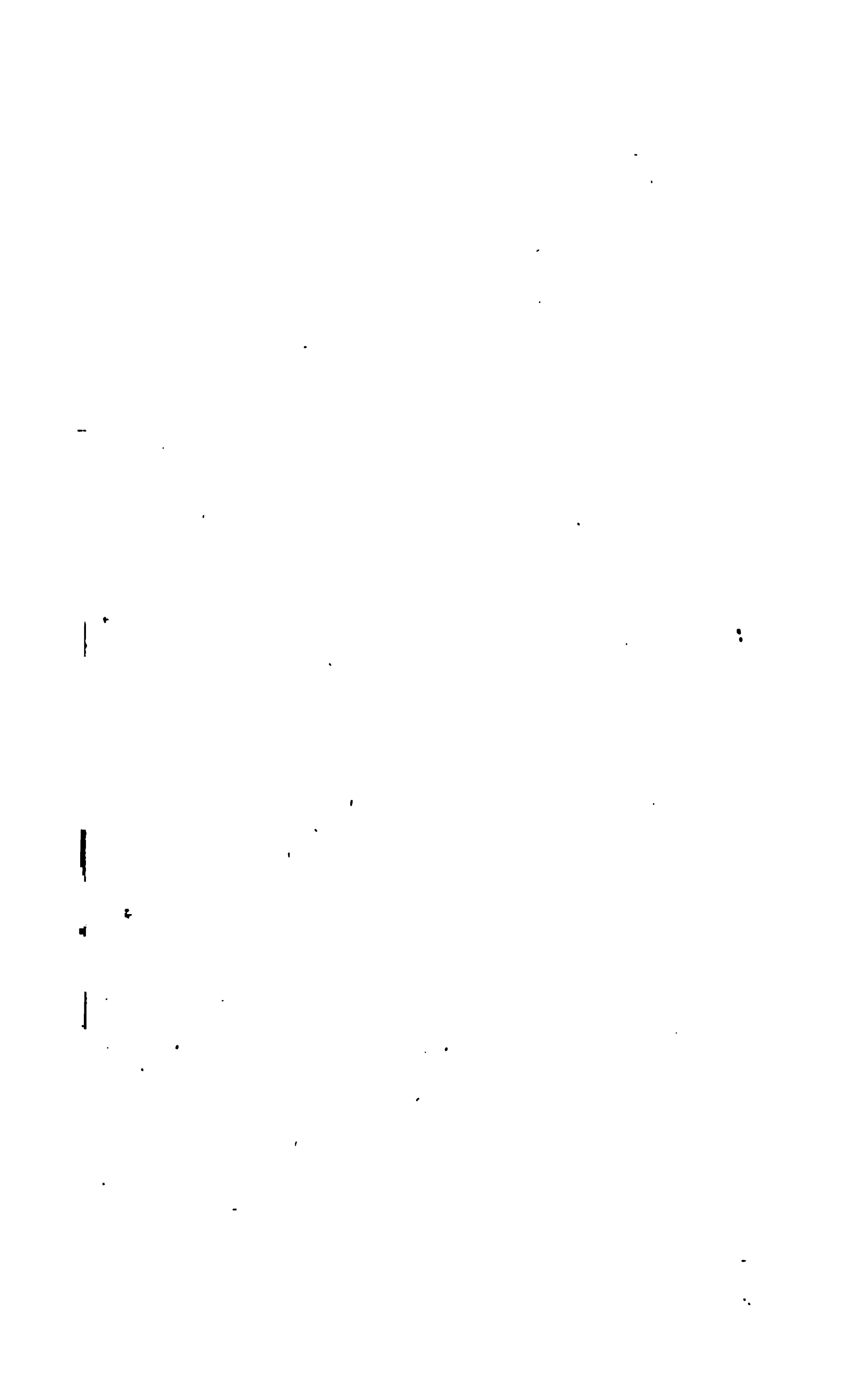
Die heilige Sage.

Erste Abtheilung.

Lukas.

Datur haec venia antiquitati, ut miscendo humana divinis, primodia *rerum* augustiora faciat.

Livius in der Vorrede.



Erstes Kapitel.

Unsicherheit der alten Zeugnisse über die Aechtheit neutestamentlicher Schriften.

Ein richtiges Gefühl für historische Wahrheit kann der ältesten christlichen Kirche nicht abgesprochen werden. Dafür zeugt der Kanon unserer heiligen Bücher. Diejenigen Evangelien, welche allgemeine Anerkennung fanden, sind nicht nur die ältesten, sondern auch die besten, was klar aus der Vergleichung mit den sogenannten apokryphischen Evangelien erhellt, deren es in den ersten Zeiten der Kirche eine große Menge gab, obgleich nur wenige auf uns gekommen sind. Auch ist in unseren widerspruchslustigen Tagen kaum irgend ein triftiger Einwurf gegen die Aechtheit neutestamentlicher Schriften erhoben worden, der nicht schon in den zwei ersten Jahrhunderten ausgesprochen wäre. Folglich war ein gesunder kritischer Sinn der ältesten Kirche nicht fremd. Aber man würde gewaltig irren, wollte man diese Erfahrung zu einem allgemeinen Grundsatze erheben, oder derselben auch nur eine weitere Ausdehnung geben, als wozu einzelne, sicher erhobene Thatsachen berechtigen. Neben der nicht abzuleugnenden Achtung für historische Wahrheit herrschte von jeher in der christlichen Gemeinschaft ein mehr oder minder starkes

kirchliches Interesse, und beide Mächte wirkten auf einander und beschränkten sich. Thatsachen konnten in die Länge nur dann die allgemeine Zustimmung behaupten, wenn sie jener zweiten Macht nicht widersprachen, sonst wurden sie umgestempelt oder gingen ganz unter, um günstigeren Erfindungen Raum zu machen. Nachdem einmal unsere vier Evangelien mit richtigem Sinne als die besten anerkannt waren, müßte man sich wundern, wenn dieselben nicht auf Apostel des Herrn oder auf ihre nächsten Freunde zurückgeführt worden wären. Denn eine solche Annahme entsprach zu handgreiflich den Wünschen und dem Vortheil der christlichen Gemeinschaft, als daß sie nicht frühe hätte aufgestellt werden sollen. Ohnedieß wiederholt sich fast bei allen bekannten Religionen die Erscheinung, daß wichtige Glaubensurkunden dem Stifter selbst, oder seinen theuersten und gefeiertsten Gehülfen zugeschrieben werden, was, um das nächste Beispiel zu nehmen, mit Moses der Fall ist, von dem, trotz der augenscheinlichsten Unmöglichkeit, Millionen glauben, daß er den Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt verfaßt habe.

In der That sind unsere Evangelien sehr frühe entweder Aposteln selbst, oder unmittelbaren Schülern derselben zugesprochen worden. Papias, Bischof von Hierapolis, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts blühte, berichtet in einem von Eusebius*) aufbewahrten Bruchstücke: „Der Presbyter Johannes sagte mir: Markus war der Dolmetscher**) des Petrus und schrieb genau auf, was ihm aus den Vorträgen des Apostels im Gedächtnisse blieb u. s. w.“ Papias erzählt uns weiter an derselben Stelle: „Matthäus beschrieb in hebräischer Sprache die Reden des Herrn (*Ματθαῖος μὲν*

---

*) Kirchengeschichte III. 39.

**) Der Ausdruck *ἑρμηνευτής* besagt: Markus sey der schriftstellerische Dolmetscher des Petrus gewesen, er habe der lesenden Welt die Aussagen des Apostels Petrus kundgethan.

οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο), und Jeder übersezte sie (Anfangs), wie er konnte." Daß Papias unter den λόγια den Grundtext unseres heutigen Evangeliums Matthäus versteht, lasse ich mir nicht ausreden, so viel gelehrte Spitzfindigkeiten auch schon gegen diese Deutung aufgestellt worden sind. Das ganze christliche Alterthum hat die Worte des Vaters so aufgefaßt. Papias führt übrigens sein Zeugniß über Matthäus nicht ausdrücklich auf den Presbyter Johannes oder einen andern tüchtigen Gewährsmann zurück, wie dieß mit seiner Aussage über das Evangelium Marci der Fall ist. Doch wird man schwerlich irren, wenn man voraussezt, daß er selbst den apostolischen Ursprung des Evangeliums Matthäi für so sicher und beglaubigt hielt, als den des Marko zugeschriebenen, mit andern Worten, daß er seine zweite Behauptung wenigstens stillschweigend ebenfalls auf Zeugnisse von Männern, wie Johannes dem Presbyter, oder Anderen von gleicher Geltung baute.

Die nächste Frage ist: wer der Presbyter Johannes sey, auf den sich Papias beruft, ob der Evangelist dieses Namens, wie Viele nach dem ersten oberflächlichen Anblicke geglaubt haben, oder ein Anderer? Eusebius gibt uns die gewünschte Antwort. Der Geschichtschreiber unserer Kirche sagt nämlich: *) „Von Papias sind fünf Bücher auf uns gekommen, welche den Titel führen: Auslegung der Reden des Herrn (ἐξήγησις κυριακῶν λογίων). Irenäus gedenkt derselben als der einzigen von Papias verfaßten Arbeit, mit den Worten: Dieses bezeugt Papias, der Zuhörer des Johannes und Genosse des Polykarpus, ein alter Gewährsmann im vierten seiner Bücher — er hat nämlich fünfe geschrieben — Papias selbst aber," fährt Eusebius weiter fort, „gibt in der Vorrede seines Werkes keineswegs zu verstehen, daß er Augen- und Ohrenzeuge der heiligen

*) A. a. O. III. 39.

Apostel gewesen sey (αὐτός γε μὴν ὁ Πάπιας κατὰ τὸ προοίμιον τῶν αὐτοῦ λόγων ἀκροατὴν μὲν καὶ αὐτόπτην οὐδαμῶς ἑαυτὸν γενέσθαι τῶν ἱερῶν ἀποςόλων ἐμφαίνει), sondern nur dieß behauptet er, daß er die rechtgläubige Lehre von den Bekannten derselben (der Apostel, παρὰ τῶν ἐκείνοις γνωρίμων) empfangen habe. Folgendes sind des Papias eigene Worte: Ich stehe nicht an, Das, was ich von den Presbytern (oder den ältesten Schülern der Apostel) wohl erlernt und meinem Gedächtnisse eingeprägt habe, in meine eigene Auslegung einzuflechten, indem ich zu Gunsten dieser Ueberlieferung die Bürgschaft der Wahrheit leisten kann. *) Denn ich hielt mich nie, wie der große Haufe zu thun pflegt, vorzugsweise an Die, welche nur recht viel zu sagen wissen, sondern auf Die war mein Augenmerk gerichtet, welche die Wahrheit bezeugen konnten. Nicht an Solche wandte ich mich, die fremde (nicht von Christo herrührende) Satzungen auswendig erlernt, sondern an Leute, welche die vom Herrn selbst für den Glauben (den Glaubigen) vorgeschriebene Gebote kannten. Wenn mir irgend ein Mann aufstieß, der den Unterricht der Alten genossen, so erkundigte ich mich bei ihm nach den Aussprüchen derselben und fragte also: was haben Andreas, was Petrus, was Philippus, Thomas, Jakobus, was Johannes, was Matthäus (einst) gesprochen oder was sagen (jezt) die Jünger des Herrn (μαθηταὶ, nicht ἀπόςολοι), Männer wie Aristion und der Presbyter Johannes u. s. w.“ Man bemerke vorerst den Stich, den Papias auf die große Masse der damaligen Christen führt, weil sie Lehrern, die nur recht viel von Christus zu erzählen wußten — ohne Rücksicht ob es erfundene oder wahre Nachrichten waren — mit Vorliebe zuliefen.

---

*) συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Ich habe meine durch den Zusammenhang aufgedrungene Ansicht von den Worten in der Uebersetzung ausgesprochen.

Das ist ganz aus dem Leben gegriffen; wir haben hier einen schönen Fingerzeig über den Ursprung der apokryphischen Evangelien. Papias seinerseits thut sich etwas darauf zu gut, daß er mit prüfender Umsicht verfahren sey, und nichts für wahr angenommen habe, was nicht auf tüchtige Gewährsmänner sich zurückführen lasse. Ferner von den Aposteln spricht er in der vergangenen Zeitform als von Gestorbenen (τί Πέτρος εἶπεν, τί Φίλιππος), von Aristion dagegen und dem Presbyter Johannes braucht er die gegenwärtige Zeit (τί λέγουσιν). Schon dieser kleine Umstand beweist, daß der zuerst in der Reihe der Apostel und der zulezt genannte Johannes nicht eine und dieselbe Person seyn können. Doch hierüber hat sich Eusebius klar genug erklärt, indem er in der angeführten Stelle so fortfährt: „Man darf nicht außer Acht lassen, daß Papias zweimal den Namen Johannes aufführt. Das erstemal stellt er ihn in Eine Reihe mit Petrus, Jakobus, Matthäus und den andern Aposteln, woraus abzunehmen ist, daß er den Evangelisten meint. Von dem andern Johannes spricht er erst hintendrein, bringt ihn in eine andere Klasse, als die der Apostel, und sezt ihm sogar den Aristion vor; endlich nennt er ihn deutlich den Presbyter. Hieraus ergibt sich die Wahrheit der alten Sage, daß zwei Johannes in Ephesus gelebt haben, und daß zwei Gräber sich dort befinden, die noch jezt diesen Namen führen. — Besagter Papias bekennt, daß er die Lehre der Apostel aus dem Munde ihrer Schüler empfangen, namentlich behauptet er, Aristion und den Presbyter Johannes gehört zu haben.“

Ganz gewiß hat Eusebius darin Recht, daß Papias die beiden Johannes unterscheide. Dagegen zwingen die von Irenäus gebrauchten Worte zu der Voraussetzung, daß dieser Vater unsern Papias wirklich für den Schüler des Evangelisten Johannes gehalten habe; ein neuer Beweis dafür, wie oberflächlich manche Kirchenschriftsteller mit ihren Aussagen dreinfahren. Demnach führt Papias sein Zeugniß über den

apostolischen Ursprung des Evangeliums Marci nicht auf den Apostel Johannes, sondern auf einen sonst völlig unbekannten Presbyter gleichen Namens zurück. Nur das weiß man von diesem Presbyter gewiß, daß er der Lehrer des Papias und folglich älter als lezterer gewesen. Ob er aber in die Zeiten des Erlösers selbst hinaufreiche und Christum persönlich gekannt habe, ist eine andere Frage. Zwar die im Bruchstücke gebrauchten Ausdrücke (*τίς ἕτερος τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν, Ἀρισίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταὶ*) lassen kaum einem Zweifel darüber Raum, daß Papias selbst den Presbyter als einen persönlichen Schüler Jesu betrachtet wissen will. Allein wie stimmt diese Annahme mit der alten so sicher scheinenden Ueberlieferung, daß Johannes, der Lieblingsschüler Jesu, die höchste Stufe menschlichen Alters erreicht habe, und als Greis von hundert und mehr Jahren zu Anfang des zweiten Sekulums in Ephesus entschlafen sey? Eine Ueberlieferung, welcher man dadurch mehr Wahrscheinlichkeit zu geben versucht hat, daß man voraussezte, Johannes sey als zarter Jüngling in den Kreis der Apostel Jesu eingetreten. Da jener Presbyter ebenfalls den Herrn gekannt haben soll, und seinen Namensbruder um ein Ziemliches überlebt hat (denn als Papias nach Ephesus kam, war der Evangelist, wie oben gezeigt ward, schon gestorben), so müßte er also älter geworden seyn als der Evangelist, er müßte zweitens als ein Greis von hundert und mehr Jahren noch Schüler — wie eben unsern Papias — unterrichtet haben. Nach meinem Gefühl wird durch diese unabweisbare Voraussetzung unserer Gutmüthigkeit viel zugemuthet, und ich möchte daher lieber dem Worte *μαθηταὶ Κυρίου* eine weitere Bedeutung geben, kraft welcher es solche Anhänger Jesu bezeichnen würde, die zwar den Herrn selbst nicht gehört, aber doch seine Lehre aus dem Munde der Apostel und persönlichen Schüler vernommen haben. Oder sollte nicht etwa die andere Annahme noch gerathener seyn, daß in Papias

Behauptung bereits etwas Sagenhaftes mit unterlaufe? Papias hat vielleicht seinen greisen Lehrer, den Presbyter Johannes, wirklich für einen Ohrenzeugen Jesu gehalten, aber fälschlicher Weise. Geschieht es nicht hundert und tausendmal im Leben, daß wir von den früheren Schicksalen alter Männer, die wir selbst sahen, ja zum Theil genau kennen, Sachen zu erzählen wissen, die mit der Wahrheit keineswegs übereinstimmen. Doch die hier angeregte Frage läßt sich aus Mangel sicherer Nachrichten nicht mehr befriedigend lösen, sie möge daher fallen, zumal da noch eine andere, bedeutendere, zum Beantworten übrig ist. Papias legt im vorliegenden Falle ein höchst wichtiges Zeugniß über das Evangelium Marci ab, indem er sich auf einen Gewährsmann beruft, der uns sonst völlig unbekannt ist, und darum keine weitere Gelegenheit zur Prüfung seiner Glaubwürdigkeit darbietet. Wenn Sachen der Art vor Gerichten vorkommen, so untersucht ein kluger Richter den Grad von Wahrhaftigkeit, den ein solcher Zeuge etwa bei andern ähnlichen Anläßen erprobt hat, um einen wahrscheinlichen Schluß aus sicher erkannten Größen auf die, wegen deren man im Zweifel ist, zu ziehen. Der Geschichtschreiber hat guten Grund, hierin, wie in so vielen andern Stücken, dem klugen und unbeugsam gerechten Richter nachzuahmen. Hat uns die älteste christliche Kirche nicht etwa Urkunden aufbewahrt, aus denen man abnehmen könnte, wie es sich im Allgemeinen mit Nachrichten, die damals auf unmittelbare Jünger Jesu zurückgeführt wurden, und insbesondere mit denjenigen verhalte, welche unser Papias von seinen vielgerühmten Gewährsmännern, von Leuten wie der Presbyter Johannes und Aristion erhalten haben will? Ja es gibt solche Urkunden! Irenäus berichtet im fünften Buche seiner Ketzergeschichte, dem 33sten Kapitel, einen köstlichen Zug der Art, den wir schon früher mitgetheilt haben, *) auf den

*) Band I. dieses Werks, 2te Abthl. Seite 244.

wir aber wegen seiner Wichtigkeit für den vorliegenden Zweck noch einmal zurückkommen müssen. Der eben genannte Vater erzählt dort folgende Geschichte: „Die Presbyter, welche Johannes, den Schüler des Herrn (den Evangelisten), noch kannten, erinnern sich von ihm gehört zu haben, daß der Herr über jene Zeiten (die künftige Welt) also lehrte: Tage werden kommen, in welchen Weinstöcke wachsen, deren jeder zehntausend Aeste treibt, und jeder Ast hat zehntausend Zweige, und jeder Zweig zehntausend Schößlinge, und jeder Schößling trägt zehntausend Trauben, jede Traube besteht aus zehntausend Beeren, und jede einzelne Beere gibt, wenn sie gekeltert ist, fünfundzwanzig Ohm (*μετρητὰς*) Wein. Und wenn einer der Heiligen eine Traube berührt, so wird die nebenstehende rufen: nimm mich, ich schmecke besser, segne den Herrn durch mich. Deßgleichen wird dann ein Waizenkorn zehntausend Aehren treiben, und jede Aehre enthält zehntausend Körner, und jegliches Korn gibt zehntausend Pfund reines Semmelmehl u. s. w." Nach diesen Worten fährt Irenäus so fort: **Haec autem et Papias, Johannis auditor, Polycarpi autem contubernalis, vetus homo, per scripturam** (*ἐγγράφως*) **testimonium (sic!) perhibet in quarto librorum suorum (sunt enim illi quinque libri conscripti). Et adjecit, dicens: Haec autem credibilia sunt credentibus. Et Juda, inquit, proditore non credente et interrogante, quomodo ergo tales geniturae a Domino perficientur? dixisse Dominum: videbunt, qui venient in illa.** So weit die Stelle des Irenäus. Uns drängt sich zunächst die Frage auf: Hat der Vater die wunderlichen Reden über den Weinstock und das Waizenkorn aus Papias Schriften, oder anderswoher entlehnt? Das kleine Wörtchen *et* in dem Satze **haec autem *et* Papias — perhibet** nöthigt uns, das Leztere anzunehmen. Weiter, war es eine mündliche oder schriftliche Quelle, aus welcher Irenäus schöpfte? Der Ausdruck ***per scripturam*** (*ἐγγράφως*) **perhibet** scheint einen Gegensatz

gegen mündliche Ueberlieferung anzudeuten, und also darauf hinzuweisen, daß Irenäus seinen Bericht aus der Tradition entnommen habe. Doch ist diese Annahme nicht mehr als eine Vermuthung und immerhin unsicher. Denn jener Satz kann auch den Sinn haben: Papias berichtet dasselbe auch und zwar schriftlich (wie die andere Quelle, aus welcher ich schöpfte). Zum Glück ist diese Frage ziemlich gleichgültig, nicht so die nächstfolgende: beziehen sich die Worte *haec* et Papias blos auf die zwei Schilderungen der maßlosen Fruchtbarkeit in der messianischen Zeit, mit Ausschluß der historischen Einleitung (meminerunt presbyteri etc.), oder auf Beides zugleich? Einen sprachlichen Grund, sich für das Eine oder das Andere zu entscheiden, sehe ich nicht, wohl aber scheint mir aus historischen Rücksichten nur die erstere Annahme zulässig. Denn ist es irgend glaublich, daß Papias solche wichtige Aussprüche, welche eine dem Herzen unseres Vaters sehr theure, und damals bereits bestrittene Lehre, den Chiliasmus nämlich, aufs Bündigste rechtfertigten, ohne Berufung auf tüchtige Gewährsmänner Christo in Mund gelegt haben sollte? Doch auch angenommen, in dem Buche des Papias, das Irenäus vor sich hatte, sey blos jene angebliche Aeußerung Jesu und nicht auch die Bürgschaft der Presbyter gestanden, so sind wir jedenfalls zu dem Geständniß genöthigt, daß Papias seine Nachricht, wenigstens stillschweigend, auf Gewährsmänner wie Aristion und Johannes begründet wissen wolle. Denn in dem Bruchstücke bei Eusebius versichert er uns ja aufs Bestimmteste, daß er sich nie an Die gewendet, welche nur recht viel zu erzählen wissen, sondern ausschließlich Augen= und Ohrenzeugen befragt habe. Als Kritiker gibt er sich selbst, darum behandeln wir ihn mit Recht als solchen. Demnach liegt uns hier ganz derselbe Fall vor, wie oben in Betreff des Zeugnisses über den apostolischen Ursprung des Evangeliums Marci. Nur war es dort eine einfache Thatsache, die er mit Berufung auf den

Presbyter Johannes verbürgt, hier sind es Reden Christi. Ja und welche Reden? solche, die den Geist des abenteuerlichsten Rabbinismus athmen, solche, die nicht einmal eine mildernde allegorische Deutung zulassen — denn welch irgend vernünftiger Sinn soll unter dem Wust von Worten verborgen liegen! — solche endlich, die Christo selbst den Ruhm eigener Erfindung — eine in diesem Falle freilich zweideutige Ehre — entziehen. Denn habe ich nicht oben gezeigt, *) daß die Rabbinen gerade auf dieselbe Weise und in gleichen Ausdrücken die Freuden der kommenden Welt ausmalten? Jesus wäre demnach ein Mensch gewesen, der gerade die abgeschmackteste Seite des Rabbinenthums nachgeahmt hätte. Das sey ferne!

Ich denke Niemand soll mir das Recht zu folgendem Schlusse streitig machen: entweder sind die Berichte, welche wir von den Thaten und Schicksalen Jesu haben, namentlich das Evangelium Johannis, völlig unächt, und sie schildern den Stifter unserer Religion in einem erborgten Lichte, oder ist an jenem Zeugnisse der Presbyter bei Irenäus und namentlich an der Aussage des Papias kein wahres Wort! Ueber die Wahl, welche Klasse von Zeugen aufzugeben sey, kann kein vernünftiger Mensch schwanken; denn selbst die drei ersten Evangelien, so viele Sagen sie auch immerhin enthalten mögen, haben eine ganz andere Beglaubigung innerer Wahrheit aufzuweisen, als die Aussprüche der dunkeln Presbyter. Folglich sind die Zeugnisse, welche auf ihren Namen in den Tagen des Irenäus umliefen, rein erdichtet, folglich ist ferner Papias entweder von einem Andern, dem er zu viel glaubte, übel bedient worden, oder hat er selbst auf Rechnung seiner Gewährsmänner gesündigt. Wir haben also einen handgreiflichen Beweis, daß den Aussagen des guten Vaters wie seinen Bürgschaften gar wenig zu trauen ist, und mit bestem Fuge wenden wir diese Erfahrung auch auf sein Zeugniß über den apostolischen Ursprung

*) Band I. 2. Abtheil. Seite 240 flg.

der Evangelien Marci und Matthäi an, denn wer einmal getäuscht hat, dem glaubt nur ein Thor das andere Mal **unbedingt**. — Ich weiß zwar recht gut, daß gewisse Vertheidiger des Hergebrachten die Ansicht unter uns aufgestellt haben: wenn auch ein alter Zeuge, wie Papias, in dogmatischen Aussagen irre, so müsse man doch seinen rein historischen Berichten — wie hier der Satz, das und das Buch stamme von dem und jenem Verfasser her — Glauben schenken. Diese Unterscheidung ist ganz aus der Luft gegriffen und um Nichts besser, als die Nothlüge, hinter welche sich einst papistische Lehrer verschanzten, als sie gedrängt von protestantischen Bekämpfern, welche mit den Geschichtquellen in der Hand auf das ärgerliche Leben mancher Päpste hinwiesen, das mit ihrer gerühmten Unfehlbarkeit im grellsten Widerspruche stehe, zu behaupten sich erkühnten, der Papst könne zwar als Privatperson irren, allein sobald er auf dem Stuhl Petri sitze, dann sey er untrüglich. Nicht gesunder Menschenverstand, sondern gelehrte Stümperei, deren Blöße aufgedeckt ist, gebiert solche Spitzfündigkeiten. Wer, was hier der Fall ist, Lehren auf Christus und seine Apostel zurückführt, welche das ganze Gepräge seiner Schöpfung verfälschen, von dem darf man mit Recht argwöhnen, daß er auch in einfachen historischen Aussagen irrthümlich berichte. Wenigstens bleibt dieser Verdacht so lange gerechtfertigt, bis klare und zwingende Gründe nachgewiesen sind, warum ein solcher Zeuge wohl in dogmatischen, keineswegs aber in historischen Aussagen habe fehlen können. Diese Beweisführung will ich erst abwarten, ehe ich mein Urtheil zurücknehme. Ihre Möglichkeit bezweifle ich; denn der Unterschied zwischen dogmatischen und historischen Zeugnissen ist, wie gesagt, ein erträumter, der nur in den Köpfen gewisser Theologen irrlichtert, keineswegs in dem Wesen der Dinge lebt.

Die Aussage des Papias über den Ursprung jener Evangelien ist also verdächtig, damit wird jedoch nicht behauptet, daß sie wirklich falsch sey. Denn wenn Jemand in einem

bestimmten Falle Unwahres berichtet, so folgt daraus noch lange nicht, daß er es auch in einem andern thue. Ob sie in der That falsch sey, muß sich aus anderweitigen Beweisen ergeben, welche, weil es an genügenden äußern Zeugnissen fehlt, nur den sogenannten innern Gründen zu entnehmen sind. Hievon später. Vorerst darf man höchstens noch die Nachweisung von mir verlangen, daß man recht gut dem Papias selbst oder seinem Gewährsmanne, dem Presbyter Johannes, eine unwahre Angabe zuschreiben könne, ohne darum den einen oder den andern absichtlicher Lüge zeihen zu müssen. Denn Letzteres ist verhaßt, man soll so Etwas Niemand nachreden ohne sichere Begründung; auch scheint dieser Vorwurf gar nicht auf die einfachen Verhältnisse der ältesten christlichen Kirche zu passen, in denen Ehrgeiz und Ränkesucht gewiß wenig oder keinen Spielraum fanden. Ich sage nun: recht gut lasse es sich denken, daß jener Presbyter aus Irrthum seinem Schüler Papias erzählt habe, das Evangelium Marci stamme aus den Vorträgen Petri her, oder auch, daß Papias diese von seinem Lehrer nie erhaltene Nachricht später auf ihn zurückführte, und doch sey man damit durchaus nicht genöthigt, den guten Leumund Beider anzutasten, oder Etwas zu behaupten, was der täglichen Erfahrung widerspricht. Setzen wir den Fall, der Presbyter Johannes sey ums Jahr 25 unserer Zeitrechnung geboren, habe als Knabe Jesum gesehen, später im reiferen Alter den Unterricht der Apostel Paulus oder Johannes genossen — welcher Unterricht, wie wir aus den Briefen Beider abnehmen können, nicht in Erzählung der Thaten und Schicksale Jesu, sondern in gewissen dogmatischen Vorträgen oder sittlichen Ermahnungen bestand — seine übrigen Tage habe er dann in irgend einem Orte Klein-Asiens zugebracht, und sey auch nach Ephesus gekommen, wo er mit Papias um's Jahr 110 der christlichen Zeit zusammengetroffen seyn mag. Nehmen wir ferner an, um's Jahr 85 seyen die Evangelien Matthäi und Lucä in Umlauf gekommen und frühe für Werke von

apostolischem Ansehen gehalten worden, jenes als von Matthäus selbst, dieses als von einem Gefährten Pauli verfaßt; etliche Jahre später habe irgend ein unbekannter Christ etwa zu Rom aus den beiden ebengenannten Evangelien ein drittes — das nach Markus genannte — zusammengesezt und in einigen Gemeinden zu verbreiten gewußt, oder diese Verbreitung sey durch andere uns unbekannte Ursachen erfolgt. Da man das erste Evangelium frühe für ein Werk des Apostels Matthäus, das zweite für die Arbeit eines Gehülfen Pauli hielt, so lag es sehr nahe, auch dem dritten zum Mindesten einen gleichen Ursprung zuzuschreiben, wie dem zweiten, das heißt dasselbe in ähnlicher Weise auf Petrus zurückzuführen, weil es natürlich *scheinen* mußte, daß der längst entschlafene Apostelfürst so gut sein eigenes ihm geweihtes Evangelium habe, als Paulus. Die Stelle 1. Petr. 5, 13: *ἀσπάζεται ὑμᾶς Μάρκος ὁ υἱός μου* gab einen trefflichen Anlaß, dem Buche einen Namen auf die Stirne zu drücken. Ich habe hier durchaus Verhältnisse angenommen, die mit keiner bewährten Thatsache im Widerspruche stehen, sondern im Gegentheil (mir wenigstens) sehr wahrscheinlich vorkommen. Stellen wir uns endlich vor, das dritte Evangelium sey bereits mit dem Rufe, von Petrus herzurühren, auch unserem Presbyter in die Hände gekommen, und er habe Das, was Andere über seinen Ursprung sagten, treuherzig geglaubt: so liegt in allem Dem gar nichts Besonderes, Unwahrscheinliches. Wenn man freilich die heutigen Vertheidiger des Hergebrachten hört, deren Grundirrthum meist darin besteht, daß sie — ohne es zu wissen — die Verhältnisse des ersten und zweiten Jahrhunderts unserer Kirche nach denen des jetzigen messen: so tönt uns gleich der Einwurf entgegen: wie? ein Schüler der Apostel sollte eine solche wichtige Nachricht ohne die genaueste, gewissenhafteste Prüfung angenommen haben? Das ist rein unmöglich! Warum denn, ihr Guten? Begegnet es nicht noch täglich Euch und andern besonnenen Leuten, daß Ihr auf Treu und Glauben Euch Dinge aufbürden

lasset, die sich später als unwahr ergeben, oder auch sich nicht als solche erweisen, aber es doch in der That sind? Doch ich will noch genauer auf ihre Gegengründe eingehen, und antworte auf ähnliche Weise, wie Herzog Bernhard von Weimar dem Kapuziner Joseph: Meine Herren, Eure kritischen Einbildungen sind keine Eilfuhren, die in reißender Schnelle alle Nachrichten von Rom aus in die Provinzen verbreitet haben möchten, wie es jezt der Fall ist; Eure Machtsprüche sind keine gelehrte Tageblätter von damals, welche über neue Erscheinungen in der Bücherwelt sogleich Aufschluß geben und einfältige Leser der Last des Selbstdenkens manchmal wirklich entheben, manchmal nur zu entheben scheinen. Denn offenbar unterlegt Ihr Einrichtungen der Art den damaligen Verhältnissen, indem Ihr so von sorgfältiger, gewissenhafter Prüfung schwazt. Zwischen Rom und dem Orte in Kleinasien, wo Johannes der Presbyter gelebt haben mag, lagen gar viele Dörfer, Städte, Hohlwege und Wasser; langsam gelangten Nachrichten von Gemeinde zu Gemeinde, und zwar nie unverändert; was der erste Empfänger als eine Vermuthung, eine Möglichkeit vernahm, das gelangte zum lezten als zweifellose Thatsache.

Ich will ein Beispiel aus der Geschichte jener Zeiten anführen, zum Beweise, wie sich durch Hörensagen selbst unter den Händen römischer Patricier, welche die Welt so gut kannten und leichtes Spiel hatten, sich von früheren Vorgängen zu unterrichten, die Wahrheit verfälschten. S u e t o n berichtet (Claud. XXV.) vom Kaiser Claudius: **Judaeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit.** Fast so viele Lügen als Worte; dennoch liegt Wahrheit zu Grund, aber sie ist durch Ueberlieferung von einem Mund in den andern entstellt worden. Die stolzen Römer sahen in den Juden Nichts als hartnäckige Empörer und zwar nicht mit Unrecht, sie hörten, daß Christus eine große Bewegung unter jenem Volke verursachte, das konnte in dem Sinne der Hörer nur eine aufrührerische, umwälzende seyn; der Name Christus war endlich

für römische oder griechische Ohren neu, also prägte man ihn in den gewöhnlicheren Chrestus (χρηστός) um. Römische Nationalansichten, Stolz, Haß gegen die Juden haben jene falsche Nachricht geboren. Nun! die alten Christen hatten, wie jedes Volk, jede Gesellschaft, ebenfalls ihre eigenen Vorurtheile und Gefühle, nur in anderer Weise, und sie trugen dieselben ebensogut auf Thatsachen über, welche dadurch entstellt wurden. In der christlichen Gemeinde lebte der Wunsch, ein Evangelium zu besitzen, das sich auf Petrus zurückführen lasse, so gut als die Lukas zugeschriebene Arbeit auf Paulus. Man fand Das, was man suchte, in unserm zweiten Evangelium; Einer meinte, dasselbe dürfte wohl von Markus, dem Sohne Petri, herrühren; ein Anderer schenkte dieser Vermuthung seinen Beifall, in der dritten, vierten, fünften Hand wurde der anfängliche Wunsch, die bloße Vermuthung zur Thatsache, und in dieser Gestalt gelangte sie zu dem Presbyter Johannes und ward von ihm, wie von vielen Anderen, treuherzig angenommen. Was ist da zu verwundern? Aber, rufen die Herren weiter, jener Presbyter war doch, wie du selbst zugibst, ein persönlicher Schüler der Apostel Christi, und als solcher mußte er die Geschichte unsers Erlösers aus den Vorträgen dieser Augenzeugen auf's Genaueste kennen! Wie konnte er dann die zusammengestoppelte Arbeit eines dritten, namenlosen Menschen, in welche sich, wie bei solchem Ursprunge kaum anders zu erwarten ist, manche leere Sagen eingeschlichen haben müssen, für das Werk des Apostelfürsten halten? Bei diesem Einwurfe wird vorausgesetzt, daß der Unterricht, welchen die Apostel und die ältesten Lehrer in der christlichen Religion ertheilten, mit einer genauen Erzählung der Lebensgeschichte Jesu begonnen habe. Allein diese Voraussetzung ist erstens unbegründet. Die einzigen Urkunden, die man hierüber befragen kann, die Briefe der Apostel, stellen den Gegenstand in einem andern Lichte dar. Ohne Ausnahme halten sie sich an wenige Thatsachen, an den Tod Jesu Christi, seine Auferstehung, seinen göttlichen Beruf, höchst

selten und nur gelegenheitlich mischen sie einzelne Züge aus dem Leben des Erlösers ein,*) Ermahnungen, Belehrungen und zwar die lezteren beinahe immer durch Folgerung aus Ansichten, die damals allgemein unter den Juden verbreitet und zugestanden waren, werden an jene Thatsachen angeknüpft. Dieß ist der Inhalt der apostolischen Briefe. Auch bedurfte es damals nicht mehr als den Beweis, daß Jesus sich selbst durch ein unsündliches Leben als den Messias bethätigt, und daß Gott ihn durch den Tod und das Wunder der Auferstehung in dieser Würde kräftiglich bestätigt habe. Das Uebrige verstand sich von selbst. Zudem war den Aposteln überall, wohin sie als Prediger kamen, das Gerücht von den merkwürdigen Vorfällen, deren Schauplatz Judäa, Galiläa, Jerusalem gewesen, vorangeeilt, sie fanden also einen gepflügten Boden, und konnten sich um so ruhiger an jene Grundwahrheiten des Todes und der Auferstehung halten. Die Schilderung der Einzelnheiten aus dem frühern Leben Jesu blieb Personen niederen Rangs, manchmal auch wohl ganz der Sage überlassen; denn sicherlich ist frühe eine zusammenhängende Geschichte Jesu erzählt worden, aber nur nicht von den Aposteln. Hätten diese einen mehr oder minder vollständigen Bericht über die Thaten und Schicksale des Erlösers ihren Predigten zu Grunde gelegt: so müßte man doch in einundzwanzig auf uns gekommenen Briefen sichere Spuren davon finden! Also ist die obenbezeichnete Voraussetzung unbegründet. Daß sie aber zweitens falsch sey, beweise ich aus einer unläugbaren Thatsache. Unterlegen wir nämlich der christlichen Kirche von Anfang an das wohlbewußte Bestreben, einen möglichst reinen und genauen Bericht von der Lebensgeschichte ihres Stifters einzuziehen und aufzubewahren, nehmen wir demgemäß an, daß die Apostel ihre Wirksamkeit auf eine solche historische Grundlage gebaut, und daß ihre

---

*) Wie die Erzählung 1. Cor. XI. 25 u. flg., indeß gehört auch sie der Leidensgeschichte an.

Schüler so wie die späteren Lehrer bis zu Anfang des zweiten Jahrhunderts dieselbe, wie billig, auf's Sorgsamste erhalten hätten: so bleibt es rein unbegreiflich, warum das Evangelium Johannis die anderen drei nicht verdrängt und außer Ansehen gesezt hat, denn selbst Die, welche ich mir als Gegner meiner Ansicht denke, gestehen ja zu, daß nicht sowohl Matthäus, Lukas, Markus, sondern daß vielmehr Johannes uns den wahren, geistigen Christus schildere. Wir späteren Christen ziehen das Johanneische Evangelium aus inneren Gründen vor. Allein die älteste Kirche besaß, wenn obige Voraussetzung richtig ist, einen unendlich sichereren Maßstab für vorliegende Frage: sie hatte ja eine genaue Ueberlieferung von den Thaten und Reden Jesu, und somit ein untrügliches Wahrzeichen, um zu Gunsten des vierten oder der drei ersten Evangelien zu entscheiden. Sie mußte auch eine solche Wahl treffen, denn zu handgreiflich ist der Unterschied des Bildes, welches der Leztere und die drei Ersteren entwerfen, und zu frühe wurde derselbe laut übereinstimmender Zeugnisse erkannt, als daß nicht bei Voraussetzung jenes Wahrzeichens die Drei dem Einen hätten unterliegen müssen. Allein dieß ist nie geschehen; neben einander genossen die vier Urkunden gleiche Geltung, ja, wenn ich nicht irre, gebrauchte man in den ältesten Zeiten die Synoptiker allgemeiner, als den Vierten. Folglich ist jene Voraussetzung falsch, folglich auch obiger Einwurf gegen die Annahme, daß der Presbyter Johannes — ungeachtet seiner Bekanntschaft mit Aposteln — das zweite Evangelium habe irrthümlicher Weise für ein Werk Petri halten können. Nur dann würde diese Einwendung einigen Schein haben, wenn das Evangelium Marci diejenige Seite des Lebens Jesu, welche von den Aposteln vorzugsweise ihren Predigten zu Grunde gelegt wurde, und die also nothwendig die bekannteste war, — ich meine die Leidensgeschichte — anders darstellte, als die übrigen. Allein dieß ist nicht der Fall, denn gerade über die lezten Schicksale des Erlösers herrscht unter den Vieren, troz

mancher Abweichungen, im Wesentlichen die größte Uebereinstimmung. Blicken wir noch einmal zurück. Der Hauptgrund, warum man der Aussage des Presbyters einen so hohen Werth beilegt, ist seine angebliche Bekanntschaft mit den Aposteln. Man hält es für unmöglich, daß über den Ursprung eines Werks falsch ausgesagt werde, sobald der Gewährsmann ein Zeitgenosse, ja vielleicht gar ein Bekannter Dessen ist, den er als Verfasser bezeichnet.

Ich will an einem Beispiele aus unserm Jahrhundert zeigen, wie es sich mit dieser Unmöglichkeit verhalte! Im Jahr 1816 oder 1817 kam unter dem Titel „Manuscript aus Helena" ein Buch in Umlauf, das sich selbst als ein Werk Napoleons ankündigte. Viele und zwar verständige Leute hielten es dafür, und unter den Vielen waren auch ehemalige Waffenbrüder und vertraute Hauptleute des Eroberers. Setzen wir nun den Fall, sämmtliche Schriften Napoleons wären vertilgt, und der Nachwelt bliebe nichts übrig als das Manuscript aus Helena sammt dem Zeugnisse, daß es von einigen Kampfgenossen des großen Feldherrn für ächt gehalten worden sey: so hätten wir eine ganz ähnliche Erscheinung aus dem neunzehnten, wie dort aus dem ersten oder zweiten Jahrhundert. Nun würde die Nachwelt gewaltig irren, wenn sie auf jenes Zeugniß hin die Schrift für ein Werk Napoleons annähme, denn ihre Unächtheit ist längst aufgedeckt. Ich brauche kaum noch zu bemerken, daß, wenn in unseren Zeiten Bekannte und Freunde eines Mannes demselben Werke irrthümlich zuschreiben können, dieß in jener frühen Epoche unserer Kirche, und unter den Verhältnissen, von denen wir reden, ungleich leichter geschehen mochte. Denn wir haben ganz andere Hülfsmittel, um die Wahrheit, betreffend den Ursprung schriftstellerischer Erzeugnisse, zu erforschen, als die Schüler der Apostel; auch kannten die Hauptleute Napoleons die Welt viel besser und besaßen für solche Sachen weit mehr Scharfsinn, als die armen Anhänger Jesu. Denn hier findet der Ausspruch des Erlösers seine

Anwendung: die Kinder dieser Welt sind klüger als die Söhne des Lichts.

Kurz unsere oben ausgesprochene Vermuthung enthält nichts, was nicht der täglichen Erfahrung entspräche. Nur Eines, ich gestehe es, will mir an derselben nicht recht gefallen: sie nöthigt uns nämlich das Zugeständniß auf, daß in Zeit von 10—15 Jahren nicht nur das Evangelium Marci selbst, sondern auch das Gerücht seines petrinischen Ursprungs weithin in der römischen Welt verbreitet worden sey. Dieser Zeitraum ist vielleicht (aber auch nur vielleicht) zu kurz, glaublicher wäre die Sache, wenn wir einen längern Zeitraum gewinnen. Ich ziehe deßhalb die zweite Annahme vor, daß Papias die chiliastischen Aussprüche Jesu, wie die petrinische Abstammung des Evangeliums, irrthümlich von seinem Lehrer Johannes dem Presbyter vernommen haben wolle, ohne deßhalb im Geringsten den Vorwurf absichtlicher Lüge zu verdienen. Setzen wir den Fall, Papias sey um's Jahr 80 unserer Aera geboren, er habe als 20jähriger Jüngling den greisen Presbyter zu Ephesus gehört und 40—50 Jahre später seine fünf Bücher Κυριακῶν λογίων geschrieben, aus welchen eben Irenäus, Eusebius und Andere ihre hergehörigen Nachrichten schöpften. Zwischen dem Tode des Presbyters, der um's Jahr 100 erfolgt seyn mag, und der Abfassung jener Schrift liegt dann fast ein halbes Jahrhundert, gewiß Raum genug für das Gedächtniß, um sich zu täuschen. Papias wurde in der Zwischenzeit — ob mit oder ohne Schuld des Presbyters, wissen wir nicht — ein roher Chiliast, dafür bürgt das Zeugniß des Geschichtschreibers Eusebius. *) Der Chiliasmus war schon damals bestritten, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch Papias für diese seine Ansicht gekämpft haben werde. Wie nahe lag es ihm dann, dieselbe auf das Ansehen der Apostelschüler zu stützen, und am Ende gar sich einzubilden, daß er gewisse grob

*) Am angeführten Orte.

chiliastische Aussprüche Jesu, die er aus anderen, uns bekannten Quellen geschöpft, aus dem Munde der Presbyter vernommen habe! Denn nichts trübt die Reinheit des Gedächtnisses so sehr, als Parteistreit und persönliches Interesse. Man sehe nur, wie ganz unbescholtene und ehrliche Männer vor Gericht aussagen! Um dieselbe Zeit (vom Jahr 130—140 an) fanden unsere vier kanonische Evangelien erst recht allgemeinen Eingang unter den christlichen Gemeinden, wie Gieseler in seiner trefflichen Schrift auf überzeugende Weise dargethan hat. *) Anlaß zur schnellern Verbreitung gab der Kampf gegen die Ketzer, welche sich eigener, apokryphischer Evangelien bedienten. Um ihren Irrlehren mit Nachdruck entgegen treten zu können, stützte sich die rechtgläubige Partei auf unsere vier kanonische Berichte von den Thaten und Schicksalen Jesu; der beabsichtigte Zweck war aber, wie Jedermann sieht, nur dann erreichbar, wenn man denselben die Ehre der Ursprünglichkeit und des hohen Alters zusprechen konnte. Anlaß genug, um sie von Aposteln, oder wenigstens von unmittelbaren Schülern derselben herzuleiten, wenn diese Schriften auch nicht zu den ältesten Urkunden unserer Kirche gehörten, was ich glaube. Sicherlich ist das kirchliche Interesse, unseren Büchern ein möglichst hohes Alter zuzuschreiben, lange der historischen, auf feste Thatsachen fußenden, Untersuchung vorangeeilt, oder mit anderen Worten, man hat frühe die vier Evangelien für apostolische Werke erklärt, nicht sowohl weil man sich überzeugt hatte, daß sie dieß wirklich seyen, sondern weil der behauptete Ursprung den Wünschen und Bedürfnissen der rechtgläubigen Kirche des

*) Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Leipzig 1818. Ich halte diese Arbeit bei Weitem für das Beste unter Allem, was bisher über den bezeichneten Gegenstand geschrieben worden ist, und spreche meine Anerkennung um so freudiger aus, weil ich die Ansichten dieses Historikers nicht ganz theile, wie man sehen wird.

zweiten Jahrhunderts ausnehmend zusagte. Papias lebte zu der Zeit, wo die Ketzer bestritten zu werden anfingen, er nahm selbst an dem Kampfe für die wahre Lehre Theil, worauf seine Schriften hindeuten. Leicht mag er nun von Anderen gehört haben, das Evangelium Marci stamme eigentlich aus Petri Munde, und der Apostel Matthäus sey selbst der Verfasser des Buchs, das damals bereits umlief; vielleicht kannte er auch Leute, welche diese Nachricht aus der Apostel Munde vernommen zu haben behaupteten. Wer gewohnt ist, die Menschen zu beobachten, und besonders darauf zu merken, wie schnell Aeußerungen eines Mannes zu denen eines ganz andern umgestempelt werden, der wird die Vermuthung natürlich finden, daß Papias sich — ohne den Vorwurf der Lüge zu verdienen — als Greis einbilden mochte, er habe selbst jene Kunde aus des Presbyters Munde vernommen, den er einst als Jüngling von 20 Jahren persönlich gekannt. Denkt euch unter jetzigen Verhältnissen einen Greisen, der noch mit aller Hochachtung an einem, nun längst verstorbenen Lehrer hängt. Wenn derselbe in Fluß kommt, die Ansichten und Aussprüche des Verblichenen zu erzählen, so dürft Ihr sicher seyn, daß er seinem ehemaligen Lehrer auch Fremdes unterlegen werde. Ich will die Tischreden Luthers als Beispiel anführen; aus dem Munde von Augen- und Ohrenzeugen sind dieselben größtentheils entnommen; aber wie Vieles ist darunter, was der deutsche Reformator nicht gesagt haben kann!!

So wenig Schwierigkeiten bietet unsere Ansicht von dem Zeugnisse des Papias dar, so gut stimmt sie mit Dem, was alltäglich noch geschieht, überein. Mein Zweck war, hier zu zeigen, wie wenig auf die sogenannten äußeren Gründe für die Aechtheit neutestamentlicher Schriften zu bauen sey; ich habe denselben, hoffe ich, erreicht. Allein man würde mir Unrecht thun, wenn man mir die Meinung unterlegte, als ob ich überhaupt nichts auf Gründe dieser Klasse hielte, oder dieselben immer den inneren nachsezte. Unter andern Umständen

sind mir tüchtige Zeugnisse Dritter weit lieber, als Schlüsse aus den Büchern selbst, deren Aechtheit und Ursprung erforscht werden soll. Die lezteren geben bloß annähernde Gewißheit, sie sind überdieß brauchbarer zum Verneinen als zum Bejahen, während nur die ersteren, besonders wenn sie noch von den zweiten unterstüzt sind, eine sichere Entscheidung zulassen und auf bestimmte Verfasser hinführen. Mit Recht ertheilt ihnen daher jeder besonnene Richter den ersten Rang; aber in dem Falle, von dem wir hier reden, leidet diese Regel eine Ausnahme, wegen der Beschaffenheit jener Zeiten. Alle wahre Kenntniß vergangener Zustände beruht auf schriftlichen Berichten von Augenzeugen oder wenigstens von Zeitgenossen, und beginnt mit ihnen. Was ist die Geschichte vor Herodot? ein Wirrwarr! Darum heißt Herodot mit Recht der Vater derselben. Dennoch darf man nur Das vollkommen glauben, was er selbst gesehen, von früheren Ereignissen, sogar von den Perserkriegen, erzählt er noch eine Masse Mährchen. Erst mit Thucydides beginnt der helle Tag, und von nun an kennen wir die griechischen Dinge genau, aber auch hier nur soweit, als Augenzeugen, Xenophon, die Redner, die Dramatiker, Polyb uns begleiten. Mit der Geschichte Roms verhält es sich nicht anders. Die wahre Kenntniß derselben hebt mit Sallustius an, erreicht ihre Höhe durch Cicero's Briefe, welche, mitten in den Begebenheiten entstanden, uns einen klaren Spiegel der damaligen Verhältnisse vorhalten. Dagegen sind selbst in dieser historischen Zeit die Schriftsteller, welche nicht Selbsterlebtes, sondern aus der Ueberlieferung Empfangenes berichten, mehr oder minder trübe Quellen. Wie viele Fabeln enthält unter den Früheren Livius, unter den Späteren Plutarch! Nur wenn die Ereignisse von den Augenzeugen selbst aufgezeichnet sind, verdienen sie vollkommenes Vertrauen; wandern sie aber erst durch eine Reihe von Berichterstattern hindurch, so verändern sie sich unter den Händen der Empfänger; das ist eine Erfahrung, die so fest steht, als irgend ein Satz Euklids. Soll

demnach die Geschichte einer Zeit für sicher gelten, so muß in ihr regsame Schriftstellerei geherrscht haben. Beides verhält sich wie Grund und Folge. Wer weiß nun nicht, daß in der christlichen Kirche nie weniger geschrieben wurde, als in der Epoche zwischen den Jahren 60 und etwa 130? Seit dem Hingange des Apostels Paulus hat ein Zeitraum von 70 Jahren keine anderen christlichen Schriften aufzuweisen, als die Evangelien, etliche Briefe apostolischer Väter, vielleicht etliche Visionen. Zwar breitete sich gerade in dieser Zeit die Kirche mächtig aus, und ihre zahlreichen Bekenner errangen durch unsträflichen Wandel, durch glühenden Eifer für die Sache Christi allmälig die Achtung der römischen Welt, wofür der berühmte Brief des jüngern Plinius zeugt; aber wenn die Kirche auch eine Masse reiner und einfacher Menschen in ihrem Schoße enthielt, so zählte sie doch wenig oder gar keine Gelehrte und Schriftsteller. Diese traten erst mit der Mitte des zweiten Jahrhunderts auf, und von nun an ist der Tag angebrochen für die Kirchengeschichte. Immerhin ward die Lehre in jener schriftarmen Zeit unverfälscht fortgepflanzt, aber nicht so das Gedächtniß des Geschehenen; es wiederholte sich hier dieselbe Erscheinung, die wir im Judenthum nachgewiesen. Dort wie hier war die dogmatische Ueberlieferung sehr zähe, die historische dagegen untreu genug, denn eine Lehre von weltgeschichtlichem Gepräge trägt und erhält sich selbst, weil sie in der Natur der Herzen und der Dinge wurzelt, weil innerer Zusammenhang in ihr ist, so daß etwa verlorne Theile leicht von den übriggebliebenen wieder hergestellt werden können; weil endlich die Verhältnisse, die ihre Geburtsstunde, ihre Wiege beherrschten, nicht so schnell sich ändern, sondern lange, lange nachzuwirken pflegen. Die äußere Thatsache dagegen erhält sich bloß durch Treue des Gedächtnisses, einer Macht, die, wenn sie sich nicht zu guter Zeit (d. h. vor Ablauf eines Menschenalters) in die feste Burg des geschriebenen Buchstabens flüchtet, unwiederbringlich von drei furchtbaren Gegnern, dem Wechsel

der Empfänger, der Einbildungskraft, der Vergeßlichkeit überwältigt wird. Weil wir, besonders im Gebiete des Glaubens, gewohnt sind, nicht die Sachen zu nehmen wie sie einmal sind, sondern die Wirklichkeit der Dinge unseren Gefühlen, unseren Wünschen unterwerfen: so erscheint es uns schrecklich, daß wir aus den ersten Zeiten unserer Kirche so wenig sichere Nachrichten erhalten haben sollen. Wären wir über die Bedingungen eines andern, unserm Vorurtheile entsprechenden Sachverhältnisses im Reinen, so müßten wir offenbar wünschen, daß in jener Epoche unter den Christen nur recht viele Gelehrte gewesen seyn möchten, welche alle der Nachwelt wichtige Ereignisse sogleich aufschrieben. Ich meines Theils halte diesen Wunsch für thöricht; ich glaube, jene einfachen, aber entschlossenen Anhänger Jesu, wie sie Plinius in seinem Briefe an Trajan schildert, seyen dem wahren Gedeihen der jugendlichen Kirche förderlicher gewesen, als Geschichtschreiber wie Eusebius, Irenäus, Epiphanius, als Schwätzer, wie Clemens der Alexandriner, selbst Origenes. Das gelehrte, oder historisch gesprochen, das griechische Element ist ohnedieß nur zu frühe in die Kirche eingedrungen, und hat derselben am Ende mehr geschadet als genüzt. Sittenreinheit, Seelenstärke, Gottvertrauen, Muth im Leiden und Muth im Tode, Standhaftigkeit, kurz die christlichen Tugenden der ersten Bekenner waren es, welche der Kirche Achtung verschafften, und den Sieg derselben über die Nationen der römischen Welt vorbereiteten, nicht das griechische Wortgeklingel, das nur zu bald sich einschlich. Verhält sich aber die Sache wirklich so, und hat das Vorherrschen der Thatkraft über das bloße Schulwissen der Kirche so viel genüzt, dann darf man auch von den ältesten Christen nicht Eigenschaften verlangen, die sie vernünftiger Weise nur dann besitzen konnten, wenn sich mehr Gelehrsamkeit und weniger Einfachheit unter ihnen gefunden hätte. Doch wozu noch diese eiteln Formeln von Wäre und Hätte, die dem Geschichtschreiber, der es mit reellen Größen zu thun hat, so unangenehm sind? Unläugbare

Thatsache ist es: die Kirche hatte in dem Zeitraum, den ich oben genannt, gar keine oder nur wenige Schriftsteller. Es läßt sich daher zum Voraus erwarten, daß die unvermeidliche Folge dieses Mangels — Unsicherheit der historischen Ueberlieferung — nicht ausgeblieben sey. Sie liegt aber auch vor Augen, mit Händen kann man sie greifen. Die Briefe Pauli geben uns manche Aufschlüsse über seine Schicksale, seine apostolische Wirksamkeit. Nun! mit diesen unbezweifelbaren Angaben des unverdächtigsten Zeugen stimmt die Apostelgeschichte nicht überein, ja sie steht mit ihnen manchmal in schneidendem Widerspruche. Dieser Umstand nöthigt uns die Voraussetzung auf, daß die wahre Geschichte des Apostels zu der Zeit, als das fragliche Buch geschrieben wurde, theilweise schon vergessen und daß erdichtete Sagen an die Stelle wahrer Ereignisse getreten waren. Ferner ist es gewiß ein Gegenstand gerechter Wißbegierde, die Thaten und Schicksale der einzelnen Apostel Chri i zu kennen. Aber außer den so unvollständigen Nachrichten der Apostelgeschichte ist in dieser Beziehung Nichts auf uns gekommen, als mehr oder minder unwahrscheinliche Mährchen. Ist Paulus nur einmal oder zweimal zu Rom gefangen gesessen? ist er nach Spanien gereist? wann und welches Todes ist er gestorben? Wir wissen Nichts hierüber als leere Vermuthungen! Ferner der römische Stuhl, eine Anstalt von so ungeheurer Wichtigkeit, gründet seit anderthalb Jahrtausenden seine Macht auf die Behauptung, daß er von Petrus eingesezt worden sey. Nun! hat Petrus wirklich in Rom gewohnt und die dortige Kirche gelenkt, und wenn dieß wahr seyn sollte, hat er wirklich ein Fürstenthum der Gläubigen daselbst errichtet, oder wenigstens eine Puppe zurückgelassen, aus welcher ein solcher Schmetterling mit der Zeit entschlüpfen konnte? Auf alle diese Fragen haben wir keine sichere Antwort — ja und auch noch auf unzählige andere. Nehmet einen Punkt aus der Kirchengeschichte von der zweiten Hälfte des ersten, bis zu der ersten des zweiten Jahrhunderts, welchen ihr wollt, fast überall treten

euch schwankende, unsichere, von Diesem so von Jenem anders aufgeschmückte Sagen entgegen. Dieß ist zugestanden von allen Denen, welchen mit Recht ein Wort über vorliegende Sache zusteht, aber noch nicht hinreichend die noch wichtigere Thatsache, daß die Unsicherheit der historischen Ueberlieferung sich selbst bis in das heilige Gebiet der Evangelien erstreckt, was ich auf's Bündigste beweisen werde. Die christliche Kirche gleicht einem Sprößling hoher Art, über dessen Wiege eine himmlische Sonne leuchtet, obwohl ein wenig umwölkt von Nebeln der Vergessenheit oder der Volkssage; doch ist der Nebel nicht so dicht, daß nicht das Herz des Gläubigen zur Klarheit hindurchdränge, oder daß nicht das wohlbewaffnete Auge des Geschichtschreibers die wahre Gestalt der Sonne erschauen und Anderen enthüllen könnte. Aber um die Kinderjahre des Sprossen schwebt tiefe Stille, mystisches Dunkel, gerade wie um die Kindheit des Stifters selbst; wie er dann heraustritt an den lichten Tag der Geschichte, ist er kein Knabe mehr, sondern ein Jüngling voll blühender Kraft, der geführt von senatorischen Männern, wie Tertullianus und etliche andere Lateiner, welche bereits trotzend auf die Tausende der Gläubigen hinweisen, freudig dem Siege entgegen eilt, der nur aufgeschoben, nicht mehr verhindert werden kann. Da sich die Sache offenbar so verhält, darf man auf einzelne verworrene Sagen über das Kindesalter, wie die Zeugnisse des Papias, kein Gewicht legen; denn der Argwohn liegt auf der Hand, daß jene Sagen den stillen Knaben nach den Wünschen und Ansichten des erstarkten Jünglings gemessen haben möchten.

Allerdings ist es unangenehm, so hart aus süßen Träumen des Hergebrachten geweckt, und der gewohnten Ruhe entrissen zu werden. Wir würden aber dennoch weniger Anstoß nehmen an der behaupteten Unsicherheit unserer kirchlichen Ueberlieferung, wenn wir mehr Acht hätten auf Das, was täglich um uns vorgeht, und folglich bemerkten, daß dieselben Ursachen des Schwankens aller bloß mündlichen Nachrichten

überall und immer gewirkt haben und noch wirken. Berichtet uns nicht Thucydides, daß es ihn unsägliche Mühe gekostet habe, sich über den wahren Stand der Begebenheiten zu unterrichten? Die Geschichte des deutschen Mittelalters ist weit zweifelhafter, als man sich träumen läßt; der Tag beginnt erst mit der Zeit, wo die Urkunden sich häufen, die Archive ihre Dienste leisten, d. h. mit der Reformation; aber die eitle Sage, der Wahn geht doch immer noch neben der Wahrheit her. Ich habe den Gang des 30jährigen Kriegs, so weit der Schwedenkönig Gustav Adolph darein verwickelt ist, genau erforscht, es stand mir eine reiche Ausbeute verschiedener deutscher Archive zu Gebot: wie erstaunte ich da, als ich durch handgreifliche Beweise überzeugt ward, daß die gemeinen, hergebrachten Schriften über diese Epoche voll von Lügen sind, daß Khevenhüller da und dort, daß Chemniz und Gualdo oft, daß die Neueren: Harte, Galletti, Schiller, beinahe immer Falsches berichten. Der Prinz Eugenius von Savoyen hat noch keinen würdigen Geschichtschreiber gefunden. Träte in diesen Jahren ein solcher auf, so verhielte er sich, der Zeitentfernung halben, zu jenem Helden, wie Papias in seinen fünf Büchern κυριακῶν λογίων zu Jesu Christo. Nun bin ich sicher, daß derselbe, wenn er blos die gewöhnlichen gedruckten Quellen über den Prinzen benützte, und noch mehr, wenn er gar sich an mündliche Ueberlieferung hielte, wenigstens drei Viertheile gröberer und feinerer Lügen verbreiten müßte. Denn eine wahre Geschichte des Prinzen kann nur Der schreiben, dem der Zutritt zu den Archiven von Wien, von München, von Brüssel, von Paris offen steht. Sogar Das, was wir zum Theil staunend selbst erlebten, die Geschichte Napoleons ist bereits von einem Gewebe entstellender Schlingpflanzen überwuchert, die das scharfe Messer verdienen. *)

---

*) Man lese nur Schlossers klassische Schrift: Napoleon, seine Tadler und Bewunderer.

Eine Menge Augenzeugen, die mit und neben ihm eine win-zige, manchmal auch größere Rolle spielten, haben in ihrer Denkschriften, minder aus Bosheit, als aus Vergeßlichkeit, Neid, Parteigeist, aus Regungen zügelloser Eitelkeit, Unwah-res über ihn berichtet. *)

So verhält es sich mit der historischen Wahrheit in der jetzigen Zeit, welcher durch die Presse, die Tagschriften, di Posten, und tausend andere Einrichtungen, Mittel der Prüfung zu Gebote stehen, von denen das Alterthum Nichts ahnete Welche Vorsicht ist dann erst gegen schwankende Berichte aus längst verrauschten, dunkeln Jahrhunderten nöthig. Darum dringt sich mit unwiderstehlicher Gewalt der Grundsatz auf Wer Ursprung und Gehalt der Evangelien untersuchen will der halte sich zunächst an sie selbst. Tief, tief unter den inneren Beweisen stehen in dieser Frage die äußeren Zeug-nisse. Das heißt mit anderen Worten: so wie wir ihnen prüfend nahen, müssen wir vorerst vergessen, was das Al-terthum über sie berichtet, daß von Matthäus das erste, von Markus das zweite, von Johannes das vierte herrühre Selbst Lukas, der Begleiter des Paulus, gelte uns, so siche dieß auch scheinen mag, noch nicht als der Verfasser de dritten, denn vielleicht stellt sich die Sache anders heraus Am Ende wird sich schon zeigen, was an jenen Aussage glaublich seyn mag. Vergessen müssen wir ferner die Träu-mereien neuerer Gelehrten, z. B. die Erfindung des Ur-evangeliums und andere dergleichen, welche Männer, wi Eichhorn, zum Theil im Schweiße ihres Angesichts ausgeheck haben. Die Evangelien sind uns vorerst Geschichtbücher wi andere mehr, und müssen wie diese untersucht werden. Vo

---

*) *Τὰ ἔργα τῶν πραχθέντων — ἐπιπόνως εὑρίσκετο, διότι ο παρόντες ἑκάστοις οὐ ταὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ἔλεγον, ἀλλ' ὡ ἑκατέρων τις εὐνοίας ἢ μνήμης ἔχοι.* Passen diese Wort nicht buchstäblich auf die Geschichte Napoleons, und doch ha sie schon Thucydides (I. 22) ausgesprochen.

Allem lassen wir den Inspirationsbegriff oder die Voraussetzung zur Seite, daß der heilige Geist die Evangelien verfaßt habe. Und zwar geschehe diese Verzichtung mit Redlichkeit und Ernst, ohne Hintergedanken. Denn es gibt jezt allerdings selbst unter den hartnäckigsten Vertheidigern des Hergebrachten kaum etliche Wenige mehr, welche den Muth haben, jenes Erbtheil uralter Theologie offen zu behaupten. Die Meisten geben den Begriff, wenigstens in seiner strengen und allein folgerichtigen Fassung, *) mit dem Munde auf und gestehen das Recht zu, die Berichte des neuen Testaments zu prüfen; aber sie thun dieß nur vor dem Treffen, und ehe Gelegenheit zur Anwendung da ist. Kommts aber dazu, so klammern sie sich in der That daran an, und bauen aus dem alten Rüstzeug manchmal ihre liebsten Schanzen. Unwillkürlich fiel mir über dem Anblick solcher Wagnisse der Spruch des Dichters ein:

> Seyd ihr nicht wie die Weiber, die beständig
> Zurück nur kommen auf ihr erstes Wort,
> Wenn man Vernunft gesprochen Stunden lang.

*) Gewisse neuere Mystiker sprechen hochtrabend von einem mechanischen Inspirationsbegriff, dem sie einen geistigen, idealen, oder, wie sie das Ding sonst nennen, triumphirend entgegensetzen. Ich meines Theils bekenne offen, daß ich diese scharfsinnige Unterscheidung zwar gebührend bewundere, aber mit meinem starren Sinne nicht begreifen kann. Es scheint mir nämlich: entweder gebe es gar keinen Inspirationsbegriff, oder nur jenen als mechanisch verschrieenen, d. h. einen solchen, der sich auf jeden einzelnen Bericht der Evangelien, und weil die Berichte bekanntlich aus Worten bestehen, auf die einzelnen Worte erstreckt. Denkt euch, vor irgend einem vernünftigen Gerichte werde eine Urkunde niedergelegt, die über eine Frage entscheiden soll, zu deren Aufklärung sonst gar kein menschliches Mittel ausreicht. Es soll sich nun ergeben, daß die Urkunde wenigstens theilweise falsche Angaben enthalte. Augenblicklich verliert sie ihren außergewöhnlichen Werth und sinkt in dieselbe Klasse herab, wie jedes andere Aktenstück. Dieser Schluß ex parte ad totum ist so begründet, daß keine vernünftelnden oder gefühlsbethränten Fechterkünste etwas dagegen vermögen.

Endlich hört man wohl manchmal sagen, immerhin möge die Prüfung unserer historischen Glaubensurkunden frei seyn, aber in christlichem Sinne müsse sie geführt werden. Ich lasse mir dieß gefallen, wenn man unter christlichem Sinne nicht Etwas versteht, was unbestechlicher Wahrheitsliebe zuwider ist, wenn derselbe und unbeugsame Gerechtigkeit des Historikers neben einander bestehen können. Unter einer einzigen Voraussetzung stelle ich sogar Das, was sie christlichen Sinn nennen, hoch über das freie Recht der Untersuchung hinauf. Nämlich wenn diese auf ein Ergebniß führte, welches unsere Kirche in ihren Grundfesten erschüttern würde, halte ich es für Pflicht Dessen, der eine so traurige Entdeckung gemacht, zu schweigen; denn es ist, meine ich, ein verhaßtes Geschäft, einen Glauben, der Millionen beglückt, sollte er auch Wahn seyn, zu zerstören. Ich habe mich hierüber in der Vorrede zum ersten Theile dieses Werkes ausgesprochen. Also nur für den Fall, wenn die Untersuchung ihren Gegenstand selbst vernichten würde, soll sie, nach meinem Dafürhalten, so weit beschränkt seyn, daß sie nie öffentlich hervortrete. Aber aus diesem Grundsatze folgt, unter den genannten Bedingungen, blos die Pflicht des Stillschweigens, keineswegs die Last, gewisse Sachen anders darzustellen, als sie wirklich sind, ich meines Theils überlasse einen solchen Beruf andern Leuten. Im Uebrigen sehe ich nicht, was Frömmigkeit gerade mit kritischen Untersuchungen zu schaffen haben sollte; denn zu der historischen, wie zu der eigentlichen Rechenkunst, bedarf man, wenn ich mich nicht täusche, einen scharfen Verstand und nichts Anderes. Soll der fromme Sinn dennoch mit einwirken, so zeige er sich darin, daß der Prüfende sein Urtheil nicht ohne die reiffste Ueberlegung, nicht ohne die genaueste Sachkenntniß abgebe. Keine Arbeit soll ihn verdrießen, die ihn immer in Stand setzen mag, sein Amt gewissenhaft zu erfüllen; Jahre und Tage soll er über den ächten Quellen jener Zeiten, über den Kirchenvätern und

anderen Werken gebrütet haben. Gerade hierin sind, fürchte ich, die lautesten Wächter des geistlichen Kapitols nicht vor gegründeten Vorwürfen gesichert. Nicht wenige unter ihnen, die das große Wort führen, haben nicht einmal einen einzigen Vater ganz, geschweige andere Quellen gelesen. Doch genug.

Unsere Untersuchung beschäftigt sich zunächst mit der Frage, aus welchen Bestandtheilen und wie die Evangelien zusammengesezt seyen; die andere, wie fern sie Wahres berichten, kommt in der zweiten Reihe. Und zwar beginne ich mit dem dritten, Lukas zugeschriebenen Evangelium, weil dasselbe allem Anschein nach das älteste ist, und weil es zweitens *eine* Vorrede enthält, welche zu den wichtigsten Schlüssen berechtigt.

Zweites Kapitel.

Zusammensetzung des Evangeliums Lucä. Die Vorrede. Ex ungue leonem.

Wie viel sind doch die wenigen Worte werth, die den Eingang unseres Evangeliums zieren: *Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγυ, ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολυθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.* Dieser Satz enthält ein ganzes Gewebe von Thatsachen, die wir entwickeln müssen.

Als Lukas sein Evang. verfaßte, hatten bereits Viele über denselben Gegenstand geschrieben, und zwar nach den Berichten von Augenzeugen der Begebenheiten und von Dienern des Worts. Nun fragt es sich zunächst: waren diese Berichte, welche die Vorgänger unseres Verfassers ihrer Arbeit zu Grunde legten,

bereits schriftlich niedergelegt, oder aus der mündlichen Ueberlieferung entnommen? Die Antwort kann erst nach langen Umwegen gegeben werden. So viel sieht man, daß es vereinzelte, abgerissene Erzählungen gewesen seyn müssen, darauf deutet der doppelte Ausdruck ἀνατάξασθαι und διήγησις hin; in beiden Worten liegt nämlich der Begriff des Zusammenhangs, der Ordnung, die in eine Darstellung gebracht wird; die Berichte, welche von den Vielen geordnet und zusammengestellt wurden, sind ihnen also ursprünglich in zerrissener, vereinzelter Gestalt vorgelegen. Ferner ist man gezwungen anzunehmen, daß sie nicht blos abgerissen, sondern auch mannigfaltig waren, eine ziemliche Menge ausmachten, und nicht immer genau mit einander übereinstimmten. Zwar in unseren Tagen schreckt die genügende Bearbeitung eines Früheren Spätere nicht ab, Hand an denselben Stoff zu legen, weil so oft nicht Liebe zum Gegenstand, sondern Erwerbsucht hungernde Schriftsteller begeistert. Aber in jenem Zeitalter, wo es keinen Buchhandel, in einem Lande, wo es kaum Käufer von Büchern gab, läßt sich eine solche Veranlassung zur Vielschreiberei nicht denken. Wenn nun Lukas *) dennoch aufs Bestimmteste behauptet, daß zu seiner Zeit bereits Viele die evangelische Geschichte beschrieben hätten, und zwar nach den Berichten von Augenzeugen, so kann man kaum einen andern Grund der wiederholten Bearbeitung eines und desselben Gegenstandes annehmen, als daß die Späteren ihre Aufgabe besser zu lösen hofften, als ihre Vorgänger. Besser lösen heißt aber in solchem Falle entweder durch größere Ordnung, oder Vollständigkeit, oder auch durch höhere Wahrheit die Früheren übertreffen. Von diesen drei Vorzügen ist der erste durch das Zeugniß des Lukas ausgeschlossen, welcher uns in den nächsten Worten seiner

*) Ich brauche diesen Namen, nicht weil ich gerade Lukas für den wirklichen Verfasser halte, sondern als die kürzeste Bezeichnung.

Vorrede zu verstehen gibt, daß seine eigene Arbeit sich durch genaue Beobachtung der Zeitfolge zu ihrem Vortheile auszeichnen werde. Er vermißt also an seinen Vorgängern namentlich gute Ordnung. Freilich beweist diese Andeutung des Späteren noch nicht, daß es nicht einer oder der andere von den früheren Bearbeitern, gegenüber von seinen Vorgängern, auch auf bessere Einhaltung der Zeit und des Orts abgesehen haben könnte, aber wohl beweist sie so viel, daß leztercs Bestreben unter der Reihe jener „Vielen," vom zweiten, dritten, vierten, bis zum vorlezten, nicht vorgeherrscht hat. Denn wenn eine Menge von Schriftstellern sich die Aufgabe stellt, eine nichts weniger als sehr umfangreiche Geschichte im rechten Zusammenhang zu erzählen, so bleibt es unbegreiflich, wie der lezte, Lukas, sich allein den Kranz der eingehaltenen Zeitfolge zuerkennen kann. Ueberhaupt will es mich bedünken, daß strenge Ordnung gewiß zu den lezten Anforderungen gehörte, die sich ein Schriftstellerkreis von der Art unserer Evangelischen zum Ziel sezte. Wir werden also auf den zweiten der oben bemerkten Vorzüge zurückgetrieben, auf die größere Vollständigkeit. Allein auch diese Annahme wird durch zwei Ausdrücke der Vorrede gewaltig beschränkt: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν, und ἀκριβῶς. Lukas deutet offenbar damit an, daß er es genauer zu nehmen gedenke als die πολλοί. Fürs Zweite, wenn unser Evangelium zur Zeit seines Entstehens der genaueste und beste Bericht über die Schicksale Jesu war — was wir dem Vorredner auf sein Wort glauben — so läßt es sich kaum begreifen, wie eine ganze Reihe früherer Bearbeiter es an Vollständigkeit einander hätte zuvorthun sollen. Das Evangelium Lucä gehört sammt seinen Genossen zu den kleinsten Werken, die aus dem Alterthum zu uns gekommen sind, und Vollständigkeit bei so beschränktem Umfang scheint leicht zu erreichen, was so ziemlich den Gedanken an besonderen Wetteifer Mehrerer ausschließt. Allerdings gibt es aber eine gewisse Vollständigkeit, die bereits

in einen andern Begriff hinüberspielt und von der ich vermuthe, daß sie den wahren Unterschied zwischen den Arbeiten der πολλοὶ begründet habe. Der Erste, der Zweite fügte die ursprünglichen oder frühesten Berichte in ein Ganzes zusammen, nachher aber entstanden noch immer neue Sagen, die man, wie die ersten, als Angaben von Augenzeugen herumtrug. Dieß ward Veranlassung für spätere Bearbeiter zu den Zusammenstellungen ihrer Vorgänger Neues hinzuzufügen, oder dieselben gar in eine andere Form zu gießen. So wurden die ersten, uns unbekannten Evangelien, deren unsere Vorrede gedenkt, allmälig umfangreicher, und der spätere Bearbeiter konnte die früheren durch erweiterten Stoff übertreffen, was sicherlich den meisten Anlaß gab zu der wiederholten Schriftstellerei. Aber diese Art der Ausdehnung war nothwendig mit einem großen Nachtheile — mit wachsender Unsicherheit verbunden. Wie es zu geschehen pflegt, mochten in den später hinzugekommenen Berichten dieselben Vorfälle, die schon in früheren geschildert waren, eine mehr oder minder veränderte Gestalt annehmen, so daß sie neue Begebenheiten zu seyn schienen, oder mochten auch Erzählungen in den Evangelienkreis eintreten, die selbst vor dem Richterstuhl jener einfachen alten Christen den Stempel der Unmöglichkeit *) an der Stirne trugen, oder die sonst als falsch erfunden wurden, oder die sich endlich mit anderen, sicher erhobenen Zügen aus der Geschichte Jesu nicht in Einklang bringen ließen. Sobald diese Unsicherheit erkannt war, verlor nothwendig die Arbeit mancher Früheren ihren Werth, die Anforderung, das Hergebrachte zu sichten, drängte sich von selbst auf, und so mag ein Drittheil, ein Viertheil der πολλοὶ in der empfundenen Nothwendigkeit besserer Prüfung den Beruf zur Schriftstellerei gefunden haben. Man wird mir einwenden, Das, was ich seither

*) Auch für diese Annahme werde ich später genügende Belege vorbringen.

sagte, sey bloße Vermuthung, die zwar nicht ohne einigen Schein innerer Wahrheit sich geltend mache, aber doch aller Zeugnisse entbehre. Ich entgegne: Nein! meine Ansicht von der Sache ist durch unverdächtige Aussagen begründet, so gut und bündig man es nur von jenen Zeiten erwarten kann. Erstlich, daß das Anschwellen der Evangeliensage in der ältesten Kirche von einem regen Argwohn gegen die Glaubwürdigkeit des Erzählten begleitet war, dafür bürgt das Zeugniß des Papias bei Eusebius:*) „Nie hielt ich mich, wie der große Haufe zu thun pflegt, vorzugsweise an Die, welche nur recht viel zu erzählen wissen, sondern auf Die war mein Augenmerk gerichtet, welche die Wahrheit bezeugen *konnten*. Nicht an Solche wandte ich mich, die fremde Satzungen erlernt, sondern an Leute, welche die vom Herrn selbst vorgeschriebenen Gebote wußten“ u. s. w. Wahrlich der Zweifel muß schon tief eingedrungen seyn, in einem Zeitalter, wo selbst Männer von so geringer Einsicht,**) wie Papias, die kritische Lampe aushängen. Aber, ruft man mir entgegen, dieses unangenehme Geständniß beweist nur für die Tage des Papias, keineswegs für die Zeit, in welcher Lukas selbst, oder seine Vorgänger ihre Evangelien schrieben. Wohl gesprochen, doch übel verstanden! Denn man sehe nur recht in den Text, so wird man finden, daß Lukas, obwohl etwas dunkler, doch am Ende dasselbe sagt, was Papias: ἔδοξε κἀμοί σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Wird mit diesen inhaltschweren Worten nicht angedeutet, daß die hergebrachte evangelische Geschichte, so wie sie unserm Verfasser vorlag, keinen vollen Glauben verdiene, und daß Lukas erst durch seine Bearbeitung die Wahrheit zu ergründen hoffte? Also trug sich Lukas mit Zweifeln, warum nicht auch seine

*) Siehe oben S. 6.

**) Σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν. So urtheilt Eusebius von ihm. K. G. III. 39.

Zeitgenossen? Genug, in kurzen Zwischenräumen häufig wiederholte Schriftstellerei über eine historische Aufgabe von geringer Ausdehnung, unter Verhältnissen, die keinen andern Grund für erneuerte Mühe zulassen, als die Begierde des Späteren, es seinen Vorgängern vorzuthun — lauter Umstände, die in vorliegendem Falle sicher erhoben sind — nöthigt uns den Schluß auf, daß die späteren Bearbeiter die Werke der früheren zum Theil für unwahr gehalten haben müssen. Nehmet ein Beispiel, welches ihr wollt, ihr werdet meine Regel durch die Erfahrung gerechtfertigt finden.

Alsbald muß jedoch ein Einwurf beseitigt werden, der, was ich seither entwickelt habe, umstürzen könnte. Meiner Ansicht liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß die πολλοὶ des Lukas Einem Lande, Einer Nation angehörten, oder genauer gesprochen, daß je die Späteren unter ihnen die Arbeiten ihrer Vorgänger kannten. Aber wie nun, wenn dieselben in verschiedenen Provinzen des römischen Reichs gelebt und ihre Evangelien verfaßt haben, wenn der Eine in Bithynien, der Andere in Pontus, in Jonien, in Achaia, in Rom, in Sicilien schrieb, so daß Keiner etwas von der gleichartigen Arbeit der Uebrigen wissen konnte? Dann fallen jene Schlüsse in Nichts zusammen! Ich entgegne: Da Lukas die Schriften der Früheren kannte, so ist es höchst wahrscheinlich, daß auch die ihm der Zeit nach zunächst stehenden Bearbeiter der kirchlichen Ueberlieferung von den Werken ihrer Vorgänger gewußt haben. Wer wird glauben, Lukas habe, um Evangelien zu suchen, nach Art der Neueren eine wissenschaftliche Reise durch die christlichen Gemeinden des römischen Reichs gemacht, und da und dort Büchersammlungen durchstöbert, und auf diese mühselige Weise seyen ihm dann die Arbeiten seiner Vorgänger in die Hände gefallen! Der Grund, warum er sie kannte, war ohne Zweifel der, weil sie in dem Lande, wo er sich befand, umliefen und Jedermann oder doch Vielen vorlagen. Ich will damit sagen, unser Evangelium

sey so gut wie die früheren in einem beschränkten Umkreise von vielleicht 5—6 Quadratmeilen entstanden. Auch hiefür kann ich den Text zu Hülfe rufen: πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων. Das Wort πληροφορεῖσθαι bezeichnet ursprünglich ein Schiff, das mit vollen Segeln einherfährt; von griechischen Schriftstellern der goldenen Zeit wird es wenig gebraucht, man führt nur zwei Stellen aus Isokrates und den Bruchstücken des Ctesias an. Dagegen kam es im macedonischen Zeitalter in Gang, und findet sich bei den LXX, wie im neuen Testamente häufig. Beide ebengenannte Quellen wenden es bildlich auf Personen und Sachen an. In welchem Sinne? Das müssen wir, weil die Frage bestritten ist, aus den Beweisstellen selbst erheben. Röm. IV, 21 sagt Paulus von Abraham: πληροφορηθεὶς ὅτι ὃ ἐπήγγελται, δυνατός ἐςι καὶ ποιῆσαι. Die wahre Bedeutung tritt hier deutlich hinter dem Bilde hervor. Die vollen Segel, mit denen Abraham fährt, sind die Gewißheit, die sichere Hoffnung. Der Sinn ist: Abraham hatte das volle Vertrauen, daß Gott, was er versprochen habe, auch erfüllen könne. Aehnlich eine zweite Stelle, Röm. XIV, 5: ἕκαςος ἐν τῷ ἰδίῳ νοΐ πληροφορείσθω, die vollen Segel sind hier das gute Gewissen, die Ueberzeugung des Christen Recht zu thun, indem er dem eigenen Sinne folgt. In diesen beiden Fällen wird das Wort von des Menschen Gedanken und Gefühlen gebraucht. Es kommen aber noch andere Anwendungen vor. 2. Timoth. IV, 17 bezeugt Paulus von sich: ὁ Κύριός μοι παρέςη, καὶ ἐνεδυνάμωσέ με, ἵνα δι᾽ ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ, καὶ ἀκούσῃ πάντα ἔθνη. Die Predigt soll mit vollen Segeln fahren, heißt hier, sie soll vollkommen werden der Ausdehnung nach, sie soll sich über alle Völker erstrecken. Der Ausdruck πληροφορεῖσθαι bezeichnet eben Dasselbe, was die nächstfolgenden Worte: καὶ ἀκούσῃ πάντα ἔθνη, nur viel deutlicher aussagen. Eine weitere

Stelle findet sich 2. Timoth. IV, 5, wo der Verfasser des Briefs seinen Timotheus ermahnt: *τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον*, führe dein Amt mit vollen Segeln, d. h. gewissenhaft, oder wie Luther vortrefflich übersezt: „richte dein Amt redlich aus.“ Ein trefflich bekleidetes Amt wäre demnach *διακονία πεπληροφορημένη*. Der Ausdruck hat also in beiden lezten Fällen die Bedeutung, vollenden, vollstrecken, mit einem Nebenbegriffe von Nachdrücklichkeit. In einem dem ursprünglichen Bilde ferner liegenden Sinne brauchen es die LXX zu Coheleth VIII, 11, geradezu als Uebersetzung des hebräischen מָלֵא. Das Zeitwort kommt außer unserer Stelle und den eben entwickelten sonst im neuen Testamente nicht mehr vor, wohl aber das abgeleitete Substantiv *πληροφορία*. Z. B. 1. Thess. I, 5: *τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ.* Hier bilden die Worte *ἐν δυνάμει, πνεύματι ἁγίῳ* und *πληροφορίᾳ πολλῇ* einen Gegensatz zu *ἐν λόγῳ μόνον* und bezeichnen eigentlich einen und denselben Begriff göttlicher Kraft, nur mit verschiedener Färbung; *τὸ εὐαγγέλιον ἐγενήθη ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ* ist gerade Dasselbe, was Paulus 2. Timoth. IV, 17 mit den Worten *κήρυγμα ἐπληροφορήθη* ausspricht: das Evangelium ist vollkommen, oder göttlich bethätigt, unter euch. Hebr. VII, 11: *ἐπιθυμοῦνεν ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν, πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους*, wörtlich: Beweiset denselben Eifer, auf daß eure Hoffnung mit vollen Segeln fahre bis ans Ende; d. h., daß eure Hoffnung vollkommen und lauter bleibe bis ans Ende (bis der Herr kommt, und der Gegenstand eurer Hoffnung erfüllt wird). Kolos. II, 2: *εἰς πάντα πλοῦτον τῆς πληροφορίας τῆς συνέσως.* Reichthum der Erkenntniß, die mit vollen Segeln fährt, ist eine Umschreibung für den einfachen Begriff ganz vollkommene Erkenntniß. Dieß sind die Stellen, welche das neue Testament darbietet,

um über den Sinn des Wortes in der Vorrede bei Lukas zu entscheiden. Aus der Untersuchung ergibt sich: Erstens das ursprüngliche Bild eines Schiffes, das mit vollen Segeln daherfährt, muß man überall im Auge behalten; je nach den verschiedenen Verbindungen, in denen es erscheint, kann von dem Bilde aus der Sinn am besten erkannt werden. Zweitens, überall, wo πληροφορεῖσθαι die Bedeutung hat, „gewiß überzeugt seyn," wird es medialiter gebraucht, oder noch genauer gesprochen, das Subjekt, auf welches unser Zeitwort sich dann bezieht, ist immer eine Person, ein geistiges Wesen, nie eine Sache: πληροφορηθεὶς — Ἀβραὰμ und ἕκαστος πληροφορείσθω. Drittens, auf Sachen angewandt, hat πληροφορεῖν die Grundbedeutung, Etwas vollkommen, ganz machen, mit verschiedenen Nebenbegriffen, welche jedesmal das Bild bestimmt. Bewaffnet mit dieser sichern Regel, gehen wir nun zur Erklärung unserer Stelle: πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα heißt wörtlich: Begebenheiten, die unter uns einst mit vollen Segeln einhergefahren sind, d. i., die unter uns sich ereigneten, mit dem Nebenbegriffe göttlicher Kraft und großen Aufsehens vor der Welt. Von den Thaten eines Messias, eines Gottmenschen, der für die Welt den Tod gelitten hat, und dann durch göttliches Wunder auferstanden ist, spricht ein begeisterter Anhänger nicht wie von den kleinen Erlebnissen eines gewöhnlichen Sterblichen. Während diese verschwimmen, von den Wogen der Zeit verschlungen werden, erscheinen ihm jene als im Triumphzuge durch das Land einherfahrend. Noch liegt in dem Ausdrucke die weitere Andeutung, daß die Thaten Jesu nicht im Geheimen geschahen, sondern vor aller Welt offenbar worden sind. Ich denke diese Erklärung des Wortes rechtfertigt sich selbst, so daß fernere Beweise unnöthig sind. Allein, hören wir die gewöhnlichen Erklärer, so will der Satz περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων soviel besagen: „Viele bearbeiteten schon die Geschichte

der Begebenheiten, die unter uns (Christen) für gewiß gelten, oder von deren Wahrheit jeder Christ überzeugt ist," wobei die Herren, wie man sieht, von dem Grundsatze ausgehen, daß die Bedeutung: „volles Vertrauen haben," welche das Wort zufälliger Weise Röm. IV, 21 und XIV, 5 hat, die allgemeine, überall anwendbare sey; um ihrer Erklärung noch mehr Schein zu geben, fassen sie dann die folgenden Worte καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγȣ so: „insofern wir sie aus dem Munde der Augenzeugen und der Diener des Worts empfangen haben." Der Sinn des ersten Theils der Vorrede ist diesen Deutungskünstlern zufolge der: „Viele haben schon unternommen, die Geschichte der Begebenheiten zu bearbeiten, welche unter uns (Christen) als vollständig erwiesen betrachtet werden, insofern (oder besser weil) wir sie von den Augenzeugen empfangen haben." *) Kaum würde ich glauben, daß Jemand aus den einfachen Worten des Evangelisten einen so

*) So Künoel zu der Stelle, Wahl in seinem Lexikon unter πληροφορέω, Olshausen und Andere. Ersterer fügt bei: Eine andere Bedeutung von πληροφορεῖσθαι als „gewiß seyn," lasse sich sprachlich nicht rechtfertigen. Wie wahr seine Behauptung sey, ergibt sich aus den Beispielen, die ich angeführt. Auch diese Verdrehung hat der größte Feind historischer Wahrheit auf theologischem Gebiete, das dogmatische Interesse, ausgebrütet. Olshausen, der übrigens einen wo möglich noch verzwickteren Sinn herausbringt, als die Anderen, schließt seine Entwicklung der Stellen ganz gemüthlich mit den Worten: „Diese Auffassung paßt zu derjenigen Ansicht am besten, welche wir in der Einleitung zu entwickeln versuchten." Vortrefflich und von der Leber weg Das ausgesprochen, was Andere zwar auch ausüben, aber doch nicht gethan haben wollen. Also weil das Zeug in den Kram des Herrn Professors taugt, so wird es flugs dem Evangelisten unterlegt, obgleich Sprache und gesunder Menschenverstand über Gewalt schreit! Ist eben das alte Lied:

Und was ihr so den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigener Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.

wundersamen Sinn herausdeuten könnte, sähe ich es nicht schwarz auf weiß vor mir. Verkehrte Einfälle werden nie leichter in ihrer Blöße dargestellt, als wenn man sich die Mühe nicht verdrießen läßt, ihnen eine Weile nachzulaufen, denn sicher darf man darauf warten, daß sie sich bald selbst in eine Sackgasse verrennen. Ich denke, wenn Jemand eine Geschichte schreibt, so thut er dieß zunächst in der Hoffnung, daß Die, unter welchen er lebt, d. h. die Zeitgenossen, seine Arbeit lesen werden, denn die späte Nachwelt haben nur sehr wenige Schriftsteller theilweise, gar keiner aber ganz allein im Auge. Ferner, wer von seinen Zeitgenossen gelesen zu werden hofft, der sezt auch voraus, daß er Etwas, was denselben wichtig ist, und was sie zugleich noch nicht recht kennen, vorzubringen habe. Denn wer sogenannte Zigeunerwahrheiten mittheilt, von denen Jedermänniglich überzeugt ist, der wird immer und überall verspottet. Gegen diese vollkommen gültige Regel hätten „die Viele," hätte Lukas selbst auf lächerliche Weise gesündigt, nämlich dann, wenn die Deutung jener Herrn gegründet wäre: „Viele haben die Geschichte der Begebenheiten bearbeitet, die unter uns Christen vollkommen erwiesen sind." Denn für erwiesen betrachtet ein vernünftiger Mensch nur Das, was er genau kennt, wußten sie aber die Geschichte Jesu genau, warum hatten sie dann noch nöthig, dieselbe zu lesen? Demnach hätten die Vielen, sammt Lukas, nicht für erwachsene, vernünftige Christen, sondern etwa für Heiden, oder für die Nachwelt, oder aber blos für Kinder der wissenden Christen geschrieben, drei Annahmen, von denen die eine so erzwungen ist, als die andere. Ich bemerke nur noch, wie trefflich das am Ende der Vorrede gebrauchte Wort ἀσφάλεια zu der behaupteten Bedeutung von πληροφορεῖσθαι stimmt; oben muß Lukas sagen, es sey Alles vollständig erwiesen, und unten gesteht er, gerade im nämlichen Athemzuge, Unsicherheit jener für erwiesen ausgegebenen Berichte zu! Das wäre

doch gar zu lächerlich! So weit unser erster Einwurf; wir haben noch andere im Rückhalt. Alle Erklärer unserer Stelle — was sie auch sonst für Ansichten haben mögen — sind darüber einverstanden, daß Lukas sagen wolle: Andere hätten schon vor ihm die evangelische Geschichte beschrieben, und auch er sey gesonnen, dasselbe zu thun. In solchen Fällen fordert der gesunde Menschenverstand und die Gerechtigkeit, daß man ein Wörtchen über seine Vorgänger fallen läßt, daß man sagt, welche Geschichtschreiber sie gewesen, oder genauer gesprochen, aus welchen Quellen sie geschöpft, und wie sie ihre Aufgabe gelöst hätten. Denn wer eine Geschichte schreibt, die schon von Anderen bearbeitet ist, drückt durch die That einen Tadel gegen seine Vorgänger aus, der gerechtfertigt seyn will. Indem Lukas die Worte πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν niederschrieb, mußte er sich im Geiste auf die Frage gefaßt machen: sind diese Viele auch Augenzeugen der Begebenheiten gewesen, oder haben sie nach den Berichten von Augenzeugen gearbeitet, und warum genügt dir ihr Werk so sehr nicht, daß du selbst die Feder ergreifst? Nach der gesunden Deutung der Vorrede nimmt Lukas auf diese billigen Fragen, wie es einem verständigen Manne geziemt, gebührende Rücksicht: Viele haben vor mir die evangelische Geschichte geschrieben, und zwar nach Berichten von Augenzeugen der Begebenheiten (die jedoch auch mir zu Gebote stehen, das ist durch das Wörtchen ἡμῖν vor παρέδοσαν angedeutet); dennoch unternehme ich dieselbe Arbeit, indem ich die Früheren durch größere Vollständigkeit, genaue Zeitfolge und Sicherheit der Thatsachen zu überbieten hoffe.*) Dagegen nach der Deutung jener Herren bringt Lukas von περὶ τῶν — τοῦ λόγου einen völlig unnützen, zur Sache gar

*) Das Alles liegt, wie man längst fühlte, in den Worten: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς — καθεξῆς σοι γράψαι ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν.

nicht gehörenden Quark vor, der dem Theophilus ganz gleichgültig seyn mußte, und höchstens für etliche wunderliche Theologen des neunzehnten Jahrhunderts Bedeutung haben möchte. Diese Gründe zeigen zum Mindesten die Abgeschmacktheit der angeführten Erklärung; daß sie rein unmöglich sey, geht aus einem dritten, der Sprache entnommenen hervor. Das Wort πεπληροφορημένων steht im Perfektum, das heißt in der Zeitform der abgeschlossenen Vergangenheit; soll nun πληροφορεῖσθαι die Bedeutung haben, „gewiß seyn, für erwiesen gelten," so müßte es *nothwendig* heißen τῶν πληροφορουμένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων. Denn Lukas kann nicht sagen wollen, jene Begebenheiten hätten in voriger Zeit für erwiesen gegolten, sondern vielmehr sie gelten jezt dafür, oder im Sinne des Bildes gesprochen: jene Ereignisse sind nicht *einst* mit vollen Segeln unter uns gefahren, sondern sie fahren *jezt* so unter uns, das heißt in unserem Bewußtseyn. Endlich läßt auch das Wörtchen καθὼς in der Verbindung, in welcher es hier steht, nimmermehr die Bedeutung „insofern" oder „weil" zu. Wenn es je in anderen Stellen diesen Sinn hat, so ist der Zusammenhang ein verschiedener; hier muß immer das Gefühl entscheiden.

Ich glaube somit meine Erklärung des Worts πληροφορεῖσθαι als die richtige dargethan zu haben. Nun fragt es sich weiter, was soll der Beisatz ἐν ἡμῖν besagen? Begebenheiten, die sich unter uns Christen im Allgemeinen ereignet haben? Gewiß nicht! Der Schauplatz der Thaten Jesu Christi war Palästina, der Glaube an ihn und eine nach seinem Namen genannte Kirche hatte sich aber schon seit Pauli Tagen — und Lukas schrieb viel später, wie ich zeigen werde — über viele Provinzen des römischen Reichs hin ausgedehnt. Offenbar zeigt das Wort ἐν ἡμῖν eine örtliche Bestimmung an; wie konnte dann der Verfasser der Vorrede sagen wollen, die Thaten Jesu hätten sich unter den Christen im Allgemeinen, deren Gemeinden, wie gesagt, bereits über

das ganze römische Reich ausgebreitet waren, zugetragen! Also bleibt nichts Anderes übrig, als das Wort auf den Ort zu deuten, wo sie wirklich geschehen sind: ἐν ἡμῖν heißt unter uns, die wir im heiligen Lande wohnen. Ob die Personen, welche Christum selbst kannten, und Augenzeugen seiner Thaten waren, selbst noch lebten, als Lukas schrieb oder nicht, thut nichts zur Sache. Denn in solchen Fällen betrachtet man die Einwohnerschaft eines Landes oder ein Volk als Ein Ganzes, als eine unwandelbare Größe. Wir Würtemberger sagen z. B. anderen deutschen Stämmen gegenüber recht gut: unter uns ist in Herzog Christophs Tagen zuerst eine wohlgeordnete ständische Verfassung eingerichtet worden, obgleich von Denen, welche diese Verfassung sahen, längst Keiner mehr am Leben ist, denn es sind ja bald 300 Jahre her, seit dieß geschehen. Lukas deutet also mit dem Beisatze ἐν ἡμῖν darauf hin, daß er in Palästina weilte, als er sein Evangelium schrieb. Noch andere Gründe kämpfen für dieselbe Ansicht, die übrigens an sich so wahrscheinlich ist, daß sie längst auch von Anderen angenommen wurde. Es findet sich in der Vorrede keine Andeutung darüber, ob Theophilus eine Geschichte Jesu bei Lukas bestellt habe. Trotz dem werden wir nicht zu weit gehen, wenn wir voraussetzen, Lukas habe gewußt, daß Theophilus eine solche Arbeit aus seinen Händen mit Freuden aufnehmen werde, d. h. daß er sie wünschte. Wünschte er sie aber gerade aus unseres Lukas Feder, so hat er auch gewußt, daß Lukas sich in Umständen befand, die es ihm erlaubten, einen gründlichen Bericht zu liefern. Von solchen günstigen Umständen ist nun unbedingt der erste, Anwesenheit in dem Lande, wo die Begebenheiten sich ereignet haben. Wer etwas Genaues über das Leben der Päpste wissen will, der wendet sich, meine ich, nicht nach St. Petersburg oder Madrid, sondern nach Italien — nach Rom! Diese so fadengerade Regel, dürfen wir denken, werde auch Theophilus gekannt haben!

Also deutet der Beisatz ἐν ἡμῖν darauf hin, daß Lukas sein Evangelium im gelobten Lande schrieb; dann bezeichnet aber das zweite ἡμῖν (nach παρέδοσαν) Palästina eben so sicher als Vaterland der Berichte. Aus diesen Berichten schöpften aber, kraft der Worte καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν u. s. w. eben so gut die Vielen, unseres Verfassers Vorgänger, als Lukas selbst. Nun wird es Jedermann höchst wahrscheinlich finden, daß jene gleichfalls ihre Bearbeitung in dem Lande abfaßten, wo die Quellen zu finden waren, d. h. in Palästina. Und zwar drängt sich der Umkreis, in dem die von unserm Verfasser genannten Evangelien entstanden seyn könnten, durch gewisse andersher bekannte Ereignisse noch näher zusammen, *als auf* die alten Gränzen von Kanaan. Jerusalem war nämlich, wie ich später auf's Bündigste zeigen werde, zur Zeit, da Lukas schrieb, längst zerstört, Judäa fürchterlich verwüstet, von Juden und Christen durch römische Gewalt gesäubert, und wer wird glauben, daß aus diesem fürchterlichen Werke der Vernichtung gerade die Quellen zur Geschichte Jesu, oder ihre erste Bearbeitung durch die Viele gerettet worden seyen, während sonst Alles zu Grunde ging? Folglich beschränkt sich jener Kreis allem Anschein nach auf Galiläa, ja auf einige wenige Meilen Erde rings um den See Genesareth. *) Demnach weisen uns sowohl die Quellen als ihre ersten Bearbeitungen auf einen sehr engen Raum zurück, und dann drängt sich uns auch mit höchster Wahrscheinlichkeit die Vermuthung auf, daß die Schriften der Frühesten unter den „Vielen" den Späteren eben so gut bekannt gewesen seyn mußten, als sie alle zusammen unserm Lukas. War dieß aber der Fall, so sind wir zu der Folgerung genöthigt, die ich oben dahin aussprach, daß gehäufte Schriftstellerei über einen und denselben ziemlich beschränkten Gegenstand, zumal unter den bereits entwickelten allgemeinen

---

*) Ich deute dieß hier nur an, zwingende Beweise sollen später geliefert werden.

Verhältnissen jener Zeiten auf frühe Zweifel gegen die Sicherheit der damaligen Darstellung des Lebens und der Schicksale Jesu hindeutet. Unser Kettenschluß ist zu Ende, und ich habe bewiesen, was ich beweisen wollte.

Uebelwollende werden vielleicht sagen: vorliegende Untersuchung arte in Kleinmeisterei aus, sie lege viel zu viel Gewicht auf einzelne Worte. Ich entgegne: die Vorrede des dritten Evangeliums ist eine köstliche Urkunde, welche aber leider ganz vereinzelt dasteht, keine andere Quelle blieb uns übrig, die benützt werden könnte, um diese Urkunde zu ergründen. Darum fordert die Pflicht, daß man jeden Ausdruck auf die Goldwage lege, ob vielleicht irgend eine wichtige Wahrheit unter ihm verborgen liege. Allerdings gebietet aber zugleich die Gerechtigkeit, daß der Prüfende mit möglichster Umsicht und Unparteilichkeit verfahre, daß er nur an allgemein menschlichen Verhältnissen, die zu jeder Zeit dieselben sind, festhalte, eigene Lieblingsmeinungen aus dem Spiele lasse, und mit geschärftem historischem Sinne den Spuren der Wahrheit folge. Ich hoffe die angezeigten Bedingungen, so weit es in meinen Kräften stand, erfüllt zu haben, hauptsächlich darum, weil ich sehe, daß mir in den wesentlichsten Punkten die Zustimmung der alten Kirche, und noch andere unumstößliche Gründe zur Seite stehen. Wohl bis in das erste Jahrhundert reicht die Sage hinauf, daß Matthäus das ihm zugeschriebene Evangelium auf Hebräisch und in Palästina abgefaßt habe. Zwei Elemente sind in dieser Ueberlieferung zu unterscheiden: die apostolische Abkunft und die Entstehung auf jüdischem Boden. Es liegt am Tage, daß zur ersteren Behauptung kirchliches Interesse den Anlaß geben konnte, darum muß man sie mit größter Vorsicht behandeln. Bei der zweiten dagegen ist ein solcher Ursprung nicht denkbar; denn was mochte der alten Kirche daran liegen, ob das erste Evangelium zuerst griechisch oder aramäisch, in Palästina oder in Kleinasien abgefaßt war. Also kann man den zweiten Theil unserer Sage kaum aus einer andern Quelle ableiten, als aus

hoher innerer Wahrscheinlichkeit, oder besser aus sichern Nachrichten, die sich erhalten hatten. Denn bezeugt nicht Hieronymus,*) eine hebräische Bearbeitung des Evangeliums Matthäi mit eigenen Augen gesehen zu haben? Weisen nicht die alten Namen: Evangelium der Hebräer, der Ebioniten, der Nazaräer, der Elcesaiten, welche, kraft glaubwürdiger Zeugnisse, verschiedene Bearbeitungen des Matthäusevangeliums gewesen seyn sollen, darauf hin, daß lezteres in Palästina entstanden ist? Hat aber dieses einen palästinischen Ursprung, so gilt dasselbe auch von der Arbeit des Lukas, denn beide gleichen sich zu sehr in jeder Beziehung, als daß verschiedene Länder zwischen ihnen liegen könnten. Ich berufe mich vor allem Andern auf die Sprache. Zwar hat der Scharfsinn — oder wie soll ich es nennen — gewisser neueren Theologen jedem von unseren zwei Evangelisten einen eigenthümlichen Styl zuschreiben wollen; viel sicherer und ausgemacht ist, daß beide (sammt Markus)**) stärker hebräisiren, als irgend ein anderer neutestamentlicher oder hellenistischer Schriftsteller. Die griechische Sprache ist über unsere Synoptiker nur wie ein durchsichtiger Flor ausgegossen, unter welchem überall das dunkle Unterfutter der hebräischen hervorbricht. Nicht Paulus hebräisirt so sehr, nicht Petrus, nicht Johannes. Josephus, der jüdische Geschichtschreiber, der Sprache und Bildung von Hellenen erlernt, schreibt seinen macedonisch-griechischen Styl nicht ohne Geläufigkeit, weit besser noch der ägyptische Jude Philo. Paulus Briefe sind ungleich schwerer in's Hebräische zu übersetzen als die drei ersten Evangelien. Das macht, weil der Heidenapostel durch langen Umgang mit Hellenisten und Hellenen ziemlich viel griechische Elemente angenommen hatte. In den jüdischen Kolonien, die über die römische

*) De viris illustribus Cap. III.

**) Dieser kommt jedoch nach meiner Meinung nicht in Betracht, so lang es sich um die eigenthümliche Sprache der Evangelisten handelt. Sein Evangelium fällt unter einen andern Gesichtspunkt.

und griechische Welt zerstreut waren, zu Corinth, Philippi, Colossä, Rom sprach man zwar sicherlich nicht rein griechisch, aber auch gewiß nicht mit jener starken hebräischen Färbung, die wir bei den Synoptikern finden. Diese Färbung weist uns nun unwidersprechlich auf ein Land, auf Verhältnisse hin, wo die eingewanderte griechische Zunge täglich von der eingebornen aramäischen zersetzt und verändert ward; d. h. auf Judäa und Galiläa. Sind aber die beiden Synoptiker in Palästina entstanden, so gilt dasselbe noch vielmehr von jenen Berichten und ihren ersten Bearbeitungen; denn von diesen rührt eigentlich, wie ich gleich zeigen werde, die hebräische Farbe unseres Evangeliums her. Also von welcher Seite wir auch die Sache angreifen, werden wir immer wieder auf dasselbe Ergebniß hingetrieben, was die schönste Probe der Wahrheit ist.

Schließen wir ab. In Palästina fand Lukas die Quellen zu seiner evangelischen Geschichte, aber auch bereits mehrfache Zusammenstellungen derselben, eine Vielheit, welche, weil die Urheber der späteren Arbeiten von den gleichartigen Werken der Früheren aller Wahrscheinlichkeit nach Kunde hatten, uns den Argwohn aufdrängt, daß eben diese späteren Bearbeiter neben anderen Mängeln auch die Wahrhaftigkeit ihrer Vorgänger in Anspruch genommen haben dürften. Was wir von Seiten der „Vielen“ nur vermuthen können, das spricht Lukas mit dürren Worten aus: die älteren evangelischen Geschichten seyen nicht sicher: ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν. Sehen wir nun, durch welche Vorzüge unser Lukas seine Vorgänger entbehrlich zu machen und zu überbieten hofft: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς. Zwei Versprechungen liegen in diesen Worten: erstens, daß er die Geschichte Jesu von Vornen herein, d. i. von ihren Anfängen an, genau schildern, zweitens, daß er auch bis ans Ende eben so genau Alles beschreiben wolle. Denn von Vornen herein Allem folgen, heißt von Anfang bis Ende Alles geben, was hergehört. Welchen Sinn hat der Beisatz ἀκριβῶς? Keinen andern, als den, daß alles Fremde

auch nicht auf ἀκριβῶς, noch auf καθεξῆς für sich
sondern auf alle drei zusammen. In der That beruht
herheit der Geschichte hauptsächlich auf den drei Grund-
eines richtigen Anfangs, wahrer Ermittelung der Er-
e, strenger Bestimmung der Zeit und des Orts; Lukas
sprochen wie ein sachverständiger Historiker. Die Vor-
die er nun seinem Werke zuspricht, sind zugleich, wie man
eingesehen hat, eben so viele Ausstellungen an den Ar-
seiner Vorgänger, er deutet an, daß Leztere in drei Be-
ngen gerechten Ansprüchen nicht genügen. Und zwar stellt
n Mangel eines richtigen Anfangs voran. In neun und
zig unter hundert Beispielen wird man durch die Erfah-
bestätigt finden, daß derjenige Tadel, dem ein Schriftsteller
lchen Fällen *) den ersten Platz einräumt, auch nach seiner
ung der bedeutendste ist; das menschliche Herz gehorcht
unwandelbaren Gesetzen. Am Meisten fiel ihm demnach
en Bearbeitungen der „Vielen" auf, daß Vornen herein
s fehle. Wie haben wir dieß zu denken? Kaum anders, als
sie keine, oder wenigstens keine genügende Geburts- und
heitsgeschichte Jesu enthielten! **) Der zweite Tadel liegt

---

in dem Wörtchen ἀκριβῶς, dessen Sinn bereits entwickelt worden ist. Dasselbe nöthigt uns die Vermuthung auf, daß in den Zusammenstellungen der πολλοὶ manches Fremdartige aufgenommen, wohl auch manches zur Sache Gehörige vergessen war. Endlich fehlten sie drittens durch Mangel an gehöriger Zeitordnung. Da die Geschichte Jesu, nach der allgemeinsten Eintheilung, aus Handlungen und Reden besteht, so haben wir demnach anzunehmen, daß in manchen jener Bearbeitungen Reden, in anderen Thaten Jesu an einander gereiht waren, ohne Rücksicht auf Zeit, Ort und Umstände. Denn für Die, welche sich noch nicht mit historischen Aufgaben beschäftigt haben, sey es bemerkt, daß das Wann? in einer Geschichte nie verlezt seyn kann, ohne daß zugleich auch dem Wie? und Wo? Eintrag geschähe.

Die nächste Frage ist nun, aus welchen Quellen schöpfte Lukas? Aus denselben wie seine Vorgänger! καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν. Das heißt deutlich genug, die Berichte der Augenzeugen seyen Beiden, ihm selbst und den „Vielen“, gemeinschaftlich. Entlehnte er nun diese Berichte aus der mündlichen Ueberlieferung, oder fand er sie schon in fester schriftlicher Gestalt vor? Nehmen wir den ersten Fall an, so ist er es, der die Aussagen der Augenzeugen niederschrieb, und als Abfasser derselben betrachtet werden muß. Wer nun die Zeugnisse Anderer schriftlich niederlegt, thut dieß entweder in solcher Art, daß er seine eigene Ausdrucksweise nicht verläugnet, sondern seinen Styl den fremden Aussagen anpaßt, oder aber beschränkt er sich darauf, Wort für Wort Das, was der Zeuge mündlich ausgesagt, mit der Feder zu wiederholen. Leztere Annahme auf vorliegenden Fall angewendet, müßten wir demnach voraussetzen, Lukas habe die Augenzeugen Mann für Mann mit der Rolle in der Hand aufgesucht, und sich von ihnen in die Feder sagen lassen, was Jeder wußte. Eine solche Arbeit gibt jedoch nie ein Ganzes, ein abgeschlossenes, historisches Werk, sondern sie stellt ein den gerichtlichen ähnliches Zeugenverhör dar, wo es heißt: der hat

des ausgesagt, jener dieses. Und zwar müßten wir nothwendig in diesem Falle einigen Widerspruch unter den verschiedenen Aussagen der Zeugen erwarten; denn indem Lukas die Sicherheit der Berichte seiner Vorgänger in Anspruch nimmt, gibt er ja zu verstehen, daß ihre Quellen nicht durchaus mit einander übereinstimmten. Soll ein Ganzes, eine Geschichte aus einer solchen Untersuchung werden, so muß Der, welcher die Zeugen abgehört hat, ihre Aussagen überarbeiten, in Zusammenhang bringen, jeder einzelnen ihre Stelle mit steter Berücksichtigung des Orts, der Zeit, und ich füge bei, auch der Beweggründe anweisen. Und zwar drängt sich das angezeigte Verfahren Jeglichem, der lebendige Augenzeugen der Geschichte, welche er beschreiben will, zu befragen Gelegenheit hat, von selbst auf; denn er hat ja in ihnen eine bewegliche, nach allen Seiten dehnbare und benützbare Quelle vor sich, er braucht die Saite nur anzuschlagen, so tönt sie in der Richtung, welche ihm beliebt, oder ohne Bild gesprochen, es steht ihm frei, durch Kreuz- und Querfragen herauszubringen, wann, wie, wo, unter welchen Umständen jede Begebenheit erfolgt sey. Man braucht bei Geschichtschreibern nur einen sehr geringen Grad von wirklichem Berufe zu ihrem Amte vorauszusetzen, um gewiß zu seyn, daß sie eine solche Gelegenheit benützen werden. Denn wahrlich gar zu einfältig müßte Der seyn, der dieß unterließe. Lange nicht so gut geht es dagegen den Geschichtsforschern, welchen bloß ein bestimmtes Maß todter, geschriebener Quellen zu Gebot steht. In die Unmöglichkeit versezt, ihren Gewährsmännern ein Wort weiter abzufragen, als was der starre Buchstabe aussagt, sind sie entweder genöthigt, Eigenes einzumischen, wenn sie ihrer Arbeit neues Leben einhauchen wollen, oder darauf beschränkt, ihre Urkunden sprechen zu lassen. Lukas war entschlossen, ein Ganzes zu geben, seine Geschichte im Zusammenhange darzustellen, die Zeitfolge streng einzuhalten — ἄνωθεν παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς ἔδοξέ μοι καθεξῆς σοι γράψαι. — Hatte er nun nach obiger Voraussetzung

lebendige Zeugen vor sich, so dürfen wir sicher seyn, daß er ihre Aussagen auch in der angeführten Weise überarbeitete; that er aber dieß, so mischte sich nothwendig *seine* Eigenthümlichkeit, d. h. namentlich *seine* Ausdrucksweise, *sein* Styl ein. Beweist ja doch die Erfahrung, daß sogar bei gerichtlichen Zeugenverhören, wo es auf Worte ankömmt, die schriftliche Darstellung unwillkürlich eben so sehr Farbe und Ausdrucksweise der Verhörenden, als des Verhörten annimmt. Nun kennen wir den eigenthümlichen Styl unseres Lukas aus den zwei Vorreden zum Evangelium und zur Apostelgeschichte. Beide Stücke stimmen eben so sehr mit einander überein, als sie von der Sprache des Evangeliums und theilweise auch der Apostelgeschichte verschieden sind. So auffallend sticht I, v. 5 u. flg. von I. 1 — 4 ab, daß es längst Jedermann aufgefallen ist. Zierliches Griechisch und die schroffsten Hebraismen stehen hart neben einander. Beides kann unmöglich aus Einer Feder kommen, d. h. wenn Lukas die Vorrede selbst schrieb, so hat er in den nächsten Versen von Anderen geschriebene Urkunden eingerückt. Zwar das Unwahrscheinlichste findet überall seine *scharfsichtigen* Vertheidiger. So hat es nicht ganz an Leuten gefehlt, welche die Vermuthung aufstellten, Lukas hätte wohl das Evangelium, aber nicht die Vorrede geschrieben, zu deren Abfassung er sich etwa der Hülfe irgend eines griechischen Wortkünstlers bediente, nämlich um von Vornen herein durch einen aufgepuzten Styl die Leser in Erstaunen zu setzen, und den Schein hervorzubringen, als ob er, Lukas, ein zierlich zugestuzter — oder wie man jezt sagt, akademisch gebildeter Grieche sey.*) Dieser Einfall riecht so arg nach den Berliner Zuständen neuester Mode, daß er kaum eine Antwort verdient; doch will ich ihm diese Ehre anthun. Hat Lukas in seiner Vorrede wirklich mit fremdem Kalbe gepflügt, in der Absicht

*) Schleiermacher über Lukas, S. 20. Zur Ehre dieses Theologen sey jedoch gesagt, daß er selbst keinen großen Werth auf sein Fündlein legt.

vor den Lesern als ein gewandter Grieche zu glänzen, so handelte er sehr unverständig darin, daß er hart neben den wenigen zierlichen Worten, welche nach der Voraussetzung jenen Schein hervorbringen sollten, so viele für hellenische Ohren gewiß unangenehme Hebraismen folgen ließ (von Vers 5 an). Wer an solchen Eitelkeiten krank darniederliegt, der wird dafür sorgen, daß die beiden Style, nämlich der ihm eigenthümliche, dessen er sich schämt, und der erborgte, dessen er nicht mächtig ist, nur nach längeren Zwischenräumen und allmälig in einander überlaufen; d. h. deutlicher gesprochen, auch die nächst auf die Vorrede folgenden Erzählungen mußten in den griechischen Ton umgegossen werden, so daß derselbe sich erst von Kap. III oder IV an in den ursprünglichen Hebräischen verlieren mochte; denn nichts stört die Täuschung, welche hier beabsichtigt wäre, so sehr, als grelle Abstände. Freilich beweist dieser Grund nichts weiter, als daß Lukas, wenn Schleiermacher Recht hat, eben so einfältig als eitel gewesen seyn müßte. Aber ich habe noch einen andern. Was von der Vorrede zu dem Evangelium gilt, gilt auch von der Vorrede zu der Apostelgeschichte. Betrachten wir leztere, so ergibt sich beim ersten Anblick, daß die hebraisirenden Worte der Urkunde mitten in die eigene, rein griechische, Einleitung des Schriftstellers hereinreichen. Der erste Vers τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην κ. τ. λ. ist rein griechisch, und gehört offenbar nicht den benüzten Quellen, sondern dem Vorredner an; bei dem zweiten, dritten wird schon zweifelhaft, ob die fremde Farbe der Quellen nicht herein spielt, bei dem vierten spricht unläugbar die benuzte Urkunde selbst mit: παρήγγειλεν αὐτοῖς — περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς, ἣν ἠκούσατέ μου. An eine Ueberarbeitung durch die verbessernden Hände eines Stylisten ist hier gar nicht mehr zu denken, denn dieser hätte wenigstens aus der Vorrede ein griechisches Ganzes gemacht.

Also fällt jener armselige Einwurf von selbst zusammen. In der Vorrede zum Evangelium spiegelt sich die eigenthümliche

Ausdrucksweise unseres Lukas ab, folglich ist klar, daß mit dem fünften Verse fremde Urkunden beginnen, die er nicht selbst in ihre jetzige Form gebracht hat, sondern schriftlich vorfand. Nun gilt der Grundsatz des verschiedenen Tones nicht bloß von denjenigen Erzählungen, die zunächst auf die Vorrede folgen, sondern so ziemlich von allen zusammen durch das ganze Werk hindurch; demnach hat Lukas fast durchgehends nach fremden, schriftlichen Quellen gearbeitet. Die Wahrheit dieser Annahme ist so einleuchtend, daß sie längst fast allgemeine Anerkennung gefunden hat, und in der That kommt ihr auch die fast untrügliche Gegenprobe zu gut, die wir bereits auf andere Fälle angewendet, daß man nämlich auf dasselbe Ergebniß getrieben wird, die Sache mag angegriffen werden, von welcher Seite sie wolle.

Gehen wir z. B. wiederum auf unseres Verfassers schriftstellerische Versprechungen zurück. Lukas macht sich verbindlich, den Unterschied der Zeiten strenge zu beobachten. Sehen wir aber auf den Erfolg, so finden wir fast nichts als unbestimmte Redensarten, wie ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, μετὰ ταῦτα, πάλιν, die den Mangel einer sichern Zeitfolge ersetzen müssen. Weder wann Christus geboren ist, noch wie lange er als Lehrer wirkte, noch in welchem Jahre er starb, noch wie viele Tage, Wochen, oder Jahre zwischen den einzelnen Begebenheiten lagen, lernen wir aus seinem Evangelium. Und doch sind dieß, meine ich, Fragen, von denen jeder irgend vernünftige Mensch zugestehen wird, daß sie ein Geschichtschreiber, zumal ein Solcher, der das Einhalten der Zeitfolge sich selbst zum Gesetz macht, beantworten mußte, wenn er anders die Mittel dazu in den Händen hatte. Ich wenigstens traue unserm Lukas noch weit mehr historischen Beruf zu, als nöthig ist, um die Wichtigkeit dieser Fragen zu fühlen. Hätte er nun lebendige Augenzeugen der Begebenheiten vor sich gehabt, so bedurfte er ja nur einiger Erkundigungen, um über alle jene Dinge genügende Auskunft zu

erhalten. Ganz anders aber verhält es sich hiemit, wenn er auf einen gewissen Kreis schriftlicher Urkunden beschränkt war, die er nicht befragen konnte, wie er wollte, sondern deren Aussagen er annehmen mußte, wie sie vorlagen. Mochte er noch so gründliche Zeitbestimmungen wünschen, es half ihm Nichts, wenn nicht der alte Zeuge, von dem die Urkunde herrührte, zufälligerweise dieselben Ansichten gehegt hatte, wie Er, der Spätere; nicht sein Wunsch entschied hier, sondern der todte, nicht mehr zu beschwörende Buchstabe des schriftlichen Zeugnisses. Setzen wir voraus, seine Quellen seyen wirklich von der Art gewesen, daß sie Nichts zur Beantwortung jener Fragen enthielten, so blieb ihm, auch bei dem besten Willen, möglichst genau zu seyn, nichts Anderes übrig, als ihre Aussagen in der Reihe, die ihm die sicherste erschien, auf einander folgen zu lassen, und diese Reihenfolge durch allgemeine Formeln, wie die obengenannten, zu verbinden. Wollte er weiter gehen, so mußte er nothwendig Eigenes einmischen, wovor andere gute Gründe warnten. Nun zeigt die That und der Augenschein, daß unseres Verfassers Eifer für genaue Zeitfolge nur bis zu dem eben beschriebenen Maße verwirklicht ward, folglich müssen wir auch annehmen, daß die eigenthümliche Weise seiner Quellen ihn hinderte, dem ausgesprochenen und wohlbewußten Wunsche genauer Zeitbestimmung in größerm Umfange zu genügen. Das heißt mit anderen Worten: Lukas hatte nur schriftliche Urkunden über die Begebenheiten, die er schildern wollte, nicht lebendige Augenzeugen vor sich. Wenn man anders einem Geschichtschreiber einen gewissen Grad von Einsicht zutrauen darf, so genügen zwei Umstände zum vollkommenen Beweise, daß er nur ein beschränktes Maß todter Quellen benützt hat; diese zwei Anzeigen sind das Versprechen, die Zeitordnung zu beachten und die möglich dürftigste Erfüllung desselben; denn wer lebendige Augenzeugen vor sich hat, frägt auch, wenn er sich dieß nicht besonders zur Aufgabe gestellt — was hier der Fall ist — überall, wo nicht in erster,

doch in zweiter, dritter Reihe nach der Zeit, was, wann, wo, wie?

Zweitens verspricht Lukas das Leben Jesu im Zusammenhang und genau zu erzählen (παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς). Wer mit diesem Vorhaben aus mündlichen Nachrichten ein Geschichtswerk verfaßt, der wird, was er einmal gesagt hat, nicht leicht vergessen, noch wird er hinten, oder in der Mitte, oder nach wenigen Zeilen Das wiederholen, was vornen bereits hinreichend auseinander gesezt ward; denn das Ganze ist ja sein Werk, und nur von seinem Willen, seiner Aufmerksamkeit hängt es ab, demselben Rundung und einen Guß zu geben. Anders verhält es sich mit dem Forscher, der nach geschriebenen Urkunden arbeitet, und zugleich die löbliche Absicht hat, nichts oder möglichst wenig an denselben zu ändern. Leicht kann es ihm geschehen, daß in seiner Zusammenstellung bereits Gesagtes wiederholt wird, sobald eine Urkunde beiläufig Dasselbe meldet, was in einer frühern weitläuftig auseinander gesezt ist. Ich werde nun zeigen, daß solche Fälle in unserem Evangelium vorkommen. Endlich spricht Lukas nicht von einem Augenzeugen, dessen Berichte er und seine Vorgänger benüzt haben, sondern in der Mehrzahl von verschiedenen: καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου. Sollen viele Augenzeugen mündlich über eine Geschichte vernommen werden, so darf das Verhör nicht allzulange nach den Begebenheiten, d. h. im höchsten Fall ein bis anderthalb Menschenalter später erfolgen; denn sonst lichtet der Tod ihre Reihen, Andere werden durch den Wechsel der Umstände, durch Kriege und Erschütterungen, wie hier der furchtbare Aufstand unter Titus, in fremde Gegenden verschlagen, wo man sie nicht mehr vernehmen kann. Richter wissen davon zu erzählen, wie schwer es ist, zehn und zwanzig Jahre nach erfolgter That Zeugen zusammen zu bringen. Wenn ich nun weiter unten darthun werde, daß unser Evangelium erst lange nach der Zerstörung von Jerusalem, wohl erst ums Jahr 80 — 90

unserer Zeitrechnung verfaßt worden ist: so muß man dieß als den lezten Beweis dafür ansehen, daß die Berichte von Augenzeugen, auf die sich Lukas beruft, keine mündliche Aussagen, sondern schriftliche Urkunden gewesen seyn können.

Also sicher ist es, Lukas hat sein Evangelium aus schriftlichen Denkmalen zusammengesezt. Nun wäre es aber immer noch ein möglicher Fall, daß er die Berichte der Augenzeugen, welche seine Vorgänger benüzt, nicht in der ursprünglichen Gestalt, wie sie diesen zu Gebote standen, vor sich gehabt, sondern daß er sie nur durch Vermittlung der διηγήσεις τῶν πολλῶν und aus ihnen gekannt habe. Allein diese Annahme ist höchst unwahrscheinlich; denn der Beisatz ἡμῖν nach παρέδοσαν hat, wie ich bereits bemerkte, den Sinn: die Quellen meiner Vorgänger sind eben so gut, eben so rein und lauter, oder mit andern Worten mir in derselben Gestalt zugänglich, wie ihnen. Daher müßte man entweder sagen, Lukas habe den Mund ein wenig zu voll genommen, und sich einer Sache gerühmt, deren er sich der strengen Wahrheit gemäß nicht rühmen sollte — zu welchem Verdacht nicht der geringste Grund vorhanden ist — oder muß man ehrlich zugestehen, daß Lukas die Aussagen der Augenzeugen eben so lauter vor sich hatte, wie die „Vielen“. Jene Aussagen unterschieden sich von den διηγήσεις, wie gezeigt worden ist, dadurch, daß erstere nur einzelne Erzählungen enthielten, während die zweiten mehrere Sagen in ein Ganzes zusammenstellten; jene gleichen Fäden, diese einem aus Fäden verschlungenem Gewebe. Können wir nun darthun, daß Lukas wirklich solche vereinzelte Erzählungen benüzt hat, so ist damit unser Satz noch von einer andern Seite erwiesen. Der Erfolg wird zeigen, daß die eben ausgesprochene Voraussetzung eine Wahrheit ist; demnach hat Lukas die Berichte der Augenzeugen in derselben Gestalt gehabt, wie seine Vorgänger. Dann waren aber diese Berichte, kraft Obigem, nothwendig schriftlich abgefaßt. Und hiemit erledigt sich zugleich die zu Anfang des Kapitels aufgeworfene Frage: ob die „Vielen“ nach mündlichen

oder schriftlichen Quellen gearbeitet? dahin, daß Lezteres der Fall gewesen sey. Zwei Klassen von schriftlichen Denkmalen lagen demnach unserem Lukas vor: die Aussagen der Augenzeugen und Zusammenstellungen derselben aus den Händen der Vielen; daß er erstere benüzt habe, geht aus seinen richtig verstandenen Worten hervor, daß er auch die zweiten brauchte, folgt aus der Natur der Sache. Denn der Geschichtschreiber ist ein Thor, welcher Arbeiten von Vorgängern unberücksichtigt liegen läßt. Geschieht es dennoch, so hat er sie entweder nicht gekannt, oder für so schlecht gehalten, daß sie ihm keiner Aufmerksamkeit werth schienen, oder wenn er sie kannte, für brauchbar ansah, und doch nicht benuzte, so ist er ein verächtlicher Wicht, der ohne Achtung für die Wahrheit, aus schnöder Absicht in den Tag hineinsudelt. Diese drei Voraussetzungen passen durchaus nicht auf Lukas, den Beweis dafür wird man mir erlassen, er liegt auf der Hand. Ueberdieß finden sich in unserm Evangelium deutliche Spuren eingeschalteter διηγήσεις, folglich spricht die That für meinen Satz.

Aber nun treibt uns der Verlauf unserer Untersuchung auf eine weitere, bedenkliche Frage folgenden Inhalts: trifft der von Lukas leise angedeutete Vorwurf der Unsicherheit beide Klassen von Quellen, die schriftlichen Berichte der Augenzeugen, wie die Bearbeitung der „Vielen“, oder bloß leztere? Nur die zweite Annahme scheint beim ersten Anblick gegründet, denn Aussagen von Augenzeugen, von Dienern des Worts, und Unrichtigkeit, sind Begriffe, die sich — so meint wohl Jedermann — geradezu ausschließen. Wie leicht läßt es sich auch denken, daß erst die Bearbeiter in die an sich richtig überlieferte Geschichte Jesu Unsicherheit brachten, indem sie die Aussagen der Augenzeugen nicht am rechten Orte einreihten, die Zeitfolge nicht beobachteten, oder auch sonst Eigenes einmischten. Solche und ähnliche Gegengründe lassen sich in Menge aufstellen — denn der Scharfsinn des beklommenen dogmatischen Gewissens ist gar fruchtbar an Einfällen, aber sie

genügen nur so lange, als man ins Blaue hinein eitlen Wahrscheinlichkeiten nachläuft, nicht mehr dagegen, wenn der unbeugsam gerechte Sinn des Forschers die Worte unseres Textes, das heißt, die hier allein gültige Urkunde festhält. Lukas gibt zu verstehen, daß die hergebrachte Darstellung, der evangelischen Geschichte ihm nicht sicher dünke. Weiter sagt er, seine Vorgänger, die Verfasser dieser Darstellung, hätten nach den Berichten von Augenzeugen gearbeitet, und zwar bemerke man die sprachliche Form wohl, in der er dieß behauptet: καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται, denn sie hat etwas Ausschließendes. Würde es bloß heißen καθὼς παρέδοσαν αὐτόπται τινὲς καὶ ὑπηρέται, so läge der Gedanke nahe, daß die früheren Bearbeiter noch anderweitige Quellen benützt, und wohl eigene Zuthaten in ihre Zusammenstellungen eingestreut hätten; allein der bestimmte Artikel schließt diese Annahme aus, er deutet auf ein geschlossenes Ganzes hin: „sie beschrieben die Geschichte, so wie sie ihnen (und mir) überliefert ist von den Augenzeugen." Hätte Lukas dessenungeachtet geglaubt, daß von seinen Vorgängern durch fremdartige Zusätze die ursprüngliche Lauterkeit der Quellen getrübt worden sey, so forderte nicht blos die Gerechtigkeit, dieß auszusprechen, sondern auch sein besonderes Interesse machte ihm dann einen solchen Tadel zur süßen Pflicht. Verheißt er ja doch die früheren Darstellungen durch seine Arbeit zu übertreffen. Wenn er nun wußte, daß seine Vorgänger ihre Quellen nicht recht benuzt, oder gar verunreinigt hatten, so mußte er diesen Tadel aussprechen, der ja mehr als alles Andere geeignet war, sein Werk über das seiner Vorgänger zu erheben. Zwar könnte man sagen, Lukas habe durch das Wörtchen καθεξῆς einen Vorwurf gegen die „Vielen" angedeutet, der nur die Art, wie sie die Quellen bearbeiteten, nicht diese selbst trifft. Aber man vergesse nicht, daß unmittelbar vor καθεξῆς das andere Wort ἀκριβῶς steht, welches ganz bestimmt die von ihnen getroffene Auswahl oder ihre Kritik anklagt, d. h. zu verstehen gibt, daß

sie Sachen aufnahmen, welche nicht hergehörten und vielleicht auch anderes zur Sache Dienliche wegließen. Da nun aber die „Vielen“ kraft des Satzes καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται durchaus nach den Berichten der Augenzeugen gearbeitet haben, so folgt unwidersprechlich, daß der Vorwurf mangelnder Sicherheit nicht bloß die Zusammenstellung der Vielen für sich, sondern auch ihre Quellen trifft. Wenigstens glaube ich, daß strenge Gerechtigkeitsliebe kein anderes Urtheil fällen kann. Ich weiß wohl, daß schon manche Ehrenmänner unter den Erklärern des N. T., Leute, denen es mehr um die Wahrheit als um den Sieg vorgefaßter Meinungen zu thun war, an diesem harten Satze strauchelten. Die Glaubwürdigkeit der ältesten christlichen Ueberlieferung schien ihnen dadurch allzusehr in Frage gestellt; dann wähnen sie auch, die beiden Worte „Aussagen von Augenzeugen“ und „Unsicherheit“ reimen sich nimmer zusammen. Was das Erste betrifft, so berufe ich mich abermals auf das mehrfach angeführte Zeugniß des Papias.*) Auf das Zweite entgegne ich Folgendes: allerdings kann man die Berichte von Augenzeugen in Zweifel ziehen, und dieß geschieht sogar im täglichen Verkehr. Entweder herrscht dabei ungetrübt die Voraussetzung, daß die Aussagen, welche vorliegen, wirklich von Augenzeugen herrühren, aber man hegt den Verdacht, daß sie aus Irrthum, aus Vergeßlichkeit — besonders wenn das Verhör lange nach den Begebenheiten erfolgt, nicht durchaus die Wahrheit berichten. Auch der Argwohn unlauterer Absicht trifft die Zeugen häufig, doch paßt dieser Fall nicht hieher. Die Gerichte bieten in ihrem Kreise Beispiele genug von solchen Erscheinungen dar, und ebenso, auf dem Gebiete der eigentlichen Geschichte, die französischen Denkschriften (mémoires). Oder zweitens sind die Umstände anderer Art: denken wir uns, die Berichte, welche Lukas vorfand, habe

*) „Nicht was Die sagen, welche nur recht viel zu erzählen wissen, und denen der große Haufe anhängt“ u. s. w.

die allgemeine Meinung seiner Zeit- und Glaubensgenossen für Aussagen von Augenzeugen erklärt. Denn die Welt ist gar schnell fertig, Schriften zu taufen. Nachdem er sie durchgelesen, stieg im Hintergrunde seines Geistes der Argwohn auf, daß unmöglich Alles, was er da gefunden, wahr sey. Dieser Argwohn führte, wenn er ganz zum Bewußtseyn kam, und seine natürliche Bahn durchlief, allerdings auf den Verdacht, daß jene Berichte nicht durchaus von Augenzeugen herrühren können. Aber er mußte nicht dazu führen, sondern Lukas konnte recht wohl bei jenem ersten Eindrucke stehen bleiben, den er hinten in der Vorrede leise, gleichsam nur halb bewußt, ausspricht. Da sein Gegenstand ihn nöthigte, Etwas über die Quellen seiner Vorgänger zu sagen, bezeichnet er sie, in der herkömmlichen, damals allgemein angenommenen Weise, als Berichte von Augenzeugen; indem er dieß that, war jener leise Argwohn entweder ganz in den dunkeln Raum des Unbewußten zurückgetreten, oder wenn auch noch ein Streif von Schatten hervorbrechen wollte, ward er verdrängt durch die in ihm lebende Ueberzeugung, daß sicherlich bei Weitem der größte Theil jener Quellen wahr sey und auf Augenzeugen zurücklaufe. Denn daß er dieß geglaubt habe, beweist die That. Voll freudiger Zuversicht rühmt er sich ja, seinem Theophilus die sichere Wahrheit, die er doch nur aus jenen Quellen schöpfen konnte, zu berichten. Diese Erklärung von der Sache scheint mir die beste, theils weil sie den geheimen Gesetzen der menschlichen Seele gemäß und durch tägliche Erfahrungen bestätigt ist, *) theils weil sie alte Zeugnisse, die ich später aus dem Evangelium des Markus vorbringen werde, für sich hat.

*) Leser dieses Buchs, die sich schon ernstlich mit Geschichte beschäftigt haben, werden mich verstehen. Mir selbst ist Aehnliches widerfahren. Wenn ich in Quellen las, die allgemein für ächt, für das Werk von Augenzeugen gelten, stieg mir schon plötzlich, wie ein Blitz, der Gedanke auf: das kann nicht so seyn. Man hat ein Gefühl, ähnlich dem, welches Schiller so beschreibt:

Ausdrucksweise unseres Lukas ab, folglich ist klar, daß mit dem fünften Verse fremde Urkunden beginnen, die er nicht selbst in ihre jetzige Form gebracht hat, sondern schriftlich vorfand. Nun gilt der Grundsatz des verschiedenen Tones nicht bloß von denjenigen Erzählungen, die zunächst auf die Vorrede folgen, sondern so ziemlich von allen zusammen durch das ganze Werk hindurch; demnach hat Lukas fast durchgehends nach fremden, schriftlichen Quellen gearbeitet. Die Wahrheit dieser Annahme ist so einleuchtend, daß sie längst fast allgemeine Anerkennung gefunden hat, und in der That kommt ihr auch die fast untrügliche Gegenprobe zu gut, die wir bereits auf andere Fälle angewendet, daß man nämlich auf dasselbe Ergebniß getrieben wird, die Sache mag angegriffen werden, von welcher Seite sie wolle.

Gehen wir z. B. wiederum auf unseres Verfassers schriftstellerische Versprechungen zurück. Lukas macht sich verbindlich, den Unterschied der Zeiten strenge zu beobachten. Sehen wir aber auf den Erfolg, so finden wir fast nichts als unbestimmte Redensarten, wie ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, μετὰ ταῦτα, πάλιν, die den Mangel einer sichern Zeitfolge ersetzen müssen. Weder wann Christus geboren ist, noch wie lange er als Lehrer wirkte, noch in welchem Jahre er starb, noch wie viele Tage, Wochen, oder Jahre zwischen den einzelnen Begebenheiten lagen, lernen wir aus seinem Evangelium. Und doch sind dieß, meine ich, Fragen, von denen jeder irgend vernünftige Mensch zugestehen wird, daß sie ein Geschichtschreiber, zumal ein Solcher, der das Einhalten der Zeitfolge sich selbst zum Gesetz macht, beantworten mußte, wenn er anders die Mittel dazu in den Händen hatte. Ich wenigstens traue unserm Lukas noch weit mehr historischen Beruf zu, als nöthig ist, um die Wichtigkeit dieser Fragen zu fühlen. Hätte er nun lebendige Augenzeugen der Begebenheiten vor sich gehabt, so bedurfte er ja nur einiger Erkundigungen, um über alle jene Dinge genügende Auskunft zu

erhalten. Ganz anders aber verhält es sich hiemit, wenn er auf einen gewissen Kreis schriftlicher Urkunden beschränkt war, die er nicht befragen konnte, wie er wollte, sondern deren Aussagen er annehmen mußte, wie sie vorlagen. Mochte er noch so gründliche Zeitbestimmungen wünschen, es half ihm Nichts, wenn nicht der alte Zeuge, von dem die Urkunde herrührte, zufälligerweise dieselben Ansichten gehegt hatte, wie Er, der Spätere; nicht sein Wunsch entschied hier, sondern der todte, nicht mehr zu beschwörende Buchstabe des schriftlichen Zeugnisses. Setzen wir voraus, seine Quellen seyen wirklich von der Art gewesen, daß sie Nichts zur Beantwortung jener Fragen enthielten, so blieb ihm, auch bei dem besten Willen, möglichst genau zu seyn, nichts Anderes übrig, als ihre Aussagen in der Reihe, die ihm die sicherste erschien, auf einander folgen zu lassen, und diese Reihenfolge durch allgemeine Formeln, wie die obengenannten, zu verbinden. Wollte er weiter gehen, so mußte er nothwendig Eigenes einmischen, wovor andere gute Gründe warnten. Nun zeigt die That und der Augenschein, daß unseres Verfassers Eifer für genaue Zeitfolge nur bis zu dem eben beschriebenen Maße verwirklicht ward, folglich müssen wir auch annehmen, daß die eigenthümliche Weise seiner Quellen ihn hinderte, dem ausgesprochenen und wohlbewußten Wunsche genauer Zeitbestimmung in größerm Umfange zu genügen. Das heißt mit anderen Worten: Lukas hatte nur schriftliche Urkunden über die Begebenheiten, die er schildern wollte, nicht lebendige Augenzeugen vor sich. Wenn man anders einem Geschichtschreiber einen gewissen Grad von Einsicht zutrauen darf, so genügen zwei Umstände zum vollkommenen Beweise, daß er nur ein beschränktes Maß todter Quellen benützt hat; diese zwei Anzeigen sind das Versprechen, die Zeitordnung zu beachten und die möglich dürftigste Erfüllung desselben; denn wer lebendige Augenzeugen vor sich hat, frägt auch, wenn er sich dieß nicht besonders zur Aufgabe gestellt — was hier der Fall ist — überall, wo nicht in erster,

oder schriftlichen Quellen gearbeitet? dahin, daß Lezteres der Fall gewesen sey. Zwei Klassen von schriftlichen Denkmalen lagen demnach unserem Lukas vor: die Aussagen der Augenzeugen und Zusammenstellungen derselben aus den Händen der Vielen; daß er erstere benüzt habe, geht aus seinen richtig verstandenen Worten hervor, daß er auch die zweiten brauchte, folgt aus der Natur der Sache. Denn der Geschichtschreiber ist ein Thor, welcher Arbeiten von Vorgängern unberücksichtigt liegen läßt. Geschieht es dennoch, so hat er sie entweder nicht gekannt, oder für so schlecht gehalten, daß sie ihm keiner Aufmerksamkeit werth schienen, oder wenn er sie kannte, für brauchbar ansah, und doch nicht benuzte, so ist er ein verächtlicher Wicht, der ohne Achtung für die Wahrheit, aus schnöder Absicht in den Tag hineinsudelt. Diese drei Voraussetzungen passen durchaus nicht auf Lukas, den Beweis dafür wird man mir erlassen, er liegt auf der Hand. Ueberdieß finden sich in unserm Evangelium deutliche Spuren eingeschalteter διηγήσεις, folglich spricht die That für meinen Satz.

Aber nun treibt uns der Verlauf unserer Untersuchung auf eine weitere, bedenkliche Frage folgenden Inhalts: trifft der von Lukas leise angedeutete Vorwurf der Unsicherheit beide Klassen von Quellen, die schriftlichen Berichte der Augenzeugen, wie die Bearbeitung der „Vielen“, oder bloß leztere? Nur die zweite Annahme scheint beim ersten Anblick gegründet, denn Aussagen von Augenzeugen, von Dienern des Worts, und Unrichtigkeit, sind Begriffe, die sich — so meint wohl Jedermann — geradezu ausschließen. Wie leicht läßt es sich auch denken, daß erst die Bearbeiter in die an sich richtig überlieferte Geschichte Jesu Unsicherheit brachten, indem sie die Aussagen der Augenzeugen nicht am rechten Orte einreihten, die Zeitfolge nicht beobachteten, oder auch sonst Eigenes einmischten. Solche und ähnliche Gegengründe lassen sich in Menge aufstellen — denn der Scharfsinn des beklommenen dogmatischen Gewissens ist gar fruchtbar an Einfällen, aber sie

Menschen beruht. Den Gegensatz der Sage bildet die Urkunde im engern oder weitern Sinne. Urkunde im engern Sinn ist jedes Aktenstück, das durch gerichtliche Mittel, als Unterschriften, Siegel, Anwesenheit von Zeugen, obrigkeitliche Anerkennung seine Wahrheit bethätigt. Im weitern Sinne nenne ich Urkunde jede kürzere oder längere Aussage (wie z. B. Geschichtwerke), deren Urheber nicht nur dem Namen nach, sondern als glaubwürdige Männer bekannt sind, oder deren Wahrheit aus anderen beglaubigten Zeugnissen hervorgeht. Der Ausdruck Sage schließt durchaus nicht den Begriff der Unwahrheit, wohl aber den der Unsicherheit in sich; eine sorgfältige Untersuchung muß erst vorangehen, ehe Sagen mit Fug und Recht in die Klasse der Urkunden aufgenommen werden können.

Versuchen wir es nun, gestützt auf die merkwürdigen Andeutungen, die wir in der Vorrede unseres Lukas gefunden, mit Beihülfe Dessen, was wir aus anderen Quellen wissen, ein Bild von der Entstehung der evangelischen Historie zu geben. Außer einigen Aposteln (wie Paulus, Barrabas) zählte die älteste Kirche keine oder sehr wenige Gelehrte, und noch weniger Schriftsteller unter ihren Bekennern. Der Trieb zu schreiben war in ihrem Kreise keine Lust, noch weniger ein Gewerbe, sondern er beschränkte sich auf die Nothwendigkeit, auf das dringendste Bedürfniß. Lange, wohl ein volles Menschenalter, mag die Geschichte Jesu von Mund zu Mund gegangen und blos durch das Gedächtniß verbreitet worden seyn. Diese Art der Mittheilung hatte nothwendig zwei Folgen: erstlich, daß sich die Ueberlieferung von Christi Leben und Thaten in sogenannte Anekdoten, d. h. in einzelne abgerissene Erzählungen auflöste. Nehmet jede blos mündlich überlieferte Geschichte, selbst in der neuesten Zeit, z. B. die Napoleons, des großen Friedrich, ihr werdet finden, wie das dichte Gewebe der Thaten und Schicksale jener außerordentlichen Menschen schon im Munde ihrer eigenen

Einige höchst wichtige Thatsachen stehen nun, zu Tage gefördert durch die bisherige Untersuchung, klar vor uns. Lukas hat für sein Evangelium zwei Klassen schriftlicher Quellen benützt: erstens gewisse Berichte, die man Augenzeugen zuschrieb — sie müssen abgerissene vereinzelte Erzählungen enthalten haben — zweitens mehrfache Zusammenstellungen derselben, verfaßt von Männern, die wir nicht kennen. Nur so viel wissen wir, daß ein dritter, Lukas, dem diese Arbeiten vorlagen, richtige Auswahl, Genauigkeit, strenge Zeitfolge an ihnen vermißte. Für unsicher hielt ebenderselbe wenigstens einen Theil der ersteren, und vielleicht alle oder doch wenigstens viele von den lezteren. Ob jene Berichte von den Augenzeugen selbst, auf welche man sie zurückführte, auch schriftlich abgefaßt waren, oder etwa erst von Späteren, die sie aus ihrem Munde empfangen haben wollten, ist ebenfalls unbekannt, doch erscheint die zweite Annahme wegen des Zweifels, den Lukas gegen die Sicherheit einiger derselben andeutet, viel glaublicher und auch den damaligen Umständen mehr angemessen. Daß man sie, zur Zeit unseres Evangelisten in Eine Klasse zusammenfaßte, und unter der gemeinsamen Benennung: „Ueberlieferung der Augenzeugen und Diener des Worts" begriff, geht aus der Weise hervor, in der Lukas von ihnen spricht: καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται κ. τ. λ. Ob aber ihre Abstammung von Augenzeugen durch äußere Kennzeichen, wie Brief, Siegel, ächte Unterschriften, gerichtliche Urkunden beglaubigt war, davon wissen wir

---

Juckend sagt mein Daumen mir,
Etwas Falsches naht sich dir.

Aber der Geist, fortgerissen von seiner historischen Aufgabe, verfolgt darum den einzelnen eben aufgestiegenen Gedanken nicht weiter. Und wenn ein solcher Leser nachher das Buch im Allgemeinen charakterisiren soll, so bezeichnet er es mit gutem Glauben als das Werk eines Augenzeugen, obgleich sich vielleicht später bei genauer, besonders zu diesem Zwecke angestellter Untersuchung ergibt, daß es gar nicht oder nur zum geringsten Theile, von einem wirklichen Augenzeugen herrührt.

nichts, nur so viel können wir sagen, es sey höchst unwahrscheinlich, theils wegen der Einfachheit jenes christlichen Zeitalters, theils weil die wohlbegründete Vermuthung entgegensteht, daß Lukas gegen so beglaubigte Urkunden auch keinen Schatten von Zweifel ausgesprochen haben würde. Allem Anschein nach hielt man sie in Lucä Tagen darum für Berichte von Augenzeugen, weil diese Ansicht von ihrem Ursprunge einmal hergebracht war, und sich der gemeinsamen Zustimmung aller Christen erfreute. Daran aber dürfen wir nicht zweifeln, daß die Zeitgenossen unseres Lukas ihnen vollen Glauben schenkten, und zwar eben deßhalb, weil sie für Berichte von Augenzeugen galten. Denn die Erfahrung beweist durch tausend Beispiele, daß die große Masse der Menschen, besonders über alte Geschichten, so schließt: Ein Augenzeuge, oder Der und Der hat's gesagt, darum ist es wahr. Dieser Schluß läßt sich jedoch unter den gegebenen Verhältnissen — d. h. sofern die behauptete Abstammung der Berichte voraussichtlich durch keine äußeren, untrüglichen Kennzeichen beglaubigt war — mit gutem Fug auch umdrehen: wenn einige von denselben nicht wahr sind, so können sie nicht von Augenzeugen herrühren. Uns ist es freilich unmöglich, eine solche Untersuchung anzustellen, aus dem einfachen Grunde, weil wir die fraglichen Berichte nicht mehr besitzen. Aber ein Dritter, den wir kennen, Lukas, hat kraft unseres oben geführten Beweises die Wahrhaftigkeit einiger derselben in Anspruch genommen, und folglich entweder — obwohl vielleicht unbewußt — sie nicht für Aussagen von Augenzeugen gehalten, oder doch ihre Glaubwürdigkeit bezweifelt. Dadurch bricht aber für uns der Zweifel in die ganze Klasse jener Ueberlieferungen mit unaufhaltsamer Gewalt herein. Denn sie bildeten, wie ich sagte, eine gemeinsame Klasse, deren Geltung als glaubwürdige Aussagen für uns einzig und allein auf der allgemeinen Zustimmung der ältesten Kirche beruht. Als gemeinsame Klasse stehen sie ferner für uns unter gegenseitiger

Bürgschaft, es heißt hier: Einer für Alle, Alle für Einen. Nun ist jene schützende Mauer allgemeiner Zustimmung durch den Widerspruch des Lukas durchbrochen. Von dem Augenblick an, wo er seinen Zweifel äußerte, können wir nicht mehr sagen, jene Berichte hätten die Gewährleistung des ganzen christlichen Alterthums für sich. Der Widerspruch eines uns bekannten Zeugen hält der Zustimmung vieler Unbekannten die Wage, und zwar wird uns wegen des angezeigten Verhältnisses gegenseitiger Bürgschaft ein viel weiterer Spielraum des Zweifels geöffnet. Obwohl die Zeitgenossen unseres Verfassers jene Ueberlieferungen für ächte Aussagen von Augenzeugen hielten, waren einige derselben dieß nicht mehr für unsern Lukas. Nun läßt es sich aber sehr leicht denken, daß ein scharfsichtigerer, oder von christlichen Meinungen weniger eingenommener Beurtheiler, als Lukas, die Unächtheit von noch viel mehreren unter denselben erkannt haben möchte. Deßhalb müssen wir bekennen, daß unsere Verbindlichkeit, den Berichten zu glauben, die er für ächt hielt und darum seinem Evangelium einverleibte, einzig und allein von dem Vertrauen abhängt, das wir in seinen kritischen Scharfblick setzen. Dieses Zugeständniß mag unangenehm seyn, aber so lange die Logik des gesunden Menschenverstandes, ohne welche man im bürgerlichen Leben nicht auskommt, die Logik, ohne welche kein Gesetz gegeben, kein guter Richterspruch gefällt werden kann — so lange diese Logik, sage ich, nicht als sündlich oder unwahr erwiesen ist, darf man jene Thatsache nicht ableugnen. Aus diesem Verhältnisse rechtfertige ich einen Ausdruck, den ich vorliegendem Werke als Titel vorangestellt habe, und im weitern Verlaufe meiner Untersuchung häufig gebrauchen werde. Ich begriff die Berichte der drei ersten Evangelien unter dem Namen „heilige Sage." Unter Sage verstehe ich nämlich solche Erzählungen, deren Glaubwürdigkeit nicht durch allgemeingültige Beweise unterstüzt ist, sondern einzig und allein auf der Zustimmung vieler unbekannter

Menschen beruht. Den Gegensatz der Sage bildet die Urkunde im engern oder weitern Sinne. Urkunde im engern Sinn ist jedes Aktenstück, das durch gerichtliche Mittel, als Unterschriften, Siegel, Anwesenheit von Zeugen, obrigkeitliche Anerkennung seine Wahrheit bethätigt. Im weitern Sinne nenne ich Urkunde jede kürzere oder längere Aussage (wie z. B. Geschichtwerke), deren Urheber nicht nur dem Namen nach, sondern als glaubwürdige Männer bekannt sind, oder deren Wahrheit aus anderen beglaubigten Zeugnissen hervorgeht. Der Ausdruck Sage schließt durchaus nicht den Begriff der Unwahrheit, wohl aber den der Unsicherheit in sich; eine sorgfältige Untersuchung muß erst vorangehen, ehe Sagen mit Fug und Recht in die Klasse der Urkunden aufgenommen werden können.

Versuchen wir es nun, gestützt auf die merkwürdigen Andeutungen, die wir in der Vorrede unseres Lukas gefunden, mit Beihülfe Dessen, was wir aus anderen Quellen wissen, ein Bild von der Entstehung der evangelischen Historie zu geben. Außer einigen Aposteln (wie Paulus, Barrabas) zählte die älteste Kirche keine oder sehr wenige Gelehrte, und noch weniger Schriftsteller unter ihren Bekennern. Der Trieb zu schreiben war in ihrem Kreise keine Lust, noch weniger ein Gewerbe, sondern er beschränkte sich auf die Nothwendigkeit, auf das dringendste Bedürfniß. Lange, wohl ein volles Menschenalter, mag die Geschichte Jesu von Mund zu Mund gegangen und blos durch das Gedächtniß verbreitet worden seyn. Diese Art der Mittheilung hatte nothwendig zwei Folgen: erstlich, daß sich die Ueberlieferung von Christi Leben und Thaten in sogenannte Anekdoten, d. h. in einzelne abgerissene Erzählungen auflöste. Nehmet jede blos mündlich überlieferte Geschichte, selbst in der neuesten Zeit, z. B. die Napoleons, des großen Friedrich, ihr werdet finden, wie das dichte Gewebe der Thaten und Schicksale jener außerordentlichen Menschen schon im Munde ihrer eigenen

Soldaten und Waffengefährten, die doch Augenzeugen waren, und noch mehr im Munde der von diesen Augenzeugen hinterlassenen Kinder in lauter einzelne Fäden zerfällt. Dieß ist ein Gesetz der geistigen Natur, so gut als die Hervorbringung von Individuen ein Gesetz der physischen Natur ist; daß die evangelische Geschichte ihm gehorcht habe, bezeugt überdieß die oben entwickelte Andeutung bei Lukas. Die zweite Folge der mündlichen Ueberlieferung war, daß sich an den ächten Kern der Erzählung von Christo allmälig erdichtete Sagen anschloßen. Auch hiefür bürgt die Erfahrung und noch mehr das Zeugniß des Papias, und die Existenz unzähliger apokryphischer Evangelien, die in der alten Kirche herumliefen. Das Anschwellen der unächten Sage führte nach und nach zum Zweifel, der Zweifel zur Aussonderung Dessen, was sicher, d. h. von Augenzeugen beglaubigt schien, und was nicht. Die schriftliche Abfassung erfolgte gewiß erst nach dieser Auswahl, oder genauer, sie war eine Wirkung derselben. Man wollte Das, was man aus vielem Stoffe herausgezogen, vor der Gefahr bewahren, daß es abermal durch bloß mündliche Mittheilung verflüchtigt werde. Unabweislich zwingt uns der von Lukas gebrauchte Ausdruck: καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγȣ, schon eine gewisse Kritik bei den Sammlern und Abfassern dieser Berichte vorauszusetzen. *) Nichtsdestoweniger behielten dieselben ihre abgerissene Form als vereinzelte Erzählungen, und auch noch etwas Schlimmeres: den Verdacht der Unsicherheit, selbst vor dem Richterstuhl gläubiger Zeitgenossen. Jener Nachtheil führte zu dem Versuche späterer Schriftsteller, eine gewisse Ordnung in die Berichte zu bringen, oder bildlich gesprochen, Gleichartiges an eine Schnur zu reihen. Von diesen Versuchen zeugen die Worte unserer Vorrede: πολλοὶ ἐπεχείρησαν

*) Denn es muß neben ihnen auch solche Berichte gegeben haben, die nicht für authentisch, nicht für Aussagen von Augenzeugen galten.

ἀνατάξασθαι διήγησιν. Die gefühlte Unsicherheit bewog zweitens scharfsinnigere Männer, als die ersten Sammler und Zusammensteller gewesen, die Untersuchung wieder von Vorn anzufangen und gewisse Stoffe auszuscheiden, die den Früheren für unbezweifelbare Wahrheit gegolten hatten. Ein solcher Mann ist Lukas, war vielleicht auch Matthäus, oder besser der Urheber des Evangeliums, das diesen Namen trägt. Da unser Verfasser die Geschichte, welche er beschreibt, nicht selbst erlebte, da er zu verstehen gibt, daß seine Quellen der Sichtung bedurften, d. h. manches Falsche enthielten, da wir endlich unmöglich wissen können, ob er die nöthigen Fähigkeiten besaß, um die Kritik im vollen Umfange anzuwenden: *so ist sein Werk wegen der nachgewiesenen Natur seiner Entstehung, gegen gerechte**) *Zweifel nicht geschützt.*

Das Herbe dieser unläugbaren Wahrheit mildert sich jedoch schon, wenn man in Betracht zieht, wie Lukas, abgesehen von der Schärfe seines kritischen Sinnes, in Betreff der äußern Anordnung seine Aufgabe gelöst hat. Er kannte die Erfordernisse der Geschichtschreibung; denn er spricht ihre drei Grundbedingungen schön und klar in der Vorrede aus. Ich kann mich darum des Gedankens nicht erwehren, daß er gute historische Muster, deren die griechische Sprache so viele aufweist, gekannt und gelesen habe. Bei solchen Kenntnissen lag ihm die Versuchung sehr nahe, denselben seinen Stoff durch schulgelehrte Umarbeitung allzusehr dienstbar zu machen. Diese Versuchung war um so lockender, weil seine Quellen, wie der Augenschein beweist, ein schmuckloses, oder besser ein rohes, und ebendarum für griechische Leser der Nachhülfe scheinbar sehr bedürftiges Gepräge trugen. Gebt einem neuern Schriftsteller Quellen der Art in die Hand, sagt ihm zum Ueberflusse noch, der Gegenstand sey sehr wichtig,

---

*) Ich sage gerechte Zweifel, zum Unterschied von blos muthwilligen, welche man nichtswürdigen Kritikastern schon oft mit Recht vorgeworfen.

und seine Bearbeitung werde, wenn sie ihm wohl gelinge, für kommende Zeiten bleibenden Werth behalten: so dürft ihr versichert seyn, er wird nicht ruhen, bis Alles zierlich durcheinander geknetet ist, bis unser Geschichtskünstler ein lesbares Werk geliefert zu haben hofft. Was unsere neuen Schriftsteller unter gleichen Umständen jezt thun würden, dasselbe hätte vor 1800 Jahren jeder griechische Sophist — besonders die aus der Kaiserzeit — ebenso gemacht. Sehen wir nun auch den Fall, der Bearbeiter hätte seinen Auftrag in der größten Vollkommenheit, welche überhaupt diese Methode zuläßt, mit scharfem Verstande und gutem Geschmack gelöst, so würden wir ein Werk vor uns haben, das nicht den unmittelbaren Eindruck der Quellen selbst wiedergäbe, sondern nur die Gestalt abspiegelte, welche jene Quellen in dem Gemüthe des Bearbeiters hervorgebracht; es hieße dann, die evangelische Geschichte erscheint nach der Ansicht des N. N. so und so. Ganz anders, d. h. unendlich besser, hat Lukas seine Aufgabe verstanden. Nach einer Vorrede, welche Alles enthält, was voraus zu sagen nöthig war, und in gedrängter Kürze die wichtigsten Andeutungen umfäßt, führt er uns mitten in die Quellen hinein, und läßt fortwährend nur diese reden. Ein richtiger, kerngesunder Sinn hat ihn hierin geleitet; es ist ein Vorzug, den ich nicht hoch genug anzuschlagen weiß. Zwar erhalten wir aus seinen Händen, auch so nicht, die reine, ursprüngliche, durch untrügliche Urkunden beglaubigte Geschichte — denn Lukas fand eben keine Urkunden der Art vor — sondern dieselbe erscheint uns in der Gestalt, wie sie sich abspiegelte in alten Sagen und Berichten, die, obwohl theilweise von unserm Verfasser selbst für unsicher erklärt, doch der Zeit nach Jesu Christo um ein Ziemliches näher waren, als Lukas. Angenommen, es liegen 30 bis 40 oder noch mehr Jahre zwischen der schriftlichen Abfassung jener Sagen und seiner eigenen Bearbeitung, so haben wir dadurch, daß er mit vollkommener Selbstverleugnung nur

das sich jezt in alle geistigen Verhältnisse einmischt, verhindert, daß diese Quellen so naiv, so ganz der Ausdruck des volksthümlichen Sinnes werden konnten, als sie es geworden wären, wenn der bezeichnete hemmende Einfluß nicht stattfand. Setzen wir nun den Fall, alle ächten Quellen für die Geschichte der beiden Helden, die Urkunden, welche in den Archiven der verschiedenen Höfe Europa's liegen, die Schriften von Napoleon und Friedrich selbst, die zahllosen Werke von eigentlichen Schriftstellern über sie, gingen verloren, oder wären nie vorhanden gewesen, und nichts bliebe übrig, als eben jene Erzählungen aus dem Munde des Volks, die sich überall bilden werden, wo unter den Massen wahre Theilnahme für einen außerordentlichen Menschen herrscht: so hätten wir heute noch alle Bedingungen eines solchen Geschichtswerkes beisammen, wie das Evangelium unseres Lukas ist. Aber ich zweifle, ob ein Gelehrter, dem in den nächsten 50, 60 Jahren von irgend einem großen, etwas schwärmerischen Herrn der Auftrag zu Theil würde, eine Geschichte Napoleons oder Friedrichs aus jenen allein vorhandenen Sammlungen zu bearbeiten, die Auswahl so gut treffen, seine eigene Persönlichkeit so ganz in den Hintergrund drängen und nur die Quellen, in welchen in der That Napoleon und Friedrich nach jener Voraussetzung allein noch lebte, sprechen lassen würde!

Mit großer Zuversicht behaupte ich: überall, wo die Beschreibung der Geschichte eines großen Lebens sich auf natürlichem Wege aus der Gemeinde oder Gesellschaft, welcher es ursprünglich angehörte, selbst herausbildet, wo also Schriftstellerei dann erst an die Stelle des lebendigen Gedächtnisses tritt, wann sie zum dringendsten Bedürfniß geworden ist — ein Verhältniß, das erweislich in der ältesten christlichen Kirche stattfand —: wird auch eben jene Geschichte den dreifachen Kreis: der vereinzelten Erzählung oder Sage, der Zusammenstellung derselben durch etliche Sammler, und endlich der sichtenden Bearbeitung, welche wir bei Lukas finden,

durchlaufen müssen. Die Erfahrung selbst, oder die Nothwendigkeit der Dinge ist also eine lezte Gegenprobe dafür, daß ich die Vorrede unseres Evangeliums richtig entwickelt habe. Allerdings bringt es großen Nachtheil, wenn die Kunde eines Ereignisses blos auf dem bezeichneten Wege der Nachwelt zukommt, denn es kann dann unmöglich fehlen, daß sich auch erdichtete Sagen unter die wahren Ueberlieferungen einmischen; für die Christenheit wäre es ein unersetzlicher Verlust, wenn sich unsere Kunde von Jesu auf die an sich löbliche Bearbeitung traditioneller Quellen beschränkte, welche uns die Evangelien des Lukas und auch des Matthäus darbieten. Glücklicher Weise haben wir jedoch neben diesen den zusammenhängenden urkundlichen Bericht eines ächten Augenzeugen, nämlich in dem Evangelium des Johannes, wie seiner Zeit gezeigt werden soll. *)

---

*) Aus Besorgniß, Anderen, namentlich jungen Leuten, welche Neigung zur Geschichte hintreibt, Anlaß zu Irrwegen zu geben, muß ich mich gegen ein mögliches Mißverständniß verwahren. Ich habe Lukas höchlich darum gelobt, weil er die Quellen, welche er vorfand, durchaus selbst sprechen läßt. Darum lobe ich aber Andere, die unter veränderten Umständen Dasselbe thun, keineswegs. Der wahre Werth eines solchen Verfahrens hängt von gewissen Bedingungen ab. Hat ein Geschichtschreiber blos einen beschränkten unvollständigen Kreis von Quellen vor sich, die überdieß nichts weniger als sicher sind, — was, wie ich zeigte, mit Lukas der Fall war — so handelt er am Besten, wenn er mit kluger Umsicht die tauglichen auswählt und sie selbst sprechen läßt. Durch diese Methode verschafft er kommenden Geschlechtern den unberechenbaren Vortheil, daß sie, falls später noch neue und bessere Hülfsmittel aufgefunden würden, die Wahrheit sicherer erforschen können, indem ihnen durch das Verdienst des umsichtigen Bearbeiters die Möglichkeit gegeben ist, die ursprünglichen Berichte, welche dieser seinem Werke einverleibt hat, mit jenen dazu gekommenen besseren Hülfsmitteln zu vergleichen und dadurch der Wirklichkeit des Geschehenen nachzuspüren. Erlaubt sich dagegen der Geschichtschreiber aus unvollständigen Quellen nach seinem Dafürhalten ein künstlich zusammengefügtes Ganzes zu

benüzten Quellen, seinem Gönner, und durch ihn — obwohl ungeahnet — der späten Nachwelt vorzulegen. Ich wenigstens für meine Person, schätze diesen Vorzug so hoch, daß ich zu Lukas unbedingt das Vertrauen hege, er habe uns das Beste aus allen ihm vorliegenden Quellen überliefert. Geschichte macht man nicht, man empfängt sie, und auch der fähigste Geschichtschreiber hängt, je genauer und wahrhaftiger er seyn will, desto mehr von seinen Quellen ab.

Ich hoffe meine Behauptung in ein noch helleres Licht zu setzen, wenn ich zum Ueberflusse zeige, daß die Historie überall, wo sie nicht auf künstlichem Wege gewerbmäßiger Schriftstellerei, sondern durch das Bedürfniß hervorgerufen ward, auf gleiche Weise, wie die evangelische Geschichte entstanden ist, aber nicht überall gleich taugliche Bearbeiter gefunden hat. Vor Herodot gab es keine Geschichtschreiber, sondern blos Logographen; vor diesen wiederum waren ohne Zweifel einzelne Volkssagen aufgeschrieben worden, welche von den Logographen für ihre Zusammenstellungen benüzt wurden. Wir finden also hier ganz dasselbe Verhältniß, wie bei Lukas. Die geschriebenen Sagen sind die *παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων*, die Logographen übernehmen die Rolle der *ἐπιχειρήσαντες ἀνατάξασθαι διήγησιν τῶν πράγματων*. Herodot selbst verarbeitet, wie Lukas, die Ueberlieferung der Früheren zu einem Ganzen, aber nicht so quellengerecht, wie der unsrige, er konnte der Versuchung nicht widerstehen, sein schönes jonisches Gewand über Alles auszubreiten. Der ernsten Geschichtskunde hätte es mehr gefrommt, wenn er manchmal seine Urkunden selbst reden ließe; freilich wäre dann die Arbeit des Vaters der Historie nicht so lesbar, nicht so lieblich und duftend geworden, auch hätte er die Absicht, in Olympia den Kranz zu erlangen, nicht so sicher erreicht — eine Absicht auf welche Thucydides in den Worten *κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται* *) verdammend

*) De bello peloponnesiaco I. 22.

anspielen soll. Allerdings trug der Stoff, den Herodot behandelte, nicht das heilige Gepräge, wie die christliche Sage, derselbe mußte sich daher eher eine Umgießung in andere Form gefallen lassen. Und indem ich beide vergleiche, habe ich durchaus nicht die Absicht, Herodot gegen Lukas in Schatten zu stellen, was höchst abgeschmackt wäre, sondern die Aehnlichkeit der Verhältnisse, unter deren Einflusse beide standen, anschaulich zu machen. Ebenso verhält es sich mit der römischen Historie, und mit der des Mittelalters: zuerst überall vereinzelte Sagen, dann Bearbeiter derselben, hernach kommen die Geschichtschreiber. Nur haben auch hier die Letzteren (wie z. B. Livius) den Quellen viel zu wenig ihr Recht angethan; erst seit gestern und ehegestern ist man unter uns nach so vielen Umwegen darauf gekommen, die Urkunden mehr sprechen zu lassen. Wäre es möglich, Das, was die Druckerpresse, der Buchhandel, die Schriftstellerei als Erwerb, an den neueren Zuständen gegenüber dem Alterthum ändern — welches diese Anstalten gar nicht oder wenigstens nicht in gleichem Umfange besaß — in Abrechnung zu bringen, und könnte jetzt noch eine Geschichtserzählung ohne künstliche Mittel, von selbst aus dem Schoße der Gesellschaft entstehen, so würden wir finden, daß dasselbe Gesetz der Historienbildung auch unter uns noch wirkt. Doch bietet die neueste Zeit wenigstens ähnliche Erscheinungen dar. Ich nehme abermals den preußischen Friedrich und Napoleon als Beispiele. Die Geschichte dieser Helden zerfiel im Munde der Massen, die mit ihnen gefochten und geduldet, in einzelne Erzählungen, welche manchmal aufgeschrieben worden sind. Spätere Empfänger von gleichem Schlage, wie die ersten Erzähler, haben sie dann gesammelt und in Bücher verwandelt. Vor 50—40 Jahren liefen eine Menge solcher Anekdotensammlungen über Friedrich in Preußen und Deutschland herum; und noch heute findet man deren viele über Napoleon unter dem französischen Volke. Nur hat das Schriftstellereigewerb,

das sich jezt in alle geistigen Verhältnisse einmischt, verhindert, daß diese Quellen so naiv, so ganz der Ausdruck des volksthümlichen Sinnes werden konnten, als sie es geworden wären, wenn der bezeichnete hemmende Einfluß nicht stattfand. Setzen wir nun den Fall, alle ächten Quellen für die Geschichte der beiden Helden, die Urkunden, welche in den Archiven der verschiedenen Höfe Europa's liegen, die Schriften von Napoleon und Friedrich selbst, die zahllosen Werke von eigentlichen Schriftstellern über sie, gingen verloren, oder wären nie vorhanden gewesen, und nichts bliebe übrig, als eben jene Erzählungen aus dem Munde des Volks, die sich überall bilden werden, wo unter den Massen wahre Theilnahme für einen außerordentlichen Menschen herrscht: so hätten wir heute noch alle Bedingungen eines solchen Geschichtswerkes beisammen, wie das Evangelium unseres Lukas ist. Aber ich zweifle, ob ein Gelehrter, dem in den nächsten 50, 60 Jahren von irgend einem großen, etwas schwärmerischen Herrn der Auftrag zu Theil würde, eine Geschichte Napoleons oder Friedrichs aus jenen allein vorhandenen Sammlungen zu bearbeiten, die Auswahl so gut treffen, seine eigene Persönlichkeit so ganz in den Hintergrund drängen und nur die Quellen, in welchen in der That Napoleon und Friedrich nach jener Voraussetzung allein noch lebte, sprechen lassen würde!

Mit großer Zuversicht behaupte ich: überall, wo die Beschreibung der Geschichte eines großen Lebens sich auf natürlichem Wege aus der Gemeinde oder Gesellschaft, welcher es ursprünglich angehörte, selbst herausbildet, wo also Schriftstellerei dann erst an die Stelle des lebendigen Gedächtnisses tritt, wann sie zum dringendsten Bedürfniß geworden ist — ein Verhältniß, das erweislich in der ältesten christlichen Kirche stattfand —: wird auch eben jene Geschichte den dreifachen Kreis: der vereinzelten Erzählung oder Sage, der Zusammenstellung derselben durch etliche Sammler, und endlich der sichtenden Bearbeitung, welche wir bei Lukas finden,

durchlaufen müssen. Die Erfahrung selbst, oder die Nothwendigkeit der Dinge ist also eine lezte Gegenprobe dafür, daß ich die Vorrede unseres Evangeliums richtig entwickelt habe. Allerdings bringt es großen Nachtheil, wenn die Kunde eines Ereignisses blos auf dem bezeichneten Wege der Nachwelt zukommt, denn es kann dann unmöglich fehlen, daß sich auch erdichtete Sagen unter die wahren Ueberlieferungen einmischen; für die Christenheit wäre es ein unersetzlicher Verlust, wenn sich unsere Kunde von Jesu auf die an sich löbliche Bearbeitung traditioneller Quellen beschränkte, welche uns die Evangelien des Lukas und auch des Matthäus darbieten. Glücklicher Weise haben wir jedoch neben diesen den zusammenhängenden urkundlichen Bericht eines ächten Augenzeugen, nämlich in dem Evangelium des Johannes, wie seiner Zeit gezeigt werden soll. *)

---

*) Aus Besorgniß, Anderen, namentlich jungen Leuten, welche Neigung zur Geschichte hintreibt, Anlaß zu Irrwegen zu geben, muß ich mich gegen ein mögliches Mißverständniß verwahren. Ich habe Lukas höchlich darum gelobt, weil er die Quellen, welche er vorfand, durchaus selbst sprechen läßt. Darum lobe ich aber Andere, die unter veränderten Umständen Dasselbe thun, keineswegs. Der wahre Werth eines solchen Verfahrens hängt von gewissen Bedingungen ab. Hat ein Geschichtschreiber blos einen beschränkten unvollständigen Kreis von Quellen vor sich, die überdieß nichts weniger als sicher sind, — was, wie ich zeigte, mit Lukas der Fall war — so handelt er am Besten, wenn er mit kluger Umsicht die tauglichen auswählt und sie selbst sprechen läßt. Durch diese Methode verschafft er kommenden Geschlechtern den unberechenbaren Vortheil, daß sie, falls später noch neue und bessere Hülfsmittel aufgefunden würden, die Wahrheit sicherer erforschen können, indem ihnen durch das Verdienst des umsichtigen Bearbeiters die Möglichkeit gegeben ist, die ursprünglichen Berichte, welche dieser seinem Werke einverleibt hat, mit jenen dazu gekommenen besseren Hülfsmitteln zu vergleichen und dadurch der Wirklichkeit des Geschehenen nachzuspüren. Erlaubt sich dagegen der Geschichtforscher aus unvollständigen Quellen nach seinem Dafürhalten ein künstlich zusammengefügtes Ganzes zu

Noch sind einige Worte der Vorrede zu erklären übrig: κράτιστε Θεόφιλε. Ueber die Persönlichkeit dieses Mannes hat uns bekanntlich das Alterthum keine irgend sichere Nachricht überliefert. Daß er zu den höheren Ständen der römischen Welt gehört habe, erhellt, wie wir bereits gesagt, mit großer Wahrscheinlichkeit aus dem Beisatze κράτιστε, einem Titel, der nach alten Zeugnissen Landvögten und Befehlshabern gegeben wurde. Mit Gewißheit geht jedenfalls aus den Worten hervor, daß die Arbeit unseres Verfassers nicht zunächst für die Oeffentlichkeit bestimmt, sondern eine Privatschrift war. Diese Thatsache leitet uns auf einige wichtige Schlüsse. Menschen, die für den großen Haufen schreiben,

---

machen, und folglich seine eigene Persönlichkeit, sein Urtheil in den innersten Kern der Sachen einzumischen, so verwischt er sicherlich gerade solche kleine Umstände am Meisten, die an sich scheinbar unbedeutend, doch bei späterm Hinzukommen besserer Hülfsmittel wichtige Aufschlüsse zu geben geeignet sind. Ich werde im Verlaufe dieses Werkes öfters Gelegenheit haben zu zeigen, daß Lukas uns, durch seine sorgfältige Aufbewahrung der Quellen, große Dienste der Art leistet. Ganz anders verhält es sich mit der Historie eines Zeitalters, aus dem eine unbeschränkte, bis auf's Einzelnste sich erstreckende Masse von Urkunden auf uns gekommen ist. Dieser Reichthum legt dem Geschichtschreiber die Pflicht auf, nicht mehr wie ein unsicherer Beobachter aus der Ferne, der durch trübe Gläser sieht, sondern wie ein Augenzeuge zu reden. An der Hand jener Führer steigt er in die Schachten der Vergangenheit hinab, beschreibt sie wie eine Gegend, die vor seinem Blicke liegt, gibt frei und kühn wie ein Mitlebender sein Urtheil ab, weil er die nöthigen Verhältnisse kennt. Es sind in unsern Tagen sogenannte Geschichten der Reformation erschienen, deren Verfasser einen Schein von Urkundlichkeit dadurch erschleichen wollten, daß sie etliche abgerissene Fetzen aus alten, theilweise erst noch schlechten Quellen Wort für Wort wiederholen. Da uns durch eine überreiche Masse ächter Aktenstücke die Möglichkeit gegeben ist, ein lebensgetreues Bild der Reformation darzustellen, so trifft die Verfasser solcher Schriften gerechter Tadel. Wären sie ungeschminkter Offenheit fähig, so müßten sie selbst ihre Arbeit ein aus etlichen alten Büchern nachgedrucktes Flickwerk über die Reformationsgeschichte nennen.

haben in der Regel zum Mindesten eben so sehr schriftstellerischen Ruhm, als die Wahrheit im Auge. Jener Trieb verleitet sie daher nicht selten, auch in solchen Fällen die Feder zu ergreifen, wo das Werk ihrer Hände schon durch die Arbeit Früherer entbehrlich gemacht ist. Anders verhält es sich, wenn Jemand an irgend einen Privaten, namentlich an einen großen Herrn über Ereignisse berichtet. Da man voraussetzen muß, daß es Dem, welcher den Bericht bestellt hat, blos um die Sache, nicht um eine zierliche Schilderung derselben*) zu thun ist, so wird der Berichterstatter, wenn es ihm anders nicht an gesundem Menschenverstande fehlt, nur auf die Genauigkeit seiner Nachrichten und keineswegs darauf sehen, daß er sie mit eigener Hand niederschreibt. Setzet den Fall, ihr befändet euch selbst in der Lage, einem hohen Gönner aus einem Lande, in dem ihr euch aufhaltet, und in welchem längere oder kürzere Zeit zuvor wichtige Ereignisse eingetreten sind, über dieselben Bericht erstatten zu müssen: eure Hauptsorge wird dann seyn, möglichst genaue Erkundigungen einzuziehen; seyd ihr nun so glücklich, eine Schrift ausfindig zu machen, welche alle billigen Wünsche in dieser Hinsicht befriedigt, so werdet ihr den Fund eilig an den Gönner übersenden, und euch nicht erst die nutzlose Mühe geben, mit eigener Hand und mit vielem unnöthigem Schweiße eine eigene Darstellung abzufassen, die kraft der Voraussetzung doch nichts Besseres geben kann, als was die vorgefundene Schrift bereits enthält. Gibt man diesen Grundsatz zu — und ich glaube, man muß, weil nichts Tristiges dagegen eingewendet werden kann — so folgt, daß Lukas, ehe er seine Schrift an Theophilus sandte, kein tüchtiges Evangelium vorgefunden hat. Und da er eifrige Nachforschungen über frühere Berichte anstellte und in dem Lande lebte, wo traditionelle Evangelien allein entstehen konnten, so ist unser Satz weiter dahin

*) Ein eitler Vorzug, dem Lukas gar nicht nachstrebt.

auszudehnen, daß es zu seiner Zeit nach höchster Wahrscheinlichkeit kein vollständiges Evangelium gab, welches den Anforderungen, die er mit Recht an eine solche Schrift machte, auf billige Weise entsprochen hätte. Ich behaupte nun: das Evangelium Matthäi sey eine Arbeit der Art, die unserm Lukas, wenn er sie nur vorfand, genügen, und also ihn von eigener Schriftstellerei abhalten mußte. Matthäus hat einen rechten Anfang, indem er mit der Geburt Christi beginnt, folglich ist auf ihn die Regel anwendbar, welche Lukas mit den Worten: παρηκολȣθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ausspricht. Matthäus gibt noch mehr als Lukas, deßhalb paßt auch das weitere Wörtchen πᾶσιν auf ihn; er hält die Zeitfolge ein, *wenigstens* so gut als Lukas, also ist auch die Forderung erfüllt, die in καθεξῆς liegt. Und wenn er endlich nicht so genau verfährt, wie Lukas, insofern er einen und denselben Vorfall zweimal erzählt, so konnte ja Lukas, wenn ihm anders dieser Mangel auffiel, durch wenige Ausmerzungen helfen. Ich behaupte darum mit Zuversicht: hätte Lukas unsern Matthäus vorgefunden, so würde er keinen eigenen Aufsatz, sondern das Werk des ihm vorliegenden frühern Evangelisten an Theophilus übersendet haben. Matthäus war also damals noch nicht geschrieben. Hiegegen kann man nun freilich einwenden, mein Satz lasse sich umbrechen: da beide Evangelien auf einem beschränkten Gebiete entstanden seyen, so müsse nothwendig der eine Evangelist die Arbeit des andern gekannt haben, entweder der spätere Lukas den frühern Matthäus, oder der spätere Matthäus den frühern Lukas. Dem Matthäus sey es ferner bei Abfassung seines Evangeliums sicherlich nicht um eitlen Schriftstellerruhm, sondern um die Wahrheit zu thun gewesen, so gut als unserm Lukas, was klar daraus erhelle, weil er in seinem Werk gar keine Beziehung auf seine Persönlichkeit eingemischt, und nicht einmal seinen Namen vorangestellt habe. Sey nun Matthäus der spätere, und habe er als solcher allem Anschein

nach das Werk seines Vorgängers Lukas gekannt — was ich ja immer voraussetze — so hätte er, da er durch Lukas eine gute Arbeit vorfand, welche der Wahrheit genügte, kein eigenes Evangelium schreiben sollen, und folglich sey der Grundsatz, auf den ich so viel baue, durch die That widerlegt. Dieser Einwurf ist aber, so viel Schein er auch beim ersten Anblicke haben mag, völlig unbegründet, weil er auf die hervorstechendste Eigenthümlichkeit beider Evangelien keine Rücksicht nimmt. Das Evangelium des Matthäus rechnet auf Leser aus allen Klassen, es soll nach der Absicht des Verfassers dem allgemeinen christlichen Gebrauch dienen; keine Spur findet sich wenigstens in demselben, welche auf besondere Zwecke hinwiese; dagegen gibt sich die Arbeit unseres Lukas aufs Allerbestimmteste als eine Privatschrift zu erkennen, d. h. als eine Gattung von Aufsätzen, in deren Wesen es liegt, gleich nach der Abfassung den Blicken der Welt entzogen zu werden, und vielleicht auf Immer in dem Gewölbe eines Hauses verborgen zu liegen. Wer mag berechnen, wie lange es dauerte, bis unser Evangelium aus den Händen des Theophilus oder seiner Erben in den allgemeinen Besitz der christlichen Gemeinden hinüberwanderte. Ganz in der Ordnung ist es daher, daß Matthäus, wenn er später schrieb als Lukas, diesen seinen Vorgänger nicht kannte; aber anders verhält es sich mit dem umgekehrten Fall, daß Lukas, der sorgfältig seine Hülfsmittel zusammensuchte, die für den allgemeinen Gebrauch bestimmte Schrift des Matthäus, wenn dieser früher schrieb, nicht gekannt und nicht benüzt haben sollte. Aus diesen Gründen bin ich fest überzeugt, daß mit den Worten der Vorrede: *πολλοὶ ἐπεχείρησαν* nicht Matthäus gemeint ist; eben so wenig Markus, weil das Evangelium, das unter diesem Namen umläuft, aus unserm Lukas und Matthäus zusammengesezt, *) und folglich

*) Meiner Meinung nach hat dieß schon Griesbach genügend dargethan. Dennoch sehe ich mit Bedauern, daß Neuere, die

später ist, als diese beiden; noch weniger Johannes, weil er nicht schrieb καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, sondern selbst Augenzeuge war. Aber auch keine apokryphischen oder gar ketzerischen Evangelisten sind unter den πολλοὶ zu verstehen, wie gewisse Leute, verleitet vom dogmatischen Interesse, sich eingebildet haben. Denn Lukas, dessen Entscheidung wir jedenfalls diese Frage anheimstellen, bei dessen Aussprüchen wir uns beruhigen müssen, hätte dann nicht von ihnen gesagt: ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν (schon durch dieses Eine Wort hätte er sich selbst mit zum Ketzer gemacht) οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου. Sondern gegen solche Machwerke braucht ein gerechter Richter gerade die entgegengesetzten Ausdrücke, wie etwa folgende: πολλοὶ ἐτόλμησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν, οὐ τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ τῆς ψευδοδοκήσεως τῆς ἑαυτῶν, οὐ καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, ἀλλ' ὡς αὐτοὶ ἀδικοῦντες τὴν ἀλήθειαν ὀνειροπολοῦσιν. In der That läßt sich kaum ein unglücklicherer Einfall denken, als die Behauptung, Lukas habe unter den πολλοὶ Ketzer oder Apokryphiker, d. h. Lügner verstanden! Ich halte die διηγήσεις, welche unserm Lukas vorlagen, für kleine Sammlungen schon früher schriftlich abgefaßter, aber vereinzelter evangelischer Sagen; für Sammlungen, die lange nicht den Umfang unserer jetzigen Evangelien besaßen, aber theilweise denselben einverleibt wurden. Diese Annahme einer geringen Ausdehnung läßt sich wohl sehr wahrscheinlich machen, aber ich gestehe es, nicht mit zwingenden Gründen

---

den Mund gar voll nehmen, von der Sache so reden, als hätte Griesbach herausgeschwazt wie ein Kind. Vielleicht gelingt es mir, ihre Zweifel zu zerstreuen, ihrem Wahrheitsinn zum Durchbruche zu helfen, ob ich gleich, durch Beispiele geschreckt, keine rechte Zuversicht habe, solche Männer überzeugen zu können. Jedenfalls werde ich den Waffen, die Griesbach geführt, noch unterschiedliches schwere Geschütz beifügen. Der Leser möge sich noch ein wenig gedulden.

erhärten. Mein kritisches Gefühl ist es, das mir sagt, es so gewesen.

Lukas fand also unsere anderen Synoptiker nicht sondern leztere sind später als er. Andererseits glaube daß Matthäus sein Evangelium nicht gar lange Zeit Lukas geschrieben hat. Ums Jahr 120 waren unsere Synoptiker nach sicheren Spuren bereits ziemlich verbreitet, *) ein längeres Vorhandenseyn der Einzelnen voraussezt. F als 80 kann aber Lukas, welcher aus den bereits angef Gründen für älter als Matthäus angesehen werden kaum geschrieben haben. Ich sage dieß hier bloß im Vo gehen, werde es aber später beweisen. Somit gewinnen einen Zeitraum von 20 — 30 Jahren, auf den die Abfa der beiden Evangelien des Matthäus und Lukas besch wird. Dieser Zeitraum sinkt noch auf engere Gränzen wegen einer andern Thatsache. Die Vorrede unseres deutet nämlich darauf hin, daß in unseres Verfassers die bloß mündliche Ueberlieferung von Christo nicht me nügte, daß in den Gemeinden der Wunsch erwacht wa verlässige Nachrichten über seine Geschichte in dem Land der Schauplatz seiner Thaten war, und aus ächten Quell bekommen. Ist nun ein solches Bedürfniß unter einer reichen und eifrigen Gesellschaft lebendig geworden, so es in der Regel bald befriedigt, weil viele Einzelne ein Pflicht darin finden, dem Wunsche der Gesammtheit en zu kommen. Diese Erfahrung auf unsern Fall angewandt man mit einiger Zuversicht sagen dürfen, daß 5 — 10 zur Befriedigung hingereicht haben möchten. Beide, Luke Matthäus, haben also nicht lange nach einander gesch beide verfaßten zweitens ihre Evangelien in einem und den Lande, in Palästina. Von Lukas habe ich dieß dargethan Matthäus bezeugt es das ganze Alterthum. Nimmt man

*) Gieseler über die Evangelien S. 179 u. flg.

Drittes Kapitel.

Die Sage von der Kindheit Jesu, sammt seiner Wirksamkeit am See Tiberias. Lukas I, 5 — IX, 50.

Lukas I. 5 — 80.

Von Kap. I, 5 — 80 zieht sich eine wohlzusammenhängende Erzählung hin, die mit einer in die Augen springenden Schlußformel endet. Sie berichtet über die näheren Umstände der Geburt des Täufers, und gibt zugleich Nachricht von der Empfängniß Mariä, der Mutter des Erlösers. Lezterer erscheint auch hier, wie überall im N. T., als weit über Johannes dem Täufer stehend, der zwar ein Prophet genannt wird, aber zu Christo sich nicht anders verhält, als wie ein Herold zu seinem Herrn. Da Beide in dieses Verhältniß zu einander gestellt werden, muß es immerhin auffallen, daß dem Niederern (Johannes dem Täufer) von den 76 Versen, welche die ganze Erzählung umfaßt, fünfundvierzig (von 5 — 25 und 57 — 80), dem Höheren dagegen (Christo) nur einunddreißig (von 26 — 56) geweiht sind. Ich bemerke dieß hier nur beiläufig, bald wird sich Gelegenheit ergeben, darauf zurückzukommen. Die Schlußformel τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ — eilt mit reißender Schnelligkeit über die Kindheits- und Jugendgeschichte des Täufers hinweg. Wir erfahren aus diesem vielleicht dreißigjährigen Zwischenraume nichts von ihm, als daß der heilige Geist auf ihm gewohnt und daß er in der Wüste auferzogen worden sey, und daselbst seine Jugend zugebracht habe. Mit den lezten Worten: ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ deutet die Quelle an, daß sie erst von dem Tage an, wo Johannes vor dem Volke auftrat, wieder Etwas von ihm zu berichten wisse; ganz klar werden wir auf diese Epoche hin verwiesen.

Lukas II. 1 — 20.

Die nächste Erzählung erstreckt sich von Kap. II, 1 — 20, wo sie mit einer merklichen Schlußformel

erhärten. Mein kritisches Gefühl ist es, das mir sagt, es sey so gewesen.

Lukas fand also unsere anderen Synoptiker nicht vor, sondern leztere sind später als er. Andererseits glaube ich, daß Matthäus sein Evangelium nicht gar lange Zeit nach Lukas geschrieben hat. Ums Jahr 120 waren unsere Synoptiker nach sicheren Spuren bereits ziemlich verbreitet, *) was ein längeres Vorhandenseyn der Einzelnen voraussezt. Früher als 80 kann aber Lukas, welcher aus den bereits angeführten Gründen für älter als Matthäus angesehen werden muß, kaum geschrieben haben. Ich sage dieß hier bloß im Vorbeigehen, werde es aber später beweisen. Somit gewinnen wir einen Zeitraum von 20 — 30 Jahren, auf den die Abfassung der beiden Evangelien des Matthäus und Lukas beschränkt wird. Dieser Zeitraum sinkt noch auf engere Gränzen zurück wegen einer andern Thatsache. Die Vorrede unseres Lukas deutet nämlich darauf hin, daß in unseres Verfassers Tagen die bloß mündliche Ueberlieferung von Christo nicht mehr genügte, daß in den Gemeinden der Wunsch erwacht war, zuverlässige Nachrichten über seine Geschichte in dem Lande, das der Schauplatz seiner Thaten war, und aus ächten Quellen zu bekommen. Ist nun ein solches Bedürfniß unter einer zahlreichen und eifrigen Gesellschaft lebendig geworden, so wird es in der Regel bald befriedigt, weil viele Einzelne eine süße Pflicht darin finden, dem Wunsche der Gesammtheit entgegen zu kommen. Diese Erfahrung auf unsern Fall angewandt, wird man mit einiger Zuversicht sagen dürfen, daß 5 — 10 Jahre zur Befriedigung hingereicht haben möchten. Beide, Lukas und Matthäus, haben also nicht lange nach einander geschrieben, beide verfaßten zweitens ihre Evangelien in einem und demselben Lande, in Palästina. Von Lukas habe ich dieß dargethan, von Matthäus bezeugt es das ganze Alterthum. Nimmt man nun

*) Gieseler über die Evangelien S. 179 u. flg.

keineswegs jedoch, daß auch ihr verlobter Joseph sich daselbst aufhielt. Indem er nun weiter der Stadt Bethlehem den damals allgemein üblichen Beinamen πόλις Δαβὶδ gibt, mochte er fühlen, daß die Zusammenstellung eines gewöhnlichen Menschen, wie Joseph, und des gefeiertsten unter allen jüdischen Königen des Alterthums einen schlagenden Contrast bilde. Dieser Abstand konnte sich augenblicklich seinem eigenen Gemüthe aufdringen, oder er konnte wenigstens sich in den Sinn der Leser versetzen und voraussehen, daß die zwei Namen: König David und Joseph, in so enger Verbindung, denselben auffallen werden, wenn er sich auch schon bewußt war, zuvor — d. h. in dem nächst vorhergehenden Kapitel — genügenden Aufschluß über das anscheinende Räthsel gegeben zu haben. Deßhalb fügt er, um den augenblicklichen Eindruck des Seltsamen sogleich zu beschwichtigen, die erläuternden Worte bei: διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκε καὶ πατριᾶς Δαβὶδ. Hundertmal geht es uns ebenso; wir kommen auf eine bereits früher gegebene Erklärung zurück, weil ihre Wiederholung augenblickliches Bedürfniß scheint; nur fügen wir dann gewöhnlich einige Worte bei, welche das Bekenntniß aussprechen, daß wir früher Gesagtes wiederholen, als z. B. die Formel: „wie wir bereits bemerkt, wie oben auseinander gesezt worden ist“. Stünde hinter den Worten διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν der Satz καθὼς εἶπον, so würde es sich kein Mensch beigehen lassen, aus der Wiederholung schließen zu wollen, daß unser zweites Kapitel einen andern Verfasser habe, als das erste. Jedermann sieht aber, daß jene Formel auch wegbleiben kann. Ferner springt es in die Augen, daß unsere Erzählung ihrem ganzen Baue nach das erste Kapitel voraussezt. Nehmen wir den fünften Vers: ἀπογράφεσθαι σὺν Μαριὰμ τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικὶ, οὔσῃ ἐγκύῳ. Der Ausdruck μεμνηστευμένῃ bezeichnet eine Braut, eine Jungfrau, mit der die Ehe noch nicht vollzogen ist. Schwanger kann aber eine Braut, ohne Sünde, unter gewöhnlichen Verhältnissen nicht seyn. Wenn keine Erläuterung vorausging, war also hier

nächstvorhergehenden Worte περὶ ὧν κατηχήθης λόγων beziehen, und folgenden Sinn unterlegen: Lukas habe gewußt, oder geahnet, daß Theophilus von seinem uns unbekannten Lehrmeister ungenügenden, namentlich in Betreff der historischen Grundlage des Christenthums, irrthümlichen Unterricht empfange. Deßhalb sey der Entschluß in ihm zur Reife gekommen, seinem Gönner einen sichern (d. h. die Lehrweise des unbekannten Unterrichters verbessernden) Bericht über die Schicksale Jesu einzusenden. Der Ausdruck ἀσφάλεια beziehe sich daher ausschließlich auf den Vortrag, der dem Theophilus zu Theil geworden, keineswegs auf die διηγήσεις τῶν πολλῶν, noch viel weniger auf den Satz καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, zwei Quellen, welche Lukas im Gegentheil für durchaus ächt und wahrhaftig angesehen wissen wolle. Demnach seyen auch die langen Folgerungen, welche ich aus der vermeintlichen Unsicherheit jener Urkunden gezogen, rein aus der Luft gegriffen. Zweierlei Gegengründe streiten gegen diese armselige Ausflucht — von der jedoch vorauszusehen ist, daß sie ihre Anhänger finden wird — aus der Sache und aus der Sprache entnommene. Erstlich, wenn Lukas die Aussagen der Augenzeugen, sammt den Bearbeitungen der Vielen, für die reinste, lauterste Wahrheit hielt, so mußte er nothwendig als ein gewissenhafter und verständiger Mann, in welcher Eigenschaft er sich überall zu erkennen gibt, an seinen Gönner in ganz anderm Sinne und zwar etwa so schreiben: „da ich weiß, daß du Wahrheit über die Ereignisse, welche unter uns mit soviel Aufsehen vorgegangen sind, zu erfahren begehrest, hochgeborner Theophilus! und da ich Ursache habe zu vermuthen, es sey dir nicht Alles so vorgetragen worden, wie es in der That zuging: so übersende ich dir die Aussagen von Männern, welche überall bei den Dingen, die sie erzählen, selbst zugegen waren. Besser als ich, der Spätere, es vermöchte, werden sie dir Kunde geben über Begebenheiten, welche sie mit eigenen Augen sahen, nicht ich. Aus ihnen magst du die volle Sicherheit

schöpfen über Alles, was du zu wissen wünschest, aber seither nicht genau genug erfuhrest.“ So oder auf ähnliche Weise würde sich im vorausgesetzten Fall ein verständiger Mann benommen haben. Indeß beweist dieß noch lange nicht genug. Denn man hat Beispiele, daß gewisse Erklärer manchmal selbst die schriftstellerische Ehre der Berichterstatter wenigstens stillschweigend preisgeben, um nur eine ihrer eigenen Lieblingsmeinungen zu retten. Ich wende mich daher getrost zu den sprachlichen Gründen und beginne mit der Frage: sprechen die Worte ἔδοξε κἀμοί, παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι einen tadelnden Gegensatz aus gegen den Anfang der Vorrede: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν, oder kann man mit irgend einigem Scheine behaupten, Lukas wolle mit jenen Anforderungen, die er sich selbst als Ziel gesteckt hat, nur die Vorzüge seines Evangeliums vor der unbekannten Lehrmethode des unbekannten Lehrmeisters, von dem Theophilus seinen Unterricht empfangen, bescheiden und halbdunkel hervorheben? Nein, nimmermehr! wenn der gesunde Menschenverstand nicht ganz zum Lügner geworden seyn sollte, ist nur erstere Annahme möglich, das werden wohl die Gegner, die ich mir denke, selbst zugestehen. Nun dann sage ich, Lukas spricht mitten in der Vorrede mit vier Sätzen, erstlich παρηκολουθηκότι ἄνωθεν, zweitens πᾶσιν, drittens ἀκριβῶς, viertens καθεξῆς ganz Dasselbe aus, was er zu Ende mit dem Schlagwort ἀσφάλεια bezeichnet. Folglich nimmt Lukas die Sicherheit seiner Vorgänger in Anspruch, was die Herren ja läugnen wollen; gewiß die zwei äußersten Sätze ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν und ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν hängen so unauflöslich mit dem mittleren ἔδοξε κἀμοί zusammen, daß man beide auch gegenseitig auf sich selbst beziehen muß. Es gilt hier mit geringen Abänderungen der mathematische Grundsatz: wenn zwei Größen einer dritten gleich sind, so sind sie sich selbst gleich.

Ich bin mit der historischen Entwicklung unserer Vorrede

fertig. Lange ist sie geworden, aber ich fürchte darum den Vorwurf nicht, daß ich Ungehöriges eingemischt. Sie gibt uns eine Reihe der wichtigsten Sätze, deren jeder, hoffe ich, von billigen Richtern als erwiesen betrachtet werden dürfte. Dennoch verzichte ich vorerst auf diesen großen Vortheil. Nichts von Dem, was wir hier gefunden, soll in die nun beginnende Zergliederung des Evangeliums eingemischt werden, im Fall uns nicht die Thatsachen selbst nothwendig auf eine unserer früheren Entdeckungen zurückführen. Aber wenn am Ende der historische Stoff, zu dessen Betrachtung wir jezt übergehen, unsere bisher erhobenen Sätze vollkommen bestätigen sollte, dann verlange ich auch das Zugeständniß, daß meine Entwicklung der Vorrede nicht eine gelehrte Muthmaßung sey, sondern daß sie die Wahrheit der Dinge ausspreche.

Das Evangelium des Lukas zerfällt in vier Hauptmassen, die sich beim ersten Blick zu erkennen geben: Erstens die Sage von der Geburt und dem Jugendleben Jesu; sie reicht von Kapitel I, 5 — II, 52. Zweitens die Sage von seinem öffentlichen Auftreten und den Thaten, deren Schauplaz die Gegend am See von Tiberias gewesen, Kap. III, — IX, 50. Drittens die Sage von Dem, was er außerhalb der eben genannten Gegend und vor seinen lezten Schicksalen in der heiligen Stadt gethan, IX, 51 — XIX, 48. Viertens die Sage von seinem Aufenthalte in Jerusalem, von den dortigen Ereignissen, seinem Leiden, Tod, Auferstehung, Verherrlichung. Die zwei ersten Theile spielen durch die eingemischte Rolle des Täufers in einander über, so daß sie schon darum nicht getrennt werden können. Ueberdieß wäre der erste Abschnitt zu kurz, um für sich betrachtet zu werden. Ich untersuche sie daher gemeinschaftlich mit einander.

Drittes Kapitel.

Die Sage von der Kindheit Jesu, sammt seiner Wirksamkeit am See Tiberias. Lukas I, 5 — IX, 50.

Lukas I. 5 — 80.

Von Kap. I, 5 — 80 zieht sich eine wohlzusammenhängende Erzählung hin, die mit einer in die Augen springenden Schlußformel endet. Sie berichtet über die näheren Umstände der Geburt des Täufers, und gibt zugleich Nachricht von der Empfängniß Mariä, der Mutter des Erlösers. Lezterer erscheint auch hier, wie überall im N. T., als weit über Johannes dem Täufer stehend, der zwar ein Prophet genannt wird, aber zu Christo sich nicht anders verhält, als wie ein Herold zu seinem Herrn. Da Beide in dieses Verhältniß zu einander gestellt werden, muß es immerhin auffallen, daß dem Niederern (Johannes dem Täufer) von den 76 Versen, welche die ganze Erzählung umfaßt, fünfundvierzig (von 5 — 25 und 57 — 80), dem Höheren dagegen (Christo) nur einunddreißig (von 26 — 56) geweiht sind. Ich bemerke dieß hier nur beiläufig, bald wird sich Gelegenheit ergeben, darauf zurückzukommen. Die Schlußformel τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ — eilt mit reißender Schnelligkeit über die Kindheits- und Jugendgeschichte des Täufers hinweg. Wir erfahren aus diesem vielleicht dreißigjährigen Zwischenraume nichts von ihm, als daß der heilige Geist auf ihm gewohnt und daß er in der Wüste auferzogen worden sey, und daselbst seine Jugend zugebracht habe. Mit den lezten Worten: ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ deutet die Quelle an, daß sie erst von dem Tage an, wo Johannes vor dem Volke auftrat, wieder Etwas von ihm zu berichten wisse; ganz klar werden wir auf diese Epoche hin verwiesen.

Lukas II. 1 — 20.

Die nächste Erzählung erstreckt sich von Kap. II, 1—20, wo sie mit einer merklichen Schlußformel

aufhört. Um die historische Frage wegen der Schätzung bekümmern wir uns vorerst nicht, denn einmal für allemal sey es gesagt, daß wir zunächst nur die Zusammensetzung unserer Evangelien untersuchen. Die Angabe der Zeit, welche in den Worten ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις liegt, ist nur dem Scheine nach bestimmt, in der That aber ungenau genug. Denn sie bezieht sich weder auf den lezten Vers des vorhergehenden Kapitels, der, wie wir sagten, die Geschichte wohl dreißig Jahre vorauseilen läßt, noch auf die Rede des Zacharias, die zum mindesten vier Monate vor der Geburt Jesu gehalten seyn muß, noch überhaupt auf irgend einen bestimmten Vorfall, dessen im ersten Kapitel Erwähnung geschieht. Die Verse vier und fünf bieten einige Schwierigkeit dar, sofern in ihnen Etwas wiederholt wird, was wir schon aus dem ersten Kapitel wissen: denn daß Joseph in Nazareth wohnte, ist Kap. I, 26 wenigstens angedeutet, daß er aus dem Geschlechte Davids stammte, wird ausdrücklich ebendaselbst 27 gesagt. Schleiermacher schließt aus dieser Wiederholung, *) daß unsere Sage einen andern Verfasser habe, als das erste Kapitel. Ich bin weit entfernt, seine Ansicht falsch zu nennen, wohl aber scheint mir der Schluß, auf den er baut, voreilig und lange nicht genug begründet. Weit zwingendere Beweise müßten angeführt werden, um seiner Vermuthung Nachdruck zu geben. Die Worte des fünften Verses ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν führten unsern Erzähler nothwendig darauf, sagen zu müssen, wohin Joseph reiste, um sich aufschreiben zu lassen. Dann lag es ihm aber auch sehr nahe, den Ort zu nennen, von welchem aus er seine Reise antrat, d. h. Nazareth in Galiläa, und diese Bemerkung war um so weniger überflüssig, weil er — auch vorausgesezt, daß unsere beiden Erzählungen von Einem Verfasser herrühren, — im 26sten Vers des I. Kapitels zwar gesagt hatte, daß Maria in Nazareth wohnte,

---

*) Ueber die Schriften des Lukas S. 22.

keineswegs jedoch, daß auch ihr verlobter Joseph sich daselbst aufhielt. Indem er nun weiter der Stadt Bethlehem den damals allgemein üblichen Beinamen πόλις Δαβὶδ gibt, mochte er fühlen, daß die Zusammenstellung eines gewöhnlichen Menschen, wie Joseph, und des gefeiertsten unter allen jüdischen Königen des Alterthums einen schlagenden Contrast bilde. Dieser Abstand konnte sich augenblicklich seinem eigenen Gemüthe aufdringen, oder er konnte wenigstens sich in den Sinn der Leser versetzen und voraussehen, daß die zwei Namen: König David und Joseph, in so enger Verbindung, denselben auffallen werden, wenn er sich auch schon bewußt war, zuvor — d. h. in dem nächst vorhergehenden Kapitel — genügenden Aufschluß über das anscheinende Räthsel gegeben zu haben. Deßhalb fügt er, um den augenblicklichen Eindruck des Seltsamen sogleich zu beschwichtigen, die erläuternden Worte bei: διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ. Hundertmal geht es uns ebenso; wir kommen auf eine bereits früher gegebene Erklärung zurück, weil ihre Wiederholung augenblickliches Bedürfniß scheint; nur fügen wir dann gewöhnlich einige Worte bei, welche das Bekenntniß aussprechen, daß wir früher Gesagtes wiederholen, als z. B. die Formel: „wie wir bereits bemerkt, wie oben auseinander gesezt worden ist“. Stünde hinter den Worten διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν der Satz καθὼς εἶπον, so würde es sich kein Mensch beigehen lassen, aus der Wiederholung schließen zu wollen, daß unser zweites Kapitel einen andern Verfasser habe, als das erste. Jedermann sieht aber, daß jene Formel auch wegbleiben kann. Ferner springt es in die Augen, daß unsere Erzählung ihrem ganzen Baue nach das erste Kapitel voraussezt. Nehmen wir den fünften Vers: ἀπογράφεσθαι σὺν Μαριὰμ τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικί, οὔσῃ ἐγκύῳ. Der Ausdruck μεμνηστευμένη bezeichnet eine Braut, eine Jungfrau, mit der die Ehe noch nicht vollzogen ist. Schwanger kann aber eine Braut, ohne Sünde, unter gewöhnlichen Verhältnissen nicht seyn. Wenn keine Erläuterung vorausging, war also hier

ein entlastender Beisatz unumgänglich nothwendig. Da unser Erzähler dennoch schweigt, so ist klar, daß er stillschweigend auf frühere Angaben hindeutet. Zweitens ein wesentlicher Zug unserer Erzählung, ohne welchen sie ihre ganze Bedeutung verlöre, ist jedenfalls Josephs Reise nach Bethlehem. Von wesentlichen Zügen der Art kann man nie argwöhnen, daß sie von einer fremden Hand eingemischt sind, sondern sie gehören immer dem ursprünglichen Erzähler an. Nun eben jener Reise nach Bethlehem liegt die doppelte Annahme zu Grunde, daß Mariens Verlobter in einem andern Orte als Bethlehem gewohnt habe, und zweitens, daß er aus dem Hause Davids entsprossen sey, denn sonst konnte Joseph nicht nach Bethlehem gehen, um sich dort aufschreiben zu lassen. Diese zwei Punkte bilden nun zugleich einen wesentlichen Bestandtheil der Sage des ersten Kapitels, und somit haben beide Erzählungen ein gemeinsames Fundament. Ein solches Verwandtschaftsverhältniß nöthigt aber zu dem Schlusse, daß entweder beide Sagen einem und demselben Berichterstatter angehören, oder wenigstens, daß der schriftliche Abfasser der zweiten, wenn er auch nicht dieselbe Person war mit Dem der ersten, doch ganz auf den Schultern desselben stand. Somit stürzt die Vermuthung Schleiermachers in sich zusammen, der — sehe ich anders recht, denn der gewandte Dialektikus hat sich hierüber nicht klar genug ausgesprochen — beide Sagen aus ganz verschiedenen Quellen ableiten will.

Nichts desto weniger sagt mir ein unabweisbares Gefühl, daß der Anfang des zweiten Kapitels keine natürliche Fortsetzung des ersten sey, und daß er folglich entweder einen andern, obgleich mit dem Inhalt des ersten wohlvertrauten Verfasser habe, oder wenigstens, daß unsere Erzählung, wenn sie auch aus der Feder desselben Berichterstatters stammen sollte, einem andern Sagenkreise angehöre. Meine Beweisgründe sind aus der auffallenden Verschiedenheit des Tones und der Zurüstung genommen, welche in beiden Sagen herrscht. Betrachten wir noch einmal das erste Kapitel. Alles ist hier mit

einer redseligen Weitschweifigkeit erzählt. Die Verkündigung der Geburt eines Sohnes, welche dem alten Zacharias zu Theil wird, nimmt volle neunzehn Verse ein (von 5—23). Dann erfahren wir bis ins Einzelnste, wie und wann Elisabeth schwanger geworden sey, und was sie nach erfolgter Empfängniß gethan habe. Sofort wird die Verkündigung einer zweiten Geburt mit nicht geringerer Umständlichkeit berichtet. Wir sehen, wie der Engel Gabriel zu Maria herniedersteigt, wir vernehmen seine Begrüßung und ihr ganzes Zweigespräch. Die von Gott erkorne Jungfrau macht hierauf eine Reise ins Gebirge Juda nach Jerusalem zu der Verwandten, die gleichfalls von dem Herrn des Alls gewürdigt worden ist, ein weltgeschichtliches Kind zu gebären. Bei ihrem Anblick hüpft in Elisabeths Schoße ihre sechsmonatliche Leibesfrucht vor Freuden auf. Darauf beginnt ein Lobgesang beider Frauen. Wir erfahren weiter fast bis auf den Tag hin, wie lange Maria in Zacharias Hause geblieben sey. Zum Schlusse wird die Geburt Johannis des Täufers in 24 Versen mit allen denkbaren Nebenumständen stattlich geschildert. Das erste Kapitel ist ein episches Gedicht, im Geiste niederländischer Malerei, man kann sich daher auch nicht wundern, daß es zu unzähligen Gemälden den Stoff hergegeben hat. Grell sticht nun gegen diese Redseligkeit die wortkarge und farbenlose Darstellung der sieben ersten Verse des zweiten Kapitels ab. Umstände sind gänzlich übergangen, die kaum fehlen könnten, wenn es jener gemüthliche Erzähler des ersten Verses wäre, der hier noch spräche, und dieß Stillschweigen ist von der Art, daß man es nicht durch die Annahme entschuldigen kann, der Verfasser habe darum nichts gesagt, weil er nichts wußte. Denn er mußte nothwendig von Dem wissen, was er verschweigt. Erstlich nachdem die Schwangerschaft der Elisabeth aufs Genaueste berichtet war, sollte man doch einigen Aufschluß darüber erwarten, wann, wie, wo die gebenedeite Mutter des Welterlösers den göttlichen Keim in sich aufgenommen habe. Dennoch erfahren

sind, die uns vorliegen. So lange will ich mit einem entscheidenden Urtheile zurückhalten, und auch der Leser möge sich bis dahin mit dem seinigen gedulden.

Lukas II. 41—52.

Die nächstfolgende Erzählung reicht von II, 41—52. Man hat schon mehrfach bemerken wollen, daß dieses Stück sich durch einen reineren griechischen Styl vor den früheren auszeichne. Schleiermacher baut darauf den Beweis, *) daß es von einem andern Verfasser, als die übrigen, vielleicht von Lukas selbst herrühre, weil er eine gewisse Uebereinstimmung zwischen dem Styl der Vorrede und der Sprache unsers Stückes zu entdecken vermeint. Ich meines Theils bekenne, daß ich eine mehr hellenische Schreibart blos in der gehäuften Participalfügung des 43sten Verses finde. Wirklich will es mich bedünken, als sey hier die abkürzende Hand eines spätern Ueberarbeiters fühlbar, der, was wohl ursprünglich zu weitschweifig erzählt war, auf die einfachste Weise (durch Participien) zusammenzog. Doch vielleicht verhält sich die Sache auch nicht so! Warum sollte sich denn ein Judengrieche nicht bisweilen der Kürze befleißen, und die für einen solchen Zweck brauchbarste Wortform benützen können. Von den lezten Worten des 43sten Verses an (καὶ οὐκ ἔγνω Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτȣ) bis zum Ende tritt uns wieder derselbe hebraisirende Styl entgegen, wie überall sonst. Der Hauptgrund für die behauptete Verschiedenheit des Verfassers stürzt also abermal in sich selbst zusammen. Andrerseits stehen uns genügende Beweise dafür zu Gebote, daß wir denselben Erzähler vor uns haben, von welchem auch die drei vorhergehenden Abschnitte herrühren. Vers 51 lautet fast ganz so, wie Vers 19, hier: ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς, dort ἡ δὲ Μαριὰμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα, συμβάλλȣσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. Es ist eine Wiederholung im Ganzen, mit einzelnen

---

*) Am a. Orte S. 40 u. flg.

kleinen Abweichungen, wie sie Erzähler in Lieblingsphrasen zu mischen pflegen, um nicht ganz dieselben Worte wiederzugeben.. Ebenso verhält es sich mit der Schlußformel (V. 52) καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ, καὶ χάριτι παρὰ Θεῷ καὶ ἀνθρώποις und der entsprechenden des 40sten Verses τὸ παιδίον — ἐκραταιοῦτο — πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις Θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό. Dem Berliner Kritiker ist es nicht entgangen, daß diese Wiederholung für die Identität des Erzählers ein kräftiges Zeugniß ablegt. Er sucht aber zu entschläpfen durch eine Wendung, die ich nicht verstehe. Seite 41 sagt er: „Bestimmter scheint freilich die Aehnlichkeit des 52sten Verses mit II, 40 und I, 80 auf eine Kenntniß jener früheren Stellen hinzudeuten, und (sic) macht wahrscheinlich, daß diese Schlußformel erst von dem herrühre, der unsere Erzählung den vorhergehenden zugeschrieben (angereiht) hat." Welche Logik! mir steht der Verstand still, mit der Formel „und" weist er einen entscheidenden Einwurf ab. Also weil die beiden Sätze in den Kram des Kritikers nicht taugen, seinen vorgefaßten Meinungen widerstreiten, müssen sie flugs von einer fremden Hand dem ursprünglichen Texte angeflickt seyn! Zu welchem Zwecke? Darüber schweigt der scharfsinnige Mann! Welche Anzeigen sprechen für diese behauptete Fälschung? kein einziger Grund, der im Gegenstande selbst zu entdecken wäre, nur die mitgebrachte fertige Ansicht des parteiischen Richters befiehlt es so durch ein Machtwort. Wahrlich, das ist eine maßlose Willkür. Mit der Hälfte derselben wollte ich in jeder Geschichte das Oberste zu Unterst kehren, wie die Römer unter Titus Jerusalem! Also wenn nicht Alles täuscht, gehört unsere Sage demselben Erzähler an, wie die zwei vorangehenden. Ich will nun noch zeigen, daß sie einen wesentlichen Bestandtheil des Gegenbildes von der Johannissage des ersten Kapitels ausmacht, und dieß sey eine Gegenprobe für meine Behauptung ihres gleichartigen Ursprungs. Das erste Kapitel schließt mit einer

Anekdote ausläuft. Schleiermacher meint,*) der 21ste Vers sey von der spätern Hand, entweder eines Sammlers, dessen Zusammenstellung Lukas benützte, oder auch des Evangelisten selbst eingeschoben. Zu diesem Argwohn bewog den Kritiker weit mehr seine oben berührte Meinung, daß von Kap. II an ein dem ersten Kapitel fremder Sagenkreis beginne, als sachliche Gründe. Denn da der 21ste Vers ganz bestimmt auf das erste Kapitel zurückweist, so mußte er ihn entweder als späteres Einschiebsel von sich stoßen, oder jene Meinung aufgeben. Uns drückt die gleiche Verlegenheit nicht, somit fällt auch der Hauptgrund weg, Schleiermachers Ansicht zu theilen. Ich muß hier auf Etwas zurückkommen, was ich schon früher andeutete: nichts ist leichter, als über dunkle Dinge die verschiedenartigsten Vermuthungen aufzustellen, denn da es dabei an sicheren Anhaltspunkten fehlt, so kann man die luftigen Einfälle kritischer Wagehälse weder gründlich widerlegen, noch erweisen. In solchen Fällen wird ein weiser Mann an sich halten, er wird überhaupt nur da eine vom Hergebrachten verschiedene Ansicht aussprechen, wo er festen Grund unter seinen Füßen spürt. Diese Regel hat, meine ich, Schleiermacher abermal nicht gehörig befolgt; es kann seyn, daß er Recht hat, es kann aber auch nicht seyn, und ich wenigstens neige mich eher auf die verneinende Seite. Man wird nämlich kaum in Abrede ziehen können, daß die Sagen von der Geburt und Kindheit Jesu, welche das zweite Kapitel enthält, ursprünglich in einer engen Verbindung gestanden seyen, mit anderen Worten, daß sie einer und derselben Ueberlieferung (I, 2 καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται) angehört haben dürften. Verhält sich dieß so, dann mußte, vermuthe ich, der erste Erzähler etwas von der feierlichen Handlung, wodurch das Knäblein seinen Namen erhielt, und folglich auch von der Beschneidung melden. Denn man merke

*) Ueber Lukas S. 27.

κληθήσεται) — unmöglich sage ich, kann man begreifen, warum diese beide Aeltern das einfache Wort Christi „wußtet ihr nicht, daß ich in dem Hause meines Vaters weilen muß“ nicht verstanden haben sollten. Man könnte auf den Argwohn gerathen, der Erzähler habe in dem Augenblick, als er jenen Satz niederschrieb, den Inhalt des ersten Kapitels vergessen gehabt, oder er sey augenblicklich der gemeinen ebionitischen Ansicht gefolgt, kraft deren Jesus ein bloßer Mensch ist. Aber die Widerlegung einer solchen Annahme liegt schon in den Worten οἶκος τοῦ πατρός μȣ. Denn der Begriff „Vater“ ist sicherlich hier nicht im gemeinbildlichen, sondern im mystisch-natürlichen Sinne verstanden. Die Sache verhält sich ganz anders, wie? kann ich, wie bereits bemerkt ward, erst tiefer unten zeigen, weil mehrere gleichartige Fälle zum Behufe des Beweises zusammengefaßt werden müssen.

Mit dem dritten Kapitel treten wir in den gemeinschaftlichen Kreis der andern Synoptiker ein, welcher Umstand die Untersuchung meist erleichtert, manchmal auch erschwert. Ich bestimme die Gränzen dieses Abschnittes vorerst auf Vers 1—22, obwohl drei Absätze darin zu unterscheiden sind, wie wir bald sehen werden. Daß die weitläuftige Zeitbestimmung des ersten Verses den Anfang der Thätigkeit nicht Jesu, sondern des Täufers bezeichne, darüber will ich kein Wort verlieren, denn die Sache ist allzu klar. Ferner ergibt sich aus der Vergleichung des Berichts bei Matthäus beim ersten Anblick, daß Lukas viel weitläuftiger und genauer ist. All dieß springt in die Augen. Minder augenscheinlich, aber darum nicht minder gewiß, sind einige andere Punkte. Erstens, der Anfang unseres Abschnittes hängt aufs Innigste zusammen mit dem lezten Verse des ersten Kapitels. Hier heißt es: das Wort des Herrn erging an Johannes in der Wüste; dort hören wir, Johannes sey in der Wüste geblieben bis zu einem gewissen Zeitpunkte, der offenbar in unserem Kapitel als

Lukas III. 1—22.

ὑπὸ τῶν ποιμένων. Jedenfalls ist die Auffassungsweise dieselbe. Ich schließe daraus auf Einerleiheit des Erzählers, oder der von Lukas benützten Quelle, wofür auch andere Anzeigen genugsam sprechen. Zweitens, Aehnlichkeit mit den Sagen des ersten Kapitels. Vorerst dürfte nicht ganz zu übersehen seyn, daß der Charakter Simeons mit demselben Worte bezeichnet wird, wie der des Zacharias und seiner Ehefrau, Vers 25: ὁ ἄνθρωπος οὗτος (ἦν) δίκαιος, und oben I, 6: ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι, ob ich gleich kein zu großes Gewicht auf diese Uebereinstimmung lege, die in der allgemeinen jüdischen Denk- und Sprachweise begründet ist. Mehr Beachtung verdient der Umstand, daß Simeon und Hanna, vom heiligen Geiste erfüllt (II, 27, 36), wie Zacharias (I, 67) und Elisabeth (I, 41), über dem Anblick des göttlichen Kindes in gleiche Lobgesänge ausbrechen, wie aus ähnlicher Veranlassung Vater und Mutter des Täufers, sammt der Maria. Zwar sind die Hymnen des zweiten Kapitels, der sonst beobachteten Eigenthümlichkeit des Erzählers gemäß, kürzer als die im ersten Kapitel. Doch wiederholen sich zum Theil dieselben Bilder und Begriffe, z. B. II, 32: φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν, und oben I, 79: ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, welche Sätze einander erklären. Man könnte sogar vermuthen, die alte Hanna sey nur darum neben den alten Simeon hingestellt, um ein vollkommenes Gegenbild des vorigen Kapitels zu erzielen, wo neben dem alten Zacharias auch die alte Elisabeth in prophetischer Begeisterung Lobgesänge ertönen läßt.*) Allein obwohl diese Vermuthung für mich einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit hat, so will ich sie doch nicht Andern

*) Ein höchst auffallendes Verhältniß ergibt sich, wenn man I, 7 und II, 36 zusammenstellt. Dort heißt es von Zacharias und Elisabeth καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν, hier von Hanna αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς. Das ist doch wohl kein bloßer Zufall!

rängen, weil ich mich nicht auf zwingende äußere Gründe
en, sondern nur auf das kritische Gefühl berufen kann.
wiß dagegen ist, daß unsere Erzählung aufs Haar mit
elben Worten schließt, wie das erste Kapitel: τὰ δὲ παι-
ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι I, 80, und II, 40.
dieser unverkennbaren Aehnlichkeit ziehe ich mit Zuver-
den Schluß: der Erzähler im zweiten Kapitel ist ent-
r derselbe mit dem des ersten, oder — was noch viel
rer ist — er hat nach dem Vorbilde des ersteren
rbeitet. Da Jenes aus andern, zum Theil bereits
wickelten, Gründen nicht angenommen werden kann, so
e ich den zweiten Satz um so fester. Des besseren Ein-
ks wegen reihe ich hier eine Bemerkung ein, die ich, wenn
der bloßen Wortordnung folgen wollte, schon früher hätte
en müssen. Auch die Geschichte von den Hirten II, 9
erholt einen Zug: καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν, der
I, 65 vorgekommen ist: καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος
περιοικοῦντας. Anhänger des Hergebrachten werden,
weiß es zum Voraus, mein ganzes Gewebe mit dem Aus-
che zerreißen: „nicht eine Nachahmung der Sage, sondern
Wiederholung der äußern That ist die wahre Ursache
r Aehnlichkeiten. Es war ganz in der Ordnung, daß
der Geburt des Welterlösers dieselben oder ähnliche Er-
nungen eintraten, wie bei der Geburt seines erhabenen
äufers; die Aehnlichkeit der Darstellung ist bedingt durch
äußere Aehnlichkeit der That, und es ist weiter nichts
us zu schließen.“ Um nicht mehr zu behaupten, als was
ge erwiesen ist, mache ich vorerst diesen Gegnern das
nicht streitig; ich berufe mich auch nicht auf die Ergeb-
der Vorrede; nur der Ausdruck „Sage,“ den ich von
en Berichten gebraucht, und noch weiter brauchen werde,
in dem Sinne, welchen ich oben genau angegeben, für
aus jenen Untersuchungen gerechtfertigt. Am Ende
ß dann der Erfolg zeigen, von welcher Art die Sagen

ebenso gut Geschichten des Täufers als Jesu gab. So sind wir freilich auf Vermuthungen beschränkt. Ich berufe mich erstens auf die innere Wahrscheinlichkeit. Warum sollten in den ersten Christengemeinden nur über Christus selbst, nicht auch über Johannes, den man als seinen Vorläufer allgemein in die innigste Verbindung mit dem in Jesu erschienenen Messias brachte, Sagen umgelaufen seyn? Ferner bemerke man wohl, welche viel umfassende Ausdrücke Lukas in seiner Vorrede gebraucht: *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*. Wollte er doch nur ein Leben Christi schreiben! Aus welch anderem Grunde sollte er in diesen allgemeinen Worten reden, als weil es damals nicht nur über Jesus, sondern auch über mehrere Männer, die in sein Schicksal verflochten waren, geschriebene Berichte gab! Endlich Drittens komme ich auf eine Bemerkung zurück, die oben gemacht worden ist. Der Satz *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν* beweist, wenn nicht Alles täuscht, daß Lukas die Geschichte Jesu weiter zurück verfolgen will, als irgend einer seiner Vorgänger. Nun benützte er aber bloß schriftliche Quellen, wie gezeigt worden ist, und zwar namentlich in dem ersten Kapitel. Dann aber kann Der, dem er hier folgte, kein Geschichtschreiber Jesu gewesen seyn, — denn sonst würde Lukas mit Unrecht sich den Kranz des sachgemäßen Anfangs zuerkennen, — sondern der Darsteller eines andern, Jesu verwandten Lebens, d. h. mit andern Worten, des Täufers. Diese Gründe, verbunden mit der unleugbaren Thatsache, daß wir Kap. I, 5—80 und III, 1—17 einen Bericht vor uns haben, der sich in erster Linie mit Johannes, und nur nebenbei mit Jesu beschäftigt, geben unserem oben ausgesprochenen Satze die Weihe des vollständigen Beweises. Uebrigens war die Denkschrift über das Leben des Täufers, die Lukas Kap. I, u. III, seinem Evangelium einverleibt, von christlichem Standpunkte aus gearbeitet. Dafür zeugt klar das erste Kapitel, das dritte läßt es wenigstens vermuthen.

Daß sie ferner um ein Bedeutendes älter gewesen sey als die Quelle, der Lukas im Kapitel II folgt, ergibt sich aus klaren Anzeigen. Vorerst scheint mir die Zeitbestimmung von III, 1. 2 darauf hinzuweisen, daß der Verfasser unserer Denkschrift den Begebenheiten, welche er beschreibt, nicht sehr ferne stand. Denn wenn auch die Worte: *Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος* einen Irrthum enthalten, so stimmen doch die übrigen Fristen unzweifelbar mit einander zusammen. Die Zeiten von fünf verschiedenen Herrschern oder Behörden *) treffen aufs Jahr überein. Das ist keine Kleinigkeit, um so mehr, wenn es sich, wie hier, von einer Epoche handelt, wo es noch keine Staatsschriften und Tagblätter gab, wo also der Geschichtschreiber auf sein Gedächtniß oder die mündliche Ueberlieferung beschränkt war. Man versuche es einmal, ein Ereigniß aus der Epoche des Rheinbundes, die doch nicht gar ferne hinter uns liegt, auf ähnliche Weise zu bestimmen: im fünften Jahre der kaiserlichen Regierung Napoleons, als in Baden Großherzog N., in Württemberg König N., in Baiern König N., in Hessendarmstadt, Weimar der und der Herr regierte. Ich bin überzeugt, daß von Hundert, die dieses lesen, nicht Fünf, ohne literarische Hülfsmittel, die wahren Regentennamen in die leergelassene Lücke setzen können. Ich möchte daher aus jener genauen Rechnung schließen, daß der Verfasser unserer Denkschrift die Zeit, von welcher er spricht, wo nicht selbst erlebte, doch wenigstens aus einer nahen Ueberlieferung kannte, d. h. daß er höchstens ein Menschenalter später geblüht haben mag. Eine Vergleichung mit allen andern Berichten, welche sich bei den Synoptikern finden, spricht sehr günstig für die Wahrheit unserer Annahme, denn nirgends findet sich sonst eine so genaue Zeitangabe, offenbar weil die Quellen, welchen

*) 1) Tiberius, 2) Pontius Pilatus, 3) Herodes, 4) sein Bruder Philippus, 5) die Hohenpriester Annas und Kaiphas.

allgemeinen Formel, welche die Geschichte des Täufers eilends über einen leeren Raum von 30 Jahren hinüberführt, und erst mit dem Eintritt eines bestimmten Ereignisses (ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς Ἰσραὴλ neue Nachrichten verspricht. Daß in diesem Zwischenraume manches Merkwürdige vorgegangen seyn dürfte, läßt der Erzähler nur vermuthen, deutet aber nichts an. Der 40ste Vers des zweiten Kapitels, der, wie ich bereits zeigte, dem achtzigsten des ersten entspricht, gibt ebenfalls eine ähnliche allgemeine Formel, aber mit dem großen Unterschiede, daß er kein (nahes oder entferntes) Ziel weiterer Berichte steckt. Wenn nun der Abfasser des zweiten Kapitels den Sagenkreis des ersten zum Vorbilde nahm, und zwar namentlich im 40sten Verse, was ich bewiesen zu haben glaube: so folgt, daß er, als er diesen Vers niederschrieb, und doch ein den Worten ἕως ἀναδείξεως entsprechendes Endziel wegließ, eine weitere Sage vor sich hatte, welche geeignet war, im Leben Christi jene 30jährige Lücke auszufüllen, welche in dem Leben des Täufers leer geblieben ist. Das heißt nun, der 40ste Vers bereitet in tiefem, nicht jedem Auge sichtbarem Hintergrunde, aber deßhalb nur um so gewisser, die Erzählung der folgenden Verse vor, oder mit andern Worten, beide Sagen stammen aus einer Feder. Die versprochene Gegenprobe wäre demnach geliefert. Noch muß ich den Leser auf Etwas aufmerksam machen, dessen Lösung ich jedoch für einen spätern Ort vorbehalten muß. Der 50ste Vers καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς enthält ein Räthsel. Unmöglich kann man begreifen, warum Joseph, der doch die hohe Natur seines Pflegesohnes kennen mußte, weil er seine Geburt aus Maria durch die That als eine rechtmäßige, tadellose anerkannte, und noch viel mehr, warum Maria, welcher laut unseres Evangeliums einer der Erzengel Gottes die übernatürliche Empfängniß eines himmlischen Sprößlings angekündigt hatte, der ein Sohn des Höchsten heißen würde (I, 32 καὶ υἱὸς ὑψίστ

ἀγηθήσεται) — unmöglich sage ich, kann man begreifen, warum diese beide Aeltern das einfache Wort Christi „wußtet ihr nicht, daß ich in dem Hause meines Vaters weilen muß" nicht verstanden haben sollten. Man könnte auf den Argwohn gerathen, der Erzähler habe in dem Augenblick, als er jenen Satz niederschrieb, den Inhalt des ersten Kapitels vergessen gehabt, oder er sey augenblicklich der gemeinen ebionitischen Ansicht gefolgt, kraft deren Jesus ein bloßer Mensch ist. Aber die Widerlegung einer solchen Annahme liegt schon in den Worten οἶκος τοῦ πατρός μ8. Denn der Begriff „Vater" ist sicherlich hier nicht im gemeinbildlichen, sondern im mystisch-natürlichen Sinne verstanden. Die Sache verhält sich ganz anders, wie? kann ich, wie bereits bemerkt ward, erst tiefer unten zeigen, weil mehrere gleichartige Fälle zum Behufe des Beweises zusammengefaßt werden müssen.

Mit dem dritten Kapitel treten wir in den gemeinschaftlichen Kreis der andern Synoptiker ein, welcher Umstand die Untersuchung meist erleichtert, manchmal auch erschwert. Ich bestimme die Gränzen dieses Abschnittes vorerst auf Vers 1—22, obwohl drei Absätze darin zu unterscheiden sind, wie wir bald sehen werden. Daß die weitläuftige Zeitbestimmung des ersten Verses den Anfang der Thätigkeit nicht Jesu, sondern des Täufers bezeichne, darüber will ich kein Wort verlieren, denn die Sache ist allzu klar. Ferner ergibt sich aus der Vergleichung des Berichts bei Matthäus beim ersten Anblick, daß Lukas viel weitläuftiger und genauer ist. All dieß springt in die Augen. Minder augenscheinlich, aber darum nicht minder gewiß, sind einige andere Punkte. Erstens, der Anfang unseres Abschnittes hängt aufs Innigste zusammen mit dem letzten Verse des ersten Kapitels. Hier heißt es: das Wort des Herrn erging an Johannes in der Wüste; dort hören wir, Johannes sey in der Wüste geblieben bis zu einem gewissen Zeitpunkte, der offenbar in unserem Kapitel als

Lukas III. 1—22.

eingetreten geschildert wird, ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς Ἰσραήλ. Wie wir bereits sagten, deutet der Erzähler mit leztern Worten an, daß er bis zu Johannes Auftreten vor dem Volke nichts mehr von ihm zu berichten wisse. Nun, unser Abschnitt bringt eben den Bericht von seinem Auftreten vor dem Volk. Folglich enthält unser Kapitel die Fortsetzung der Begebenheiten, die mit dem Ende des ersten abgebrochen worden waren. Zweitens, dieselbe Redseligkeit, die wir in jener Erzählung bemerkt, kehrt auch hier wieder; ich würde beifügen, auch der gleiche Styl, wenn der Versuch, aus hundert Versen eine eigenthümliche Schreibart herauszulesen, nicht so schwierig wäre, nicht schon so oft auf bedauerliche Abwege geführt hätte. Wohl ist aber drittens gewiß, daß Johannes der Täufer von Vers 1—20 die Hauptrolle, oder besser, die einzige Figur spielt. Jesus wird neben ihm bis dorthin gar nicht genannt. Auch dieser Umstand bietet einen wichtigen Vergleichungspunkt mit dem ersten Kapitel dar, in welchem die Geschichte Johannes wenigstens bei Weitem den größten Raum einnimmt. Ein fast untrügliches Kennzeichen beweist weiter, daß Lukas eine noch längere Denkschrift über Johannes vor sich hatte, und wenn er seiner Quelle länger folgen wollte, viel mehr von ihm berichten konnte, als wirklich geschehen ist. Fassen wir die Verse 18—20 genauer ins Auge. Bis zum Schlusse des 17ten Verses hatte sich Lukas blos mit dem ersten Auftreten des Täufers sehr weitläuftig beschäftigt; plötzlich deutet er an, daß er Vieles übergehe — πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαὸν, und eilt dann einer Begebenheit entgegen, die den Schluß der öffentlichen Thätigkeit des Täufers bildete — seiner Gefangennehmung. Und zwar wird dieser eilige Schluß in einer Sprache vorgetragen, welche grell absticht gegen Alles, was vorhergeht, und sich nur mit der Vorrede vergleichen läßt; es ist offenbar dasselbe Griechisch, wie dort. Durch das schnelle Abbrechen war zugleich die

Befremdendes, sondern noch vielmehr der Stammbaum selbst. Kapitel I, 35 u. flg. erhält Maria die himmlische Kunde, daß sie ohne Zuthun eines Mannes, aus dem heiligen Geist den Welterlöser gebären solle, und dieselbe Ansicht von der Erzeugung Christi wird Kap. II. 5 als bekannt vorausgesezt. Nun erfahren wir aber auf einmal, daß Jesus durch seinen Vater Joseph von David, von Abraham, von Gott abstamme. Diese zwei Darstellungen der Sache schließen einander vollkommen aus! Ist Jesus durch seinen Vater Joseph ein Enkel Davids, so kann er nicht ohne Zuthun eines Mannes aus Maria geboren seyn, und ward er aus Maria auf die bezeichnete Weise geboren, so ist er kein Enkel Davids; folglich fällt dann das Hauptmerkmal seiner Messiaswürde weg, die Abstammung von diesem hochgefeierten König, aus dessen Hause, laut der einstimmigen Prophezeiung der alten Seher, einst der ersehnte Gesalbte des Herrn hervorgehen sollte. Zwar deutet Lukas mit der Klammer ὡς ἐνομίζετο an, daß er nicht der wahre Sohn Josephs sey; allein dieß kann nur seine eigene Meinung seyn, nicht die der Quelle, aus welcher er den Stammbaum entnahm. Denn wer wird zum Erstenmale sechsundsiebenzig Geschlechtsfolgen mühsam zusammenstellen, bloß um nachher zu sagen: all dieß beruhe auf einem Irrthum. Jedenfalls beweist der von Lukas gebrauchte Ausdruck (ὡς ἐνομίζετο), daß die große Masse der Gläubigen Jesum für den ächten Sohn Josephs, und durch ihn von väterlicher Seite her, für den Enkel Davids hielt. Demnach muß die Klammer als eine eigene Bemerkung unseres Evangelisten angesehen werden, die er beifügte, um uns anzuzeigen, daß er den Widerspruch, welchen der mitgetheilte Stammbaum gegen die früheren Kapitel enthielt, wohl fühlte, und einem Irrthum der Gläubigen zuschrieb. Bekanntlich findet sich auch im Matthäus-Evangelium ein Stammregister, das bei der gleichen Voraussetzung, daß Jesus ohne Zuthun eines Mannes aus Maria geboren sey, dennoch sein Geschlecht durch Joseph, seinen angeblichen Vater, auf David und Abraham

ebenso gut Geschichten des Täufers als Jesu gab. So sind wir freilich auf Vermuthungen beschränkt. Ich berufe mich erstens auf die innere Wahrscheinlichkeit. Warum sollten in den ersten Christengemeinden nur über Christus selbst, nicht auch über Johannes, den man als seinen Vorläufer allgemein in die innigste Verbindung mit dem in Jesu erschienenen Messias brachte, Sagen umgelaufen seyn? Ferner bemerke man wohl, welche viel umfassende Ausdrücke Lukas in seiner Vorrede gebraucht: *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων*. Wollte er doch nur ein Leben Christi schreiben! Aus welch anderem Grunde sollte er in diesen allgemeinen Worten reden, als weil es damals nicht nur über Jesus, sondern auch über mehrere Männer, die in sein Schicksal verflochten waren, geschriebene Berichte gab! Endlich Drittens komme ich auf eine Bemerkung zurück, die oben gemacht worden ist. Der Satz *παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν* beweist, wenn nicht Alles täuscht, daß Lukas die Geschichte Jesu weiter zurück verfolgen will, als irgend einer seiner Vorgänger. Nun benützte er aber bloß schriftliche Quellen, wie gezeigt worden ist, und zwar namentlich in dem ersten Kapitel. Dann aber kann Der, dem er hier folgte, kein Geschichtschreiber Jesu gewesen seyn, — denn sonst würde Lukas mit Unrecht sich den Kranz des sachgemäßen Anfangs zuerkennen, — sondern der Darsteller eines andern, Jesu verwandten Lebens, d. h. mit andern Worten, des Täufers. Diese Gründe, verbunden mit der unleugbaren Thatsache, daß wir Kap. I, 5—80 und III, 1—17 einen Bericht vor uns haben, der sich in erster Linie mit Johannes, und nur nebenbei mit Jesu beschäftigt, geben unserem oben ausgesprochenen Satze die Weihe des vollständigen Beweises. Uebrigens war die Denkschrift über das Leben des Täufers, die Lukas Kap. I, u. III, seinem Evangelium einverleibt, von christlichem Standpunkte aus gearbeitet. Dafür zeugt klar das erste Kapitel, das dritte läßt es wenigstens vermuthen.

Daß sie ferner um ein Bedeutendes älter gewesen sey als die Quelle, der Lukas im Kapitel II folgt, ergibt sich aus klaren Anzeigen. Vorerst scheint mir die Zeitbestimmung von III, 1. 2 darauf hinzuweisen, daß der Verfasser unserer Denkschrift den Begebenheiten, welche er beschreibt, nicht sehr ferne stand. Denn wenn auch die Worte: *Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος* einen Irrthum enthalten, so stimmen doch die übrigen Fristen unzweifelbar mit einander zusammen. Die Zeiten von fünf verschiedenen Herrschern oder Behörden *) treffen aufs Jahr überein. Das ist keine Kleinigkeit, um so mehr, wenn es sich, wie hier, von einer Epoche handelt, wo es noch keine Staatsschriften und Tagblätter gab, wo also der Geschichtschreiber auf sein Gedächtniß oder die mündliche Ueberlieferung beschränkt war. Man versuche es einmal, ein Ereigniß aus der Epoche des Rheinbundes, die doch nicht gar ferne hinter uns liegt, auf ähnliche Weise zu bestimmen: im fünften Jahre der kaiserlichen Regierung Napoleons, als in Baden Großherzog N., in Württemberg König N., in Baiern König N., in Hessendarmstadt, Weimar der und der Herr regierte. Ich bin überzeugt, daß von Hundert, die dieses lesen, nicht Fünf, ohne literarische Hülfsmittel, die wahren Regentennamen in die leergelassene Lücke setzen können. Ich möchte daher aus jener genauen Rechnung schließen, daß der Verfasser unserer Denkschrift die Zeit, von welcher er spricht, wo nicht selbst erlebte, doch wenigstens aus einer nahen Ueberlieferung kannte, d. h. daß er höchstens ein Menschenalter später geblüht haben mag. Eine Vergleichung mit allen andern Berichten, welche sich bei den Synoptikern finden, spricht sehr günstig für die Wahrheit unserer Annahme, denn nirgends findet sich sonst eine so genaue Zeitangabe, offenbar weil die Quellen, welchen

*) 1) Tiberius, 2) Pontius Pilatus, 3) Herodes, 4) sein Bruder Philippus, 5) die Hohenpriester Annas und Kaiphas.

die drei Evangelisten sonst folgten, aus viel spätern Jahren stammen. Man verstehe mich übrigens recht; ich folgere aus der Zeitbestimmung im ersten und zweiten Verse des dritten Kapitels bloß dieß, daß der Verfasser nicht sehr lange nach den Begebenheiten geschrieben haben dürfte, keineswegs, daß Alles was er berichtet, darum auch buchstäblich wahr sey. Die leztere Frage fordert eine besondere Untersuchung.

Unsere Denkschrift reicht also ziemlich weit in das apostolische Zeitalter hinauf, und zwar ist sie früher als die Quelle, welche Lukas im zweiten Kapitel benüzt hat. Ich habe bereits oben aus triftigen Gründen darzuthun versucht, daß im zweiten Kapitel höchst wahrscheinlich ein anderer Erzähler rede, als im ersten. Diese Wahrscheinlichkeit ist durch das Ergebniß, welches das dritte Kapitel uns aufdrängte, zur Gewißheit geworden. Denn da wir im dritten eine Fortsetzung des ersten erkannt haben, so folgt, daß unser zweites Kapitel ursprünglich nicht in diese Stelle gehörte, mit andern Worten, daß es von einer andern Hand herrührt, und von Lukas zwischen beide eingeschoben worden ist. Nun sezt aber der Erzähler, der im zweiten Kapitel zu uns spricht, Vieles was im ersten steht, als bekannt voraus, und zwar in einer Weise, daß man kaum bezweifeln kann, er habe eben *unser* erstes Kapitel vor sich gehabt. Folglich ist das leztere älter, als sein Bericht. Noch mehr, das zweite Kapitel ist, wenn nicht alle Anzeigen trügen, nach dem Vorbilde des ersten gearbeitet. So Etwas geschieht aber nur dann, wenn das Vorbild längere Zeit, mit großer Geltung in einer Gesellschaft Gleichgesinnter herumgelaufen ist. Ich mache keinen Hehl daraus, daß bei Annahme eines solchen Verhältnisses die geschichtliche Wahrheit wenigstens des Nachbildes aufgegeben werden muß. Um aber schon jezt den Schein von mir abzuwehren, als ob ich eine, Hunderttausenden theure, Ueberzeugung, nur auf schwache Anzeigen hin umstoße, will ich, so weites an diesem Orte möglich ist, einige andere Gründe beifügen.

gegen die Voraussetzung ist. Demnach bleibt kein anderer Ausweg übrig, als ehrlich zu bekennen, daß Kapitel I. Berichte enthält, welche ursprünglich nicht zum Sagenkreise Jesu gehörten, sondern zu einem andern. Daß Lukas eine von seinen Vorgängern nicht benuzte Quelle zu Anfang seines Werks eingerückt habe, deutet er ja wirklich selbst an, indem er zu verstehen gibt, daß er weiter zurück gehe, als die Vielen, d. h. daß er einen Bericht mittheile, welchen die Anderen nicht gebraucht, also nothwendig einen solchen, der ursprünglich nicht für einen Bestandtheil des Lebens Jesu gegolten hatte. Denn wäre derselbe der Art gewesen, so konnte er sicherlich den Anderen nicht entgangen seyn!

Lukas IV. 1 — 15.

Mit Kapitel IV, 1 beginnt ein neuer Abschnitt, der im 14ten oder vielleicht erst im 15ten Verse eine Schlußformel hat. Daß die Anfangsworte Ἰησοῦς δὲ πνεύματος ἁγίȣ πλήρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνȣ auf III, 21 zurückweisen, springt in die Augen, denn dort wird ja eben erzählt, wie Jesus sich an den Jordan begeben habe, um von Johannes getauft zu werden. Nicht so klar ist, ob die beiden Verse III, 21 u. 22, auf welche sich IV, 1 bezieht, ein Auszug sind aus jener Denkschrift über das Leben des Täufers, oder ob sie ursprünglich — wiewohl in etwas anderer Gestalt — den Anfang einer Erzählung von Christo bildeten, welche mit IV, 1 weiter fortgesezt wird. Entscheidet man sich für den zweiten Fall, so hätte Lukas die anfängliche Form derselben umgegossen, wofür zwei gute Gründe angeführt werden können; erstlich stellte er durch die Wortfügung ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος den Zusammenhang mit der zuvor schnell abgebrochenen Geschichte des Täufers auf leichte Weise wieder her, was nicht gelungen seyn würde, wäre er in der gewöhnlichen Erzählungsform, etwa wie Matthäus, fortgefahren: τότε παραγένετο ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην κ. τ. λ.; fürs Zweite gewann er durch jene

Wendung auch bessere Gelegenheit, den Stammbaum einzurücken. Die andere Annahme leidet an weit größeren Schwierigkeiten. Im IV. Kapitel finden sich nämlich lauter Berichte, die bloß von Jesu, nicht von dem Täufer handeln, also unmöglich aus jener Denkschrift über Johannes genommen seyn können. Sie stammen also aus einer andern Quelle, die, das versteht sich von selbst, einen ordentlichen Anfang gehabt haben muß. Ein solcher zeigt sich aber keineswegs IV, 1, wohl aber läßt er sich III, 21 vermuthen; denn die Reise Jesu nach dem Jordan, nicht seine Rückkehr von da, galt seit den ältesten Zeiten der Kirche als der wichtigste Abschnitt seines Lebens, als der Eintritt in seinen messianischen Beruf, wie man aus Johannes, Matthäus, aus den Vätern, besonders aber aus den Worten der Apostelgeschichte (Kap. I, 21): ἐν παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας, ἧς ἀνηλήφθη ersieht. Nur hat Lukas die Anfangsformel, die er in seiner Quelle vorgefunden, um der zwei obenangeführten Gründe willen verwischt, und aus den beiden Versen, mit denen ursprünglich eine neue Erzählung begonnen haben muß, ein Anhängsel der vorhergehenden Sage gemacht. Wir müssen uns nun die Sache so denken. In der Zeit als Lukas sein Evangelium schrieb, war unter den Christen eine Denkschrift über das Leben Johannis des Täufers verbreitet, welche nicht bloß von Lukas selbst benüzt wurde, sondern die auch, wie wir später sehen werden, einem Theil der Quellen, aus denen das Evangelium Matthäi zusammengesezt ist, zu Grunde liegt. Von dieser Denkschrift ausgehend huben dann die christlichen Sagen den Bericht von der öffentlichen Wirksamkeit des Messias mit der Taufe Jesu durch Johannes an.

Die Versuchungsgeschichte wird bei Lukas und Matthäus fast auf gleiche Weise erzählt, welche Aehnlichkeit von selbst zu einer Vergleichung einladet. Hauptsächlich in folgenden zwei

Punkten weichen beide von einander ab. Erstens ist die Reihenfolge der Angriffe des Teufels verschieden, indem Matthäus den Vorfall auf den Zinnen des Tempels in zweiter, Lukas dagegen in dritter Linie erzählt. Kaum kann man verkennen, daß beide Erzähler eine Steigerung beabsichtigten; nur gehen sie von einem verschiedenen Gesichtspunkt aus. Der Bericht bei Lukas faßt den Ort ins Auge, wo die Versuchung erfolgte. Zuerst naht der Teufel dem Herrn in der Wüste, dann führt er ihn auf einen hohen Berg; die Riesen der Erde genossen nämlich, wie man weiß, bei den Israeliten alte Verehrung. Endlich bringt er ihn nach dem heiligsten Orte des Judenthums, nach dem Tempel zu Jerusalem. Die Stufenleiter bei Matthäus dagegen wird bestimmt durch den Gegenstand und die steigende Heftigkeit der Versuchung. Der Teufel sucht Jesum zuerst nur zu bestimmen, daß er nicht zur Ehre Gottes, sondern zur Befriedigung eigener Zwecke (des Hungers und der eitlen Herausforderung unnöthiger Gefahren) seine Wunderkraft aufbiete. Die neueren Ausleger geben einstimmig der Ordnung bei Matthäus den Vorzug, und erklären sie für die ursprüngliche. Weil ich aus abschreckenden Beispielen weiß, wie leicht man eigene Ansichten auf frühere Jahrhunderte überträgt, halte ich lieber mein Urtheil zurück. Ja um gewisser Gründe willen, die ich der alten jüdischen Theologie entnehme, möchte ich mich lieber für den Bericht bei Lukas entscheiden. Die beiden Versuchungen, die bei ihm aufeinander folgen, sind nämlich offenbar nach mosaischen Vorbildern gearbeitet. *) Die dritte dagegen kann unmöglich einen gleichen Ursprung haben, weil gewiß auch der abenteuerlichste jüdische Mystiker sich nicht beigehen ließ, den jerusalemischen Tempel schon in Mosis Zeiten zu versetzen. Ich argwöhne daher, daß die dritte Versuchung erst später — versteht sich nicht in die Handschriften des N. T., sondern in die Sagenberichte, aus welchen Matthäus und Lukas

*) Siehe den ersten Band, 2te Abth. dieses Werkes, S. 379 flg.

zurückführt. Vergleichen kann man beide bloß bis zu Abraham zurück, weil Matthäus von diesem Erzvater ausgeht, während Lukas auch noch die Folge von Abraham bis Adam hinauf dazu gibt. Aber auch so bieten sie die größten Abweichungen dar. Erstens kommen von allen den Namen, welche in den zwei lezten Vierzehnern des Matthäus stehen, nur zwei: Zorobabel und Salathiel auch bei Lukas vor — nur die allbekannte Stammfolge von David bis auf Abraham zurück wiederholt sich. — Zweitens auch die Zahl der Geschlechter ist bei beiden Quellen höchst verschieden. Während Matthäus von Abraham bis auf Joseph den Vater Jesu zweiundvierzig Menschenalter rechnet, zählt Lukas deren fünfundfünfzig; zieht man hievon jene vierzehn ab, die bei beiden gleich sind, so ergibt sich ein Verhältniß von einundvierzig zu achtundzwanzig! Von Herzen gerne verzichte ich auf den Ruhm eines gewandten Genealogen, ich überlasse es daher Andern, Leviratsehen und sonstige Verlegenheitsmittelchen der Art auszuklügeln, aber das muß ich bekennen, daß nach meinem Dafürhalten eine gründliche Auflösung des Widerspruchs zwischen beiden Stammbäumen zu den Unmöglichkeiten gehört. Die wahre Bewandtniß der drei Vierzehner bei Matthäus habe ich im ersten Theile dieses Werkes*) enthüllt; ob auch die Rechnung des Lukas irgend einen mystischen Hintergrund habe, darüber wage ich nichts zu behaupten, weil es mir an klaren Anzeigen fehlt. Lassen wir diese Frage auf sich beruhen.

Zwei Punkte stehen fest: Erstens unser Abschnitt ist gewaltsam an diesem Orte eingeschoben. Solchen Uebelständen sezt sich ein verständiger Schriftsteller nur dann aus, wenn dringende Gründe ihn nöthigen, eine Nachricht selbst auf die Gefahr mitzutheilen, daß sie übel eingereiht werden sollte. Zweitens, Lukas fühlte recht wohl, wie wenig der Stammbaum zu den Aussagen der früheren Kapitel passe. Dafür bürgt die Klammer

*) Band I, 2te Abtheil. Seite 429.

Geständniß auf. Ich will keinen großen Nachdruck auf die Uebereinstimmung in Ausdrücken legen, wie πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ. Denn dieses Wort war aus dem Lieblingspropheten der damaligen Juden, Dan. IX, 27, sicherlich stark im Schwange. Aber man vergleiche einmal den achten Vers des Matthäus mit dem fünften und sechsten bei Lukas. Dort heißt es: ὁ διάβολος δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, hingegen bei Lukas: ὁ διάβολος ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου, καὶ εἶπεν αὐτῷ· σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν. Welches Spiel mit dem Worte δόξα, beide Berichte wollen es nicht fahren lassen, und doch zugleich nicht auf eine eigenthümliche Darstellung verzichten. Dieß kann nur da geschehen, wo eine gemeinschaftliche Urschrift zu Grunde liegt. Kurz die Quellen über die Versuchung Jesu, welche Lukas und Matthäus ihren Evangelien einverleibten — denn ich bin überzeugt, daß sie selbst nichts geändert haben, sondern bloß Das wiedergeben, was sie vorfanden, — verhalten sich wie zwei verschiedene Bearbeitungen (Recensionen) eines und desselben Textes.

Weit verbreitet muß zur Zeit unserer Evangelisten der Glaube gewesen seyn, daß die Versuchung Jesu durch den Teufel unmittelbar auf seine Taufe durch Johannes folgte, denn sonst wären wohl die Synoptiker gerade in diesem Punkte nicht so auffallend einig. Ich für meine Person kann in unserer Erzählung mit den meisten neueren Erklärern, obwohl aus anderen Gründen, keine äußere Thatsache anerkennen, sondern nach meinem Dafürhalten ist sie aus einer alten christlichen Meinung im Bunde mit mosaischen Vorbildern entstanden. *) Die Kraft des hochheiligen Wassers und Kasteiung des Leibes durch Fasten verleiht den Sieg über den Satan und seine Anfechtungen. Beides, das Wasser in seiner mystischen Bedeutung

---

*) Siehe I. Band, 1ste Abth. dieses Werkes Seite 379 folg.

mit dem Stammbaum Christi anhebt und sicherlich darin seine Vorgänger hatte. Verhält sich dieß Alles so, wie ich sagte — und ich glaube kaum, daß man irgend eine triftige Einwendung dagegen erheben kann — so folgt, daß die Worte (V. 23) καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ τριάκοντα ἐτῶν ἀρχόμενος, so gut als die nächstfolgende Klammer ὡς ἐνομίζετο nicht von der Quelle herrühren, welche Lukas benützte, sondern von ihm selbst beigefügt sind. Denn wenn seine Quellen die Ahnentafel Christi unmittelbar vor der Erzählung seiner Geburt hergehen ließen, so kann der Satz, Jesus war 30 Jahre alt, als er anfing, nimmermehr ursprünglich in dieser engen Verbindung mit dem Geschlechtsregister gestanden seyn. Dasselbe Ergebniß folgt auch aus einem andern Grunde. Der Stammbaum ist gewaltsam an unserer Stelle eingeschoben, d. h. nicht die Quellen theilten ihn an diesem Orte mit, sondern Lukas hat ihm selbst den Platz angewiesen. Nun hängt der Satz „Jesus war 30 Jahre alt“ u. s. w. unzertrennlich mit der Stellung zusammen, in welche das Geschlechtsregister eingeschoben wurde, folglich hat der, welcher lezterem seinen Platz anwies, auch das Erstere beigefügt. Zum Schlusse will ich den Leser noch darauf aufmerksam machen, daß unser Abschnitt eine neue Gegenprobe liefert für die Wahrheit unserer Ansicht von dem ersten und dritten Kapitel des Lukas. Die „Vielen“, unseres Evangelisten Vorgänger, begannen, wie wir sahen, allem Anschein nach, mit der Ahnentafel Christi und ließen seine Geburt darauf folgen. Bei einer solchen Anordnung des Stoffes ist es kaum denkbar, daß sie nachher eine Erzählung, die fünfzehn Monate über die Empfängniß hinausgeht, wie die unsrige im I. Kapitel, mitgetheilt haben sollten. Wäre aber eben diese Erzählung ursprünglich ein wesentlicher Bestandtheil der Sage von Christo gewesen, so müßte sie von den früheren Evangelisten so gut benützt worden seyn, als von Lukas, d. h. dieselben müßten nicht mit dem Stammbaum, sondern mit den Ereignissen, welche der Empfängniß Mariä vorangingen, angefangen haben, was

gegen die Voraussetzung ist. Demnach bleibt kein anderer Ausweg übrig, als ehrlich zu bekennen, daß Kapitel I. Berichte enthält, welche ursprünglich nicht zum Sagenkreise Jesu gehörten, sondern zu einem andern. Daß Lukas eine von seinen Vorgängern nicht benuzte Quelle zu Anfang seines Werks eingerückt habe, deutet er ja wirklich selbst an, indem er zu verstehen gibt, daß er weiter zurück gehe, als die Vielen, d. h. daß er einen Bericht mittheile, welchen die Anderen nicht gebraucht, also nothwendig einen solchen, der ursprünglich nicht für einen Bestandtheil des Lebens Jesu gegolten hatte. Denn wäre derselbe der Art gewesen, so konnte er sicherlich den Anderen nicht entgangen seyn!

Lukas IV. 1 — 15.

Mit Kapitel IV, 1 beginnt ein neuer Abschnitt, der im 14ten oder vielleicht erst im 15ten Verse eine Schlußformel hat. Daß die Anfangsworte Ἰησοῦς δὲ πνεύματος ἁγίȣ πλήρης ὑπέϛρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνȣ auf III, 21 zurückweisen, springt in die Augen, denn dort wird ja eben erzählt, wie Jesus sich an den Jordan begeben habe, um von Johannes getauft zu werden. Nicht so klar ist, ob die beiden Verse III, 21 u. 22, auf welche sich IV, 1 bezieht, ein Auszug sind aus jener Denkschrift über das Leben des Täufers, oder ob sie ursprünglich — wiewohl in etwas anderer Gestalt — den Anfang einer Erzählung von Christo bildeten, welche mit IV, 1 weiter fortgesezt wird. Entscheidet man sich für den zweiten Fall, so hätte Lukas die anfängliche Form derselben umgegossen, wofür zwei gute Gründe angeführt werden können; erstlich stellte er durch die Wortfügung ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπτισθῆναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος den Zusammenhang mit der zuvor schnell abgebrochenen Geschichte des Täufers auf leichte Weise wieder her, was nicht gelungen seyn würde, wäre er in der gewöhnlichen Erzählungsform, etwa wie Matthäus, fortgefahren: τότε παραγένετο ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην κ. τ. λ.; fürs Zweite gewann er durch jene

ἠκούσαμεν γενόμενα ἐν τῇ Καπερναοὺμ, ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σε. Sprach Jesus wirklich diese Worte, so muß er schon vor seiner Rückkunft nach Nazareth Wunder in Kapernaum und an anderen Orten gethan haben. Aber warum wird nichts davon erzählt? noch mehr, warum läßt unser Bericht Jesum, ganz jenen Worten entgegen, erst von Nazareth nach Kapernaum hinüberziehen? Lukas gibt sich in der Vorrede als Kritiker zu erkennen, er verspricht namentlich Alles der natürlichen Folge gemäß: καθεξῆς zu erzählen. Wenn je anders wo, so war hier die Einhaltung seines Versprechens an ihrer Stelle. Entweder müssen wir daher sagen, Lukas habe von der Chronologie weniger verstanden als ein Knabe, was mit den Aeußerungen in seiner Vorrede im entschiedensten Widerspruche steht, oder auf irgend ein wichtiges Hinderniß rathen, das es ihm unmöglich machte, die natürliche Ordnung in unserm Abschnitte zu wahren. Ein solches Hinderniß ist leicht zu finden. Setzen wir den Fall, Lukas habe einen Bericht vor sich gehabt, in welchem auf weit hinaus viele Glieder (einzelne Sagen) genau zusammenhingen, oder doch zusammen zu hängen schienen, dann konnte er keine Umstellung vornehmen, ohne das Ganze zu verwirren, was ein besonnener Forscher, der sich an die Urkunden hält, und nichts Eigenes einzumischen entschlossen ist, nie thun wird. Er war dann in der Lage, lieber ein kleines Uebel (die falsche Reihenfolge) in unserm Abschnitte zu belassen, um ein weit größeres (willkürliche, von den Quellen abweichende Umstellung) zu vermeiden. In der That wird sich ergeben, daß er von IV, 1 an einem längern Berichte von der beschriebenen Art Wort für Wort folgt. Bleibt jezt noch zu erklären übrig, wie seine Quelle, die wahre Urheberin jenes Verstoßes, denselben begehen machte. Dazu ist keine große Kunst nöthig. Mit Kap. IV, 15 beginnt die eigentliche Lokalsage von der Thätigkeit Jesu um den See Tiberias; zum Anfangspunkt hat diese Sage die Nachricht von der Taufe Christi und seiner Versuchung durch den Teufel. Beides soll in Judäa

vorgegangen seyn. Um ihn ihrem eigentlichen Ziele näher zu bringen, eilt sie Christum an den See überzusiedeln. Allein alle Welt wußte ja, daß er, vor seiner Einweihung zur Messiaswürde in Nazareth, 8 Stunden vom See Tiberias entfernt, seinen Wohnsitz hatte, und die Rückkehr aus Judäa in die Heimath führte von selbst auf die Voraussetzung, daß er zunächst nach Nazareth gereist seyn werde. Von hier mußte ihn also die Sage abholen, um ihn dann in ihr eigentliches Stammland, in die Seegegend, überzusiedeln. Nun bot sich aber bei diesem Anlaß die schönste Gelegenheit dar, Alles was sie etwa über seine messianische Wirksamkeit in Nazareth wußte, mitzutheilen. Eine Nachricht der Art war vorhanden, wie man aus Matth. XIII, 54—58 und unserm vorliegenden Abschnitte ersieht. Daß in den Reden, die ihm die Ueberlieferung, als zu Nazareth gehalten, in Mund legte, Anspielungen auf früher in Kapernaum vollbrachte Thaten vorkamen, kümmerte die Sage wenig, ob sie gleich nicht in den ihr beliebten Zusammenhang paßten. Denn die Sichtung alter Berichte nach den Regeln der Stunde und des Ortes ist die Aufgabe späterer Kritiker wie Lukas, in denen schon Zweifel aufgestiegen sind, nicht der Sage, welche treuherzig und frisch hineingreift in das Leben ihrer Helden, und einen Zusammenhang nicht der Sachen, sondern der Gefühlseindrücke, der Einbildungskraft verfolgt. Doch fast möchte ich glauben, daß selbst die Sage, oder vielmehr ihr Werkzeug, der Berichterstatter, den Lukas zu seinem Führer erkor, jene Schwierigkeit fühlend, einige Worte vor unserm Abschnitte einstreute, welche eine stille Rechtfertigung gegen den Vorwurf der schlechtbeobachteten Zeitfolge enthalten. Sehen wir zurück auf die Verse 14 und 15. Hier heißt es: αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν. Hat er gleich nach seiner Zurückkunft in den Synagogen Galiläa's gelehrt, so ist er damals nicht bloß in Einem Orte, sondern in mehreren gewesen. Was hindert dann, zu vermuthen, daß er nach der Taufe, aber vor der Reise nach Nazareth, von welcher in unserem

Abschnitte die Rede ist, und vor der Uebersiedlung nach Kapernaum, von der die nachfolgende Erzählung handelt, unter anderen Orten auch einmal Kapernaum besucht, und daselbst Wunder gethan haben könnte, welche eben zu den Reden der Nazarethaner IV, 23 Anlaß gaben. Man verstehe mich wohl; ich sage nicht, dieß habe sich in der That und Wahrheit so mit den vorausgesezten Reisen verhalten, sondern meine Meinung ist nur: der Berichterstatter lasse mit den Worten αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν die Möglichkeit von so Etwas vermuthen, um dem Verse IV, 23 seinen Stachel zu benehmen. Ist dieß der Fall, so hat dieselbe Hand, von der die Verse 14 und 15 stammen, auch unsern Abschnitt schriftlich abgefaßt; das wäre der andere Beweis für meine Behauptung, den ich oben versprach. Wiewohl ich es für eine ausgemachte Thatsache ansehe, daß das IV. Kapitel und noch andere dazu schon in der Quelle, die Lukas benüzte, ein Ganzes ausmachten, so halte ich doch darum nicht an lezterm Beweise fest; derselbe kann fallen, ohne daß der Grundsaz, für den er mitstreitet, erschüttert würde. Ich fürchte nicht, daß man mir einwenden werde, die beiden Verse IV, 14, 15 rühren von Lukas her. Denn offenbar lauten sie ganz, wie jene so häufigen allgemeinen Schluß- und Uebergangsformeln, die auf Rechnung der von Lukas benüzten Quellen kommen. Aber eben in dieser Allgemeinheit liegt ein Einwurf gegen meine obige Behauptung. Mit Recht kann man mir entgegenhalten: solche allgemeine Formeln dürfen nicht auf einen besondern Zweck bezogen, noch weniger dürfe ein Beweis darauf gebaut werden. Ich gebe dieß gerne zu, jene Vermuthung ist daher vielleicht unbegründet, denn einen zwingenden Grund kann ich nicht aufbringen, vielleicht aber auch nicht. Ich sage nämlich: jene Formeln können wohl manchmal durch irgend eine feine Wendung einem Nebenzwecke dienen. Dieß ist z. B. der Fall mit dem Schlusse des vierten Kapitels: καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας, welche Worte offenbar

eine jener allgemeinen Formeln sind, und sich doch zugleich sichtlich auf den vorhergehenden Satz: ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ, beziehen. Hier entscheidet nur das Gefühl, und das meinige sagt mir, daß der Vers IV, 15 versteckt, und vielleicht kaum bewußt, auf den 25sten hindeute.

Aus den bisher entwickelten Gründen schließe ich: von Kap. IV, 1 an, und theilweise schon III, 21, 22, folgt Lukas einem zusammenhängenden Sagenkreise, oder um seine eigene Ausdrücke zu gebrauchen, einer von den διηγήσεις τῶν πολλῶν, deren Ende zu bestimmen wir erst später versuchen wollen. Diese geschlossene Sage beginnt mit der Taufe durch Johannes und mit Christi Sieg über die Anfechtung des Teufels, welche beiden Vorfälle man als die Einweihung zu seinem hohen Beruf ansah, begleitet ihn dann in seine Heimath zurück, nach Nazareth, worauf sie ihrem eigenen Stammlande, der Umgegend des Sees Tiberias zueilt, um alle seine dortigen Thaten zu erzählen, die im Gedächtnisse der Menschen geblieben waren. Und zwar thut sie dieß ohne eine künstliche Ordnung zu befolgen, selbst ohne sich um die wahre Zeitfolge zu bekümmern. *) Aehnlichkeiten — die Ideenassociation — schlingen meist das Band des Zusammenhangs, und nur die Nähe des Sees bildet eine umzäunende Mauer. Mit wenigen Worten bei Matthäus kann man den kurzen Inbegriff, wie den Bau unserer Sage bezeichnen, (nur fehlt noch etwas) μετὰ τὸν πειρασμὸν (Matth. IV, 13) ἀνεχώρησεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν (12) καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναούμ. Würde noch dabei stehen: πολλὰ δὲ καὶ θαυμάσια ἔργα ἔπραξεν ἐν τῇ τε πόλει ταύτῃ καὶ ἐν τοῖς μεθορίοις αὐτῆς, so wäre der ganze Inhalt unserer Sage bei Lukas auf seinen kürzesten Ausdruck gebracht. Indeß deutet wenigstens das nachdrückliche

*) Ob es gleich oft so scheint.

und die Beherrschung des Körpers, war damals bei einer weit verbreiteten jüdischen Sekte — den Essenern — außerordentlich gefeiert. Man darf als gewiß annehmen, daß sie diesen ihren Glauben in Sagen und Allegorien bildlich dargestellt haben. Der Messias, als das Muster menschlicher Vollkommenheit, das jede Partie nach ihrer eigenthümlichen Weise ausmalte, mußte durch Wasser und Fasten den Teufel glänzender überwinden als andere Sterbliche. So verlangte es die damalige Dogmatik. In dem Berichte bei Matthäus (IV, 1) tritt dieser Ursprung der Versuchungsgeschichte schärfer hervor, als bei Lukas: ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλȣ. Jesus mußte in die Wüste wandern, um dort vom Teufel versucht zu werden, und nicht als er in der Wüste war, trat zufälliger Weise der Teufel zu ihm. Es war eine Nothwendigkeit (nämlich eine dogmatische), die Alles so fügte. Ich bemerke nur noch, daß die unserem Abschnitte zu Grund liegende Ansicht dem Johanneischen Lehrbegriffe durchaus widerstreitet. Nicht durch die Taufe oder durch Fasten, oder durch irgend etwas später Hinzugekommenes überwindet Christus nach Johannes den Teufel und sein Reich, sondern die Kraft des Sieges über die höllischen Mächte ist ihm angeboren, er hat sie als Gottessohn mit auf die Welt gebracht.

Der Schluß unsers Abschnittes ist nicht recht sicher. Die Versuchungsgeschichte könnte wohl mit dem dreizehnten Verse zu Ende seyn — die folgenden Worte καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς κ. τ. λ. wären dann die Einleitung zu dem Vorfall in Nazareth; — oder nimmt man, wohl mit mehr Recht, an, daß sie erst mit dem fünfzehnten Verse δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων schließe. Schleiermacher entscheidet sich mit übergroßer Zuversicht für die zweite Annahme: „Mit IV, 15 finden wir eine Schlußformel, so bestimmt als eine der bisherigen, und die sich gänzlich weigert als Uebergang von einem Gegenstande zum andern, wie dergleichen auch in fortlaufender Erzählung vorkommen

Gestalt; man muß zufrieden seyn, wenn ihnen überhaupt noch etwas geschichtlich Wahres zu Grunde liegt. Die folgenden Abschnitte werden Belege genug für diesen Satz liefern. Endlich werde noch bemerkt, daß die Rettung Christi aus den Händen der Nazarethaner IV, 30 im Sinne der Sage gewiß als ein Wunder betrachtet werden muß. Die Rationalisten leugnen dieß bekanntlich, und sind mit einer baaren natürlichen Erklärung bei der Hand. Ich entgegne: jene einfachgläubigen, treuherzigen Judenchristen, die ersten Abfasser der Quellen, aus welchen die Synoptiker schöpften, haben keineswegs die Kantische Philosophie durchgearbeitet, und aus derselben eine Abneigung gegen alle Wunder gesogen.

Lukas IV. 31—44.

Der nächste Abschnitt von 31—44 hat keinen Anfang, noch der vorige ein Ende, welches sie von einander schiede; nur die Ortsveränderung macht ihn zu einem eigenen Ganzen. Daß Lukas höchst wahrscheinlich beide aneinander gereiht in seiner Quelle vorgefunden habe, wurde oben dargethan, deßhalb darf auch billiger Weise kein fühlbares Ende des vorigen, noch ein besonderer Anfang des vorliegenden erwartet werden. Man könnte versucht seyn, V. 31—37 und etwa auch V. 38—41 für besondere Erzählungen zu halten, weil namentlich der 37ste Vers ins Allgemeine ausschweift, wie es gewöhnlich am Schlusse eines größern Abschnitts der Fall ist. In der That mögen es ursprünglich vereinzelte Anekdoten gewesen seyn, aber in der Quelle, nach welcher Lukas arbeitete, war dieß gewiß nicht mehr der Fall, wofür die genauen Verbindungen V. 38 ἀναστὰς δὲ ἐκ τῆς συναγωγῆς und V. 42 γενομένης δὲ ἡμέρας bürgen; denn man wird, hoffe ich, nicht argwöhnen, daß Lukas, ohne Berechtigung durch die Urkunden, diese Uebergänge eigenmächtig eingefügt habe. Dann fanden sie sich aber nothwendig in seiner Quelle. Ferner ist es höchst unwahrscheinlich, daß Alles den nähern Umständen und der Zeit nach gerade so vorgegangen sey. Denn wenn Christus in

ἠκούσαμεν γενόμενα ἐν τῇ Καπερναοὺμ, ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σε. Sprach Jesus wirklich diese Worte, so muß er schon vor seiner Rückkunft nach Nazareth Wunder in Kapernaum und an anderen Orten gethan haben. Aber warum wird nichts davon erzählt? noch mehr, warum läßt unser Bericht Jesum, ganz jenen Worten entgegen, erst von Nazareth nach Kapernaum hinüberziehen? Lukas gibt sich in der Vorrede als Kritiker zu erkennen, er verspricht namentlich Alles der natürlichen Folge gemäß; καθεξῆς zu erzählen. Wenn je anderswo, so war hier die Einhaltung seines Versprechens an ihrer Stelle. Entweder müssen wir daher sagen, Lukas habe von der Chronologie weniger verstanden als ein Knabe, was mit den Aeußerungen in seiner Vorrede im entschiedensten Widerspruche steht, oder auf irgend ein wichtiges Hinderniß rathen, das es ihm unmöglich machte, die natürliche Ordnung in unserm Abschnitte zu wahren. Ein solches Hinderniß ist leicht zu finden. Setzen wir den Fall, Lukas habe einen Bericht vor sich gehabt, in welchem auf weit hinaus viele Glieder (einzelne Sagen) genau zusammenhingen, oder doch zusammen zu hängen schienen, dann konnte er keine Umstellung vornehmen, ohne das Ganze zu verwirren, was ein besonnener Forscher, der sich an die Urkunden hält, und nichts Eigenes einzumischen entschlossen ist, nie thun wird. Er war dann in der Lage, lieber ein kleines Uebel (die falsche Reihenfolge) in unserm Abschnitte zu belassen, um ein weit größeres (willkürliche, von den Quellen abweichende Umstellung) zu vermeiden. In der That wird sich ergeben, daß er von IV, 1 an einem längern Berichte von der beschriebenen Art Wort für Wort folgt. Bleibt jezt noch zu erklären übrig, wie seine Quelle, die wahre Urheberin jenes Verstoßes, denselben begehen machte. Dazu ist keine große Kunst nöthig. Mit Kap. IV, 15 beginnt die eigentliche Lokalsage von der Thätigkeit Jesu um den See Tiberias; zum Anfangspunkt hat diese Sage die Nachricht von der Taufe Christi und seiner Versuchung durch den Teufel. Beides soll in Judäa

vorgegangen seyn. Um ihn ihrem eigentlichen Ziele näher zu bringen, eilt sie Christum an den See überzusiedeln. Allein alle Welt wußte ja, daß er, vor seiner Einweihung zur Messiaswürde in Nazareth, 8 Stunden vom See Tiberias entfernt, seinen Wohnsitz hatte, und die Rückkehr aus Judäa in die Heimath führte von selbst auf die Voraussetzung, daß er zunächst nach Nazareth gereist seyn werde. Von hier mußte ihn also die Sage abholen, um ihn dann in ihr eigentliches Stammland, in die Seegegend, überzusiedeln. Nun bot sich aber bei diesem Anlaß die schönste Gelegenheit dar, Alles was sie etwa über seine messianische Wirksamkeit in Nazareth wußte, mitzutheilen. Eine Nachricht der Art war vorhanden, wie man aus Matth. XIII, 54—58 und unserm vorliegenden Abschnitte ersieht. Daß in den Reden, die ihm die Ueberlieferung, als zu Nazareth gehalten, in Mund legte, Anspielungen auf früher in Kapernaum vollbrachte Thaten vorkamen, kümmerte die Sage wenig, ob sie gleich nicht in den ihr beliebten Zusammenhang paßten. Denn die Sichtung alter Berichte nach den Regeln der Stunde und des Ortes ist die Aufgabe späterer Kritiker wie Lukas, in denen schon Zweifel aufgestiegen sind, nicht der Sage, welche treuherzig und frisch hineingreift in das Leben ihrer Helden, und einen Zusammenhang nicht der Sachen, sondern der Gefühlseindrücke, der Einbildungskraft verfolgt. Doch fast möchte ich glauben, daß selbst die Sage, oder vielmehr ihr Werkzeug, der Berichterstatter, den Lukas zu seinem Führer erkor, jene Schwierigkeit fühlend, einige Worte vor unserm Abschnitte einstreute, welche eine stille Rechtfertigung gegen den Vorwurf der schlechtbeobachteten Zeitfolge enthalten. Sehen wir zurück auf die Verse 14 und 15. Hier heißt es: αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν. Hat er gleich nach seiner Zurückkunft in den Synagogen Galiläa's gelehrt, so ist er damals nicht bloß in Einem Orte, sondern in mehreren gewesen. Was hindert dann, zu vermuthen, daß er nach der Taufe, aber vor der Reise nach Nazareth, von welcher in unserem

Abschnitte die Rede ist, und vor der Uebersiedlung nach Kapernaum, von der die nachfolgende Erzählung handelt, unter anderen Orten auch einmal Kapernaum besucht, und daselbst Wunder gethan haben könnte, welche eben zu den Reden der Nazarethaner IV, 23 Anlaß gaben. Man verstehe mich wohl; ich sage nicht, dieß habe sich in der That und Wahrheit so mit den vorausgesezten Reisen verhalten, sondern meine Meinung ist nur: der Berichterstatter lasse mit den Worten *αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν* die Möglichkeit von so Etwas vermuthen, um dem Verse IV, 23 seinen Stachel zu benehmen. Ist dieß der Fall, so hat dieselbe Hand, von der die Verse 14 und 15 stammen, auch unsern Abschnitt schriftlich abgefaßt; das wäre der andere Beweis für meine Behauptung, den ich oben versprach. Wiewohl ich es für eine ausgemachte Thatsache ansehe, daß das IV. Kapitel und noch andere dazu schon in der Quelle, die Lukas benüzte, ein Ganzes ausmachten, so halte ich doch darum nicht an lezterm Beweise fest; derselbe kann fallen, ohne daß der Grundsatz, für den er mitstreitet, erschüttert würde. Ich fürchte nicht, daß man mir einwenden werde, die beiden Verse IV, 14, 15 rühren von Lukas her. Denn offenbar lauten sie ganz, wie jene so häufigen allgemeinen Schluß- und Uebergangsformeln, die auf Rechnung der von Lukas benüzten Quellen kommen. Aber eben in dieser Allgemeinheit liegt ein Einwurf gegen meine obige Behauptung. Mit Recht kann man mir entgegenhalten: solche allgemeine Formeln dürfen nicht auf einen besondern Zweck bezogen, noch weniger dürfe ein Beweis darauf gebaut werden. Ich gebe dieß gerne zu, jene Vermuthung ist daher vielleicht unbegründet, denn einen zwingenden Grund kann ich nicht aufbringen, vielleicht aber auch nicht. Ich sage nämlich: jene Formeln können wohl manchmal durch irgend eine feine Wendung einem Nebenzwecke dienen. Dieß ist z. B. der Fall mit dem Schlusse des vierten Kapitels: *καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας*, welche Worte offenbar

eine jener allgemeinen Formeln sind, und sich doch zugleich sichtlich auf den vorhergehenden Satz: ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ, beziehen. Hier entscheidet nur das Gefühl, und das meinige sagt mir, daß der Vers IV, 15 versteckt, und vielleicht kaum bewußt, auf den 23sten hindeute.

Aus den bisher entwickelten Gründen schließe ich: von Kap. IV, 1 an, und theilweise schon III, 21, 22, folgt Lukas einem zusammenhängenden Sagenkreise, oder um seine eigene Ausdrücke zu gebrauchen, einer von den διηγήσεις τῶν πολλῶν, deren Ende zu bestimmen wir erst später versuchen wollen. Diese geschlossene Sage beginnt mit der Taufe durch Johannes und mit Christi Sieg über die Anfechtung des Teufels, welche beiden Vorfälle man als die Einweihung zu seinem hohen Beruf ansah, begleitet ihn dann in seine Heimath zurück, nach Nazareth, worauf sie ihrem eigenen Stammlande, der Umgegend des Sees Tiberias zueilt, um alle seine dortigen Thaten zu erzählen, die im Gedächtnisse der Menschen geblieben waren. Und zwar thut sie dieß ohne eine künstliche Ordnung zu befolgen, selbst ohne sich um die wahre Zeitfolge zu bekümmern. *) Aehnlichkeiten — die Ideenassociation — schlingen meist das Band des Zusammenhangs, und nur die Nähe des Sees bildet eine umzäunende Mauer. Mit wenigen Worten bei Matthäus kann man den kurzen Inbegriff, wie den Bau unserer Sage bezeichnen, (nur fehlt noch etwas) μετὰ τὸν πειρασμὸν (Matth. IV, 13) ἀνεχώρησεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν (12) καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναούμ. Würde noch dabei stehen: πολλὰ δὲ καὶ θαυμάσια ἔργα ἔπραξεν ἐν τῇ τε πόλει ταύτῃ καὶ ἐν τοῖς μεθορίοις αὐτῆς, so wäre der ganze Inhalt unserer Sage bei Lukas auf seinen kürzesten Ausdruck gebracht. Indeß deutet wenigstens das nachdrückliche

*) Ob es gleich oft so scheint.

Zeitwort κατῴκησεν an, daß nicht sowohl Christus selbst, als vielmehr die Sage von ihm sich in jener Gegend auf längere Zeit festsetzen wolle.

Noch muß ich die Aufmerksamkeit des Lesers auf einige andere Punkte unsers Abschnittes lenken. Der 22ste Vers καὶ πάντες ἐμαρτύρεν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος, τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ σόματος αὐτοῦ stimmt nicht recht zusammen mit den folgenden. Denn wenn die Bürger von Nazareth die Reden Christi als überströmend von Anmuth bewunderten, warum gibt ihnen dann Jesus eine so harte Antwort, da er doch, auf jene Bewunderung bauend, sie fürs Reich Gottes gewinnen konnte? Hier verräth sich der wohlbekannte Charakter aller Sagen. Es hatte sich die Kunde erhalten, daß die Nazarethaner Nichts von Jesu, ihrem Mitbürger, hielten, weil er für sie, um mit dem deutschen Sprüchworte zu reden, nicht weit her war, weil sie ihn von Kindesbeinen an kannten. Ob er ihnen gleich später das Reich Gottes predigte, so horchten sie doch nicht auf ihn. So viel ist wohl historisch. Nun waren aber für die Sage alle Reden Christi Worte voll Kraft und Gnade, und verdienten allgemeine Bewunderung. Dieses Urtheil wird nun hier in die Schilderung der Begebenheiten eingemischt, und so ist unsere Geschichte entstanden. Ferner die Erzählung bei Matth. XIII, 54—58 ist ohne Zweifel eine und dieselbe mit der unsrigen. *) Die näheren Umstände und der Zeitpunkt, in welchem der Vorfall sich ereignete, sind jedoch bei Beiden fühlbar verschieden. Ich halte es für verlorne Mühe, untersuchen zu wollen, welcher von Beiden eher Recht habe? vielleicht haben Beide gleich Unrecht. Von Sagenberichten soll man durchaus keine Genauigkeit über Einzelnheiten, namentlich über die Zeit erwarten. Vieles wird verwischt, verändert, ganz umgegossen, und verliert seine ursprüngliche

*) Dieß sagt auch Schleiermacher S. 63, und manche andere Ausleger.

Gestalt; man muß zufrieden seyn, wenn ihnen überhaupt noch etwas geschichtlich Wahres zu Grunde liegt. Die folgenden Abschnitte werden Belege genug für diesen Satz liefern. Endlich werde noch bemerkt, daß die Rettung Christi aus den Händen der Nazarethaner **IV**, 30 im Sinne der Sage gewiß als ein Wunder betrachtet werden muß. Die Rationalisten leugnen dieß bekanntlich, und sind mit einer baaren natürlichen Erklärung bei der Hand. Ich entgegne: jene einfachgläubigen, treuherzigen Judenchristen, die ersten Abfasser der Quellen, aus welchen die Synoptiker schöpften, haben keineswegs die Kantische Philosophie durchgearbeitet, und aus derselben eine Abneigung gegen alle Wunder gesogen.

Lukas IV. 31—44.

Der nächste Abschnitt von 31—44 hat keinen Anfang, noch der vorige ein Ende, welches sie von einander schiede; nur die Ortsveränderung macht ihn zu einem eigenen Ganzen. Daß Lukas höchst wahrscheinlich beide aneinander gereiht in seiner Quelle vorgefunden habe, wurde oben dargethan, deßhalb darf auch billiger Weise kein fühlbares Ende des vorigen, noch ein besonderer Anfang des vorliegenden erwartet werden. Man könnte versucht seyn, V. 31—37 und etwa auch V. 38—41 für besondere Erzählungen zu halten, weil namentlich der 37ste Vers ins Allgemeine ausschweift, wie es gewöhnlich am Schlusse eines größern Abschnitts der Fall ist. In der That mögen es ursprünglich vereinzelte Anekdoten gewesen seyn, aber in der Quelle, nach welcher Lukas arbeitete, war dieß gewiß nicht mehr der Fall, wofür die genauen Verbindungen V. 38 ἀναστὰς δὲ ἐκ τῆς συναγωγῆς und V. 42 γενομένης δὲ ἡμέρας bürgen; denn man wird, hoffe ich, nicht argwöhnen, daß Lukas, ohne Berechtigung durch die Urkunden, diese Uebergänge eigenmächtig eingefügt habe. Dann fanden sie sich aber nothwendig in seiner Quelle. Ferner ist es höchst unwahrscheinlich, daß Alles den nähern Umständen und der Zeit nach gerade so vorgegangen sey. Denn wenn Christus in

dem kurzen Raume eines Tages so zahlreiche Wunder that, wie viel müßte dann die Sage überhaupt von ihm zu berichten haben? Ganz seltsam klingt besonders die Heilung der Schwiegermutter Simons. Wer wird glauben, daß Christus Petrum nicht früher gekannt und ihn zu seinem Jünger erkoren haben sollte, daß also Das, was Lukas erst im nächsten Kapitel erzählt, nicht vorangegangen sey, ehe Jesus so ungescheut, als ob es sich von selbst verstünde, in sein Haus tritt. Matthäus erzählt ja zum Ueberfluß diese Geschichte an einem andern Orte! Die Sage freilich, welcher Lukas folgt, ließ sich nicht irre machen durch solche Einwürfe historischer Kritik. Einmal mit ihrem Helden in Kapernaum angekommen, drängte sie möglichst Vieles, was sie von seinen dortigen Thaten wußte, in ein Bild zusammen. — Der 44ste Vers: *καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας* scheint, wie wir bereits bemerkten, den Schluß eines Abschnittes zu bezeichnen. Doch dieser Schein verliert seine Kraft durch Stellen, wie V. 36 und 37. Hierzu kommt noch der andere Umstand, daß sich die Worte unverkennbar auf die vorhergehende Rede Jesu beziehen: *ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ*, und vielleicht bloß durch sie hervorgerufen sind. Nur die Betrachtung des nächsten Abschnittes kann hier entscheiden.

Lukas V. 1—11. Die erste Frage ist: fand Lukas die Erzählung V, 1—11 mit der vorhergehenden schon in seiner Quelle verbunden, oder rührt ihre Stelle an unserm Orte von ihm her? Schleiermacher erklärt jenen Fall für unmöglich:*) „V, 1—11 kann nicht ursprünglich (d. h. in der Quelle des Lukas) mit der vorigen zusammengehangen haben, weil mit dem Allgemeinen (Satze), daß Jesus nun in anderen Synagogen Galiläa's gepredigt habe, sein Kommen an den See gar nicht in Verbindung gesezt, und weil von Petrus gar nicht geredet wird wie von Einem (Manne), von

*) Am a. O. S. 70.

dem schon eben vorher die Rede war.“ Diese Einwürfe ließen sich anhören, wenn sie gegen Gibbon, Thucydides oder überhaupt gegen Schriftsteller, welche die Geschichtschreibung als eine Kunst behandeln, gerichtet wären! Daß sie auf die Evangelien und auch auf alle anderen Sagengeschichten nicht passen, beweist jede Seite derselben. Zur Sache. Mehrere vorhergehende Erzählungen zeichnen sich durch genaue Zeitbestimmung aus, wie IV, 38, *ἀνασὰς δὲ ἐκ τῆς συναγωγῆς*, welche Worte anzeigen, daß die Heilung der Schwiegermutter am nämlichen Tage erfolgt sey, wie die Austreibung des Dämonen, Vers 40: *δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίε* und Vers 42 *γενομένης δὲ ἡμέρας*. Für unsern Abschnitt dagegen ist keine Frist angegeben, das scheint auf einen andern Verfasser hinzuweisen. Allein man vergesse nicht, daß durch den Satz *καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ* und durch den entsprechenden *ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς* schon ein weiterer Zeitraum für das Folgende gesteckt war, wenn es nämlich mit dem Vorhergehenden ursprünglich zusammenhing. Ferner, abgerissene Erzählungen beginnen sonst bei Lukas in der Regel mit einer Formel, die aufs Allgemeinste Zeit oder Ort angibt, wie V, 12 *ἐν μιᾷ τῶν πόλεων*, 17, *ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν*, 27, *μετὰ ταῦτα*, VI, 1, *ἐγένετο ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ*, 6, *ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ* u. s. w. durchgehends. Hier aber steht kein ähnliches Wörtchen. Sollte man daraus nicht schließen dürfen, daß der ursprüngliche Abfasser die Zeit schon im vorhergehenden Abschnitte bestimmt zu haben glaubte. Dieser Mangel wäre also eher ein Beweis für die Fortsetzung eines Ganzen, als dagegen. Zweitens, die geographischen Verhältnisse sind dieselben, wie im vorangegangenen Berichte. Dort fanden wir ihn in der Stadt Kapernaum, die hart am See liegt, hier an diesem See selbst. Drittens, auch dieselben Nebenumstände wiederholen sich. IV, 42 heißt es: *οἱ ὄχλοι ἐζήτευν αὐτὸν καὶ ἦλθον ἕως αὐτοῦ, καὶ κατεῖχον αὐτὸν* hier dagegen: *ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ*.

Freilich liegen, dem strengen Wortsinn nach wenigstens einige Tage, in denen er laut IV, 44 die Synagogen Geliläa's besuchte, zwischen beiden Begebenheiten. Aber über solche Lücken hüpft die Sage leicht hinweg — thut dasselbe nicht auch oft die ernste Geschichte? Ich denke, dieß seyen immerhin solche Anzeigen, die es zum Mindesten wahrscheinlich machen, daß unser Abschnitt mit dem vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes bildete. Den Ausschlag gibt endlich unsere erprobte Richtschnur, die entsprechende Stelle bei Matthäus. Bei diesem folgt unmittelbar auf die Nachricht von der Uebersiedlung Christi nach Kapernaum, der Bericht von der Aufnahme Petri und der beiden Söhne des Zebedäus zu Jüngern des Herrn. Demnach findet sich bei dem andern Synoptiker dieselbe Reihenfolge der Begebenheiten, die Lukas eines Weitern erzählt, im Auszuge, und zwar offenbar als ein enge verbundenes Ganzes. Wenn wir nun noch zeigen können, daß Matthäus, oder vielleicht auch sein Gewährsmann, nicht unser Lukasevangelium, wohl aber die Quellen, welche Lukas zu Grunde legt, gekannt und benüzt hat, so ist es außer Zweifel gesezt, daß die Kapitel IV, und V, 1—11 bei Lukas, ursprünglich eine fortlaufende Erzählung waren. Jenen Beweis werde ich allerdings führen, aber erst später, bei der Untersuchung über Matthäus.

Die richtige Zeitfolge hält unsere Erzählung nicht ein, wie schon bemerkt wurde. Petrus muß früher Christi Jünger geworden seyn, ehe der Herr seine Schwiegermutter heilte, oder besser, seine Aufnahme in den nächsten Kreis Jesu erfolgte wohl unter anderen Verhältnissen; denn vorausgesezt, unser Bericht sey in jeder Hinsicht getreu, so würde er ein schlimmes Licht auf den Charakter des Apostelfürsten werfen. Wie? während der Herr seine Mutter heilt, und zahlreiche Wunder um ihn her an Kranken und Besessenen thut, bleibt Petrus so gelassen, daß die evangelische Sage Nichts von ihm zu rühmen weiß, erst als Christus durch ein, sein gewerbliches

sse förderndes, Wunder Fische genug in seine Netze
wirft er sich dem Messias zu Füßen und wird sein
er! *) So kann ich mir einen Mann nicht denken,
erweislich unter die theuersten Jünger Jesu gehörte.
bedenklicher ist ein anderer Umstand, den die Wahr-
:be zu berühren gebietet. In dem Anhängsel zum Jo-
evangelium XXI, 2 u. flg. wird eine ähnliche Geschichte
, mit Nebenumständen, die zum Theil bis aufs Wort
n unsrigen übereinstimmen. Auch hier spielt Petrus
uptrolle als Fischer, auch hier hatten er und seine
sen die ganze vorhergehende Nacht vergeblich gearbeitet
V, 5: δι' ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν,
oh. XXI, 3: ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδὲν. Erst
risti Wort machen sie einen Fang, der alle Erwar-
bertrifft, ihre körperlichen Kräfte übersteigt. Luc. V, 6
das Netz, und zwei Schiffe werden zum Versinken
Joh. XXI, 6 können sie mit gesammter Anstrengung
ute kaum ans Land ziehen. Ich will nun durchaus
ehaupten, daß in einem außerordentlichen Leben, wie
hristi, sich ähnliche wunderbare Ereignisse wiederholen
. So bald tüchtige und wohlbeglaubigte Zeugnisse dafür
n, hat der Zweifel sich zu bescheiden; aber anders ver-
s sich mit einem Geschichtswerke, wie vorliegendes des
das erweislich auf dem Boden der Sage steht. Kom-
n solchen Büchern Erzählungen der beschriebenen Art
rechtfertigt sich der Verdacht, daß eine Verwechslung,
ht Schlimmeres, stattfinden könnte. Die Schlußworte
Abschnittes: ἀφέντες ἅπαντα ἠκολούθησαν αὐτῷ
chen, mit Ausnahme eines einzigen Wortes, dem Verse
bei Matthäus: ἀφέντες τὰ δίκτυα, ἠκολούθησαν
Diese Uebereinstimmung könnte ein brauchbarer Be-
afür werden, daß Matthäus dieselbe Quelle vor sich

*) benso äußert sich Schleiermacher a. a. O. S. 71.

dienen mochten, erzählte, von dem ist es wahrscheinlich, daß er auch kurz zuvor die Berufung eines Jüngerkreises geschildert habe. Denn was ist nöthiger zum Verständniß der Rede, die ein Lehrer an seine Schüler hält, als eine vorläufige Kenntniß nicht nur des Lehrers, sondern auch der Schüler. Also drängt sich uns abermals der Verdacht auf, daß unser Abschnitt sammt der folgenden Bergpredigt ursprünglich mit V, 1—11 in Verbindung gestanden haben müsse. Ferner keinem der besseren Erklärer des Neuen Testaments ist es entgangen, *) daß die Worte καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα — ὃς ἐγένετο καὶ προδότης eine Klammer bilden, d. h. daß sie nicht zum Strome der Rede gehören, sondern nebenbei schwimmen. So ist es auch, und zwar sind sie eine störende Klammer! Soll hier nämlich die eigentliche Feierlichkeit der Apostelberufung erzählt seyn, so konnte der Ort nicht ungeschickter gewählt werden. Denn ein, nicht nur für uns die Jetztlebenden, sondern auch schon für die Kirche des ersten Jahrhunderts so wichtiger Vorgang, wie die Einweihung der Apostel zu ihrem Berufe, durfte nicht als kleines Anhängsel einer andern Begebenheit dargestellt werden. Und wollte die evangelische Sage diesen Akt berichten, so läßt es sich zum Voraus erwarten, daß sie ihn mit Bezug auf die sprachliche Bedeutung des Worts schildere (ἀπόςολος von ἀποςέλλω), die bekanntlich einen so wichtigen Einfluß auf seinen geschichtlichen Begriff hatte.

Nun beschreiben uns die zwei Synoptiker wirklich die Einsetzung der Apostel als einen selbstständigen Zug aus dem Leben des Erlösers, und zwar beide mit besonderer Rücksicht auf den Wortsinn von ἀπόςολος. Ich meine, in demselben Augenblicke, wo sie als Apostel vor uns auftreten, werden sie auch ausgesendet: Luc. IX, 1. 2. u. Matth. X, 1—5. Hieraus

---

*) Nur fängt nach ihnen die Klammer bald um etliche Worte früher, bald später an.

schon mehrfach vorgekommene und auch später häufige Formel von seinem wachsenden Ruhme und dem Zuströmen der Menge; man vergleiche IV, 14, 37, 40, 42; auch sein Rückzug in die Wüste kam schon vor, IV, 42. Das ist ganz dem Charakter der Sage gemäß, die aus einzelnen Fällen überall eine Regel macht. Selbst die Mehrzahl in der Form des Wortes *ἐν ταῖς ἐρήμοις* athmet diesen Charakter. Die Gesetze der Sprache erlauben es nicht recht, zu sagen, daß Jesus sich nach der oder der Begebenheit in die Wüsten zurückgezogen habe, sondern in die Wüste, oder an einen wüsten Ort (wie IV, 42 *εἰς ἔρημον τόπον*). Aber die Sage hatte es einmal als Regel angenommen, daß Jesus sich nach Wundern in die Wüsten zu begeben pflegte, darum wird hier das Allgemeine auf die einzelne That übergetragen. Unsere Geschichte findet sich auch bei Matthäus VIII, 1—4, aber theilweise mit anderen Nebenumständen; Matthäus bestimmt übrigens gleichfalls den Ort nicht genau; nach ihm geschah es zwischen dem (unbekannten) Berge und der Stadt Kapernaum, also in freiem Felde, oder höchstens in einem Dorfe.

Lukas V. 17—26.

Der nächste Abschnitt V, 17—26 zeichnet sich sammt den drei folgenden dadurch aus, daß in ihnen Zwiegespräche, die Christus hält, die Hauptrolle spielen. Auch kommt hier (Vers 24) der Ausdruck *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* zum Erstenmale bei Lukas vor, und wiederholt sich unter gleichen Umständen Kap. VI, 5. Was das Wann? und Wo? betrifft, so steht unsere Erzählung in umgekehrtem Verhältniß zu der vorigen. Der Ort ist gar nicht, die Zeit aufs Allgemeinste bestimmt: *ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν*. Die Sage hat derselben übrigens eben so stark oder noch stärker ihr Gepräge aufdrückt; man betrachte die Worte: *οἳ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλήμ*. Nach der bekannten Aussage des Josephus gab es in Herodes des Großen Tagen 6000 Pharisäer in Judäa;

einem andern Orte hieher gezogen haben sollte. Damit will ich aber nicht sagen, daß Jesus sich in der That bei jener Gelegenheit so aussprach, sondern nur, daß diese Worte ursprünglich in der von Beiden benützten Quelle gestanden seyn dürften. Endlich die Anreihung unserer Sage an die vorausgegangene ward ohne Zweifel abermal durch die Aehnlichkeit beider bestimmt; denn dort wie hier bildet der Streit Christi gegen die boshaften Einreden der Pharisäer den Angel der Erzählung.

Luk. VI. 1—5. u. VI. 6—11. Dasselbe gilt auch von den zwei folgenden VI, 1—5 u. 6—11. Für die erste ist die Zeit bestimmt durch die Worte: ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, aber nicht der Ort; selbst die Zeit ist nicht genau, zwar kommt der zweiterste Sabbath nur einmal im Jahre vor, aber das Jahr erfahren wir nicht. Die Anfangsformel der zweiten ἐγένετο ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ beweist, daß sie mit ihrer Vorgängerin schon in der Quelle verbunden war. In der That findet auch nicht bloß eine einfache, wie bei den frühern, sondern eine doppelte Aehnlichkeit zwischen beiden statt: der Kampf gegen die Pharisäer und die That am Sabbath. Matthäus versezt die erste Erzählung (XII, 1—8) im Allgemeinen auf einen Sabbath, und legt, seinem Charakter gemäß, Christo alttestamentliche Sprüche in den Mund, von denen Lukas nichts weiß; der zweite Vorfall hat sich nach seiner Darstellung am nämlichen Tage (XII, 9 μεταβὰς ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν), nur an einem andern Orte zugetragen. Hierin ist er dem Sagencharakter getreuer, der Geschichte ungetreuer, als Lukas. Denn die Sage faßt gleichartige Dinge zusammen, und drängt sie dann aber auch gerne in Eine Zeitreihe, ohne Rücksicht auf chronologische Wahrscheinlichkeit. Lukas hat das Erste gethan, nicht auch das Zweite. Sonst erzählt Matthäus, seiner vielbewährten Gewohnheit nach *)

*) Man vergleiche Luc. V, 32, mit Matth. IX, 13. VI, 4., mit XII, 5. 6. 7. VI, 9., mit XII, 11. 12.

auch hier die Reden Christi weitschweifiger, die Handlungen dagegen, welche die Reden begleiten, kürzer.

Lukas VI. 12—19.

Die Anfangsworte der folgenden Erzählung VI, 12—19 haben etwas Auffallendes. Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ist eine bestimmte Zeitformel; aber was sollen jene Tage seyn, auf die unser Bericht zurückweist: der andere Sabbath (VI, 6), oder der zweiterste Sabbath (VI, 1), oder „nach diesem", (μετὰ ταῦτα V, 27) oder an einem der Tage (V, 17), oder als er in einer der Städte gewesen war (V, 12)? Der Augenschein zeigt, daß dieß Alles nicht paßt, daß wir gewaltsam wenigstens bis zum Anfang des fünften Kapitels zurückgetrieben werden, wo wir Jesum, bald nach seiner Uebersiedlung in die Stadt Kapernaum, am See fanden und sahen, wie er sich Jünger unter den dortigen Fischern sammelte. Nicht bloß diese Spur, auch andere werfen uns auf denselben Punkt zurück. Von Vers 13 an wird eine Rede vorbereitet, welche Christus zum Theil an seine Jünger hält, und welche offenbar bestimmt ist, ihnen einen Begriff des göttlichen Reiches zu geben, in das sie durch den Eintritt in seinen Lehrkreis aufgenommen wurden. Aber wer denn diese Jünger seyen, darüber erfahren wir in den fünf vorangehenden Abschnitten nichts. VI, 1 und V, 30 werden bloß Jünger überhaupt, und zwar beiläufig genannt, und nur die Berufung des einzigen Matthäus ist V, 27—29 beschrieben. Dagegen schildert uns der Bericht V, 1—11 die Berufung von drei namentlich aufgeführten Jüngern: Simon, Jakobus, Johannes, und läßt die Nachfolge von mehreren vermuthen. Denn Simon spricht in der Mehrzahl V, 5: οὐδὲν ἐλάβομεν u. 9 θάμβος περιεῖχεν αὐτὸν καὶ πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ, er hatte also Genossen, die möglicherweise bei dieser Gelegenheit ebenfalls Christi Schüler geworden seyn konnten. Wer nun zum Erstenmale die Bergpredigt im Zusammenhang, d. h. mit anderen vorausgegangenen Dingen, die ihr zur Erklärung

dienen mochten, erzählte, von dem ist es wahrscheinlich, daß er auch kurz zuvor die Berufung eines Jüngerkreises geschildert habe. Denn was ist nöthiger zum Verständniß der Rede, die ein Lehrer an seine Schüler hält, als eine vorläufige Kenntniß nicht nur des Lehrers, sondern auch der Schüler. Also drängt sich uns abermals der Verdacht auf, daß unser Abschnitt sammt der folgenden Bergpredigt ursprünglich mit V. 1—11 in Verbindung gestanden haben müsse. Ferner keinem der besseren Erklärer des Neuen Testaments ist es entgangen,*) daß die Worte καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα — ὃς ἐγένετο καὶ προδότης eine Klammer bilden, d. h. daß sie nicht zum Strome der Rede gehören, sondern nebenbei schwimmen. So ist es auch, und zwar sind sie eine störende Klammer! Soll hier nämlich die eigentliche Feierlichkeit der Apostelberufung erzählt seyn, so konnte der Ort nicht ungeschickter gewählt werden. Denn ein, nicht nur für uns die Jeztlebenden, sondern auch schon für die Kirche des ersten Jahrhunderts so wichtiger Vorgang, wie die Einweihung der Apostel zu ihrem Berufe, durfte nicht als kleines Anhängsel einer andern Begebenheit dargestellt werden. Und wollte die evangelische Sage diesen Akt berichten, so läßt es sich zum Voraus erwarten, daß sie ihn mit Bezug auf die sprachliche Bedeutung des Worts schildere (ἀπόςολος von ἀποςέλλω), die bekanntlich einen so wichtigen Einfluß auf seinen geschichtlichen Begriff hatte.

Nun beschreiben uns die zwei Synoptiker wirklich die Einsetzung der Apostel als einen selbstständigen Zug aus dem Leben des Erlösers, und zwar beide mit besonderer Rücksicht auf den Wortsinn von ἀπόςολος. Ich meine, in demselben Augenblicke, wo sie als Apostel vor uns auftreten, werden sie auch ausgesendet: Luc. IX, 1. 2. u. Matth. X, 1—5. Hieraus

*) Nur fängt nach ihnen die Klammer bald um etliche Worte früher, bald später an.

ergibt sich denn mit Sicherheit, daß unsere Klammer nicht von der evangelischen Sage herrührt, d. h. daß sie nicht in der Quelle stand, welcher Lukas gefolgt ist, und folglich, daß er selbst sie beigefügt hat. Warum er dieß that, dafür läßt sich leicht ein Grund aufweisen. Nehmen wir an, er habe gefühlt, daß die Bergpredigt sich besonders an die Jünger wende, *) und zweitens doch nicht gewußt, daß unser Abschnitt ursprünglich mit V, 1—11 zusammenhing, so ist jener Beisatz erklärt. Denn da die fünf vorhergehenden Erzählungen nichts Besonderes über die Schüler berichteten, denen doch hier ein so wichtiger Vortrag Christi wenigstens theilweise gewidmet ist, so drängte sich ihm von selbst die Nothwendigkeit auf, einige Erläuterungen zu geben, wer sie gewesen und wie sie in die Umgebung Christi gekommen seyen. That er dieß, so lag ihm die Versuchung sehr nahe, sie als die zwölf Apostel zu bezeichnen, von denen die christliche Sage so viel zu berichten wußte. Dadurch entstand nun der Schein, als wolle er hier die Einsetzung der Zwölfe beschreiben, während er sie eigentlich nur darum nennt, um die folgende Rede einzuleiten. Genau genommen, spricht also die Klammer das Bekenntniß aus, daß der Abschnitt (VI, 12 u. flg.) nach unseres Lukas Dafürhalten nicht an der rechten Stelle, oder durch das Vorgehende nicht vorbereitet sey, und mit ihm in keinem natürlichen Zusammenhange stehe. Lukas theilt demnach unsere oben ausgesprochene Meinung, nur war ihm nicht klar, wo das Zusammengehörige abgebrochen worden. Drittens ist auch dieß nicht ganz außer Acht zu lassen, daß sich hier, wie zu Ende des vierten und im Anfang des fünften Kapitels, das große Volksgedränge

---

*) Daß dieß in der That der Fall sey, beweisen Verse, wie VI, 40. Nur muß man nicht zu weit gehen und sagen, die Bergpredigt sey eine Rede zur Einweihung der Apostel. Nicht an diese, sondern an die Jünger im Allgemeinen, wendet sie sich, obgleich Lukas sie doch mehr im ersten Sinn genommen haben könnte.

wiederholt und fast mit denselben Worten geschildert wird: πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτει ἅπτεσθαι αὐτοῦ VI, 19, ganz wie oben IV, 42, οἱ ὄχλοι ἐζήτεν αὐτὸν u. V, 1, ἐγένετο ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ. Dieß sind nun, meine ich, innere Gründe, welche mit hoher Wahrscheinlichkeit dafür sprechen, daß unser Abschnitt ursprünglich mit V, 1—11 zusammengehängt und Ein Ganzes ausgemacht habe. Doch will ich nicht eher ein entscheidendes Urtheil über diese Frage fällen, bis auch noch äußere Zeugnisse dazu kommen, die ich aber der bessern Ordnung wegen erst später abhören kann.

Noch muß ich die Aufmerksamkeit der Leser auf einen anscheinend geringfügigen Gegenstand hinweisen, der jedoch Beachtung verdient, ob er gleich allen Erklärern entgangen ist. Ich meine den Ausdruck (V. 12): εἰς τὸ ὄρος, den sonderbarer Weise auch Matthäus (V, 1) gerade so wiederholt: ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος. Dieß ist eine Art der Bezeichnung, die ich die unbestimmt bestimmte nennen möchte. In solcher Weise spricht man nur von Dingen, Orten, oder auch Personen, die etwas so Außerordentliches an sich haben, daß eine Verwechslung mit anderen nicht zu befürchten steht, weßhalb eine allgemeine Nennung hinreicht. Der bezeichnete Charakter kann aber Gegenständen zukommen, entweder wegen ihrer Natur, oder wegen ihres besondern Verhältnisses zu gewissen Gesellschaften oder Menschenklassen. Nehmen wir ein Beispiel ersterer Art: wenn der Neapolitaner, oder ein Bürger von Catania oder Syrakus in Sicilien sagt: Der Berg ist mit Schnee bedeckt, derselbe ist heute wegen Wolken unsichtbar, so ist kein Zweifel, daß Jener den Vesuv, Dieser den Aetna meint; deßgleichen, wenn ein alter Pythagoräer behauptete: er Selbst hat es gesagt, oder ein französischer Veteran von dem Manne spricht, so weiß man, daß Jener den Meister Pythagoras, Dieser den Kaiser Napoleon im Sinne hat. Nun ist aber kein Berg in Galiläa überhaupt bekannt, der an sich solche Eigenschaften gehabt hätte, daß keine

Verwechslung möglich war, wenn man ihn im Allgemeinen als den Berg bezeichnete; noch weniger findet sich ein Berg dieser Art in der Nähe des Sees von Genezareth, wohin doch die Bergpredigt von den Evangelisten verlegt wird. So werden wir denn auf die zweite Klasse zurückgetrieben, d. h. auf die Vermuthung, es sey ein Berg gemeint, der für die christliche Gemeinde so hohe Bedeutung hatte, daß man ihn nur im Allgemeinen nennen durfte, und doch sicher war, denselben für jeden Christen genau zu bestimmen. Die evangelische Geschichte unterstüzt diese Vermuthung. Wir finden hier und bei Matthäus „den Berg", der wahrscheinlich darum diesen Namen erhielt, weil er als Schauplatz der Bergpredigt hinlänglich bezeichnet schien. Aber „der Berg" kehrt wieder aus Gelegenheit der Verklärung Luc. IX, 28 *παραλαβὼν* (*Ἰησοῦς*) *τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι*. Der leztere Beisatz (*προσεύξασθαι*) kommt auch in unserer Stelle (VI, 12) vor, und scheint mit darauf hinzudeuten, daß es derselbe Ort war. Doch geht Matthäus in der Parallele (XVII, 2) von der unbestimmt bestimmten Redeweise ab und spricht von einem *ὄρος ὑψηλὸν*. „Der Berg" kehrt ferner wieder bei Erzählung des lezten Abschiedes Christi als er die Erde verließ, Matth. XXVIII, 16: *οἱ ἕνδεκα μαθηταὶ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς τὸ ὄρος, οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς*. Wenn Matthäus als sein eigener Erklärer betrachtet werden muß, so bezieht sich *οὗ* nicht auf *τὸ ὄρος*, sondern auf *Γαλιλαίαν*, denn vorher wird den Jüngern allerdings befohlen, daß sie nach Galiläa (XXVIII, 7 u. XXVI, 32), keineswegs aber, daß sie nach einem dortigen Berge zurückkehren sollen; folglich erscheint auch hier wieder *τὸ ὄρος* in der unbestimmt bestimmten Form, nur erfahren wir deutlicher, daß derselbe in Galiläa gelegen sey, was wir freilich schon zuvor durch Schlüsse wußten. „Der Berg" kehrt endlich wieder auch bei Johannes, aus Gelegenheit der Wunderspeisung VI, 3: *ἀνῆλθεν εἰς τὸ ὄρος ὁ Ἰησοῦς*,

καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, und eben daselbst nach erzählter Speisung Vers 15: ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος. Mit Johannes stimmt auch Matthäus überein, obwohl nicht im ersten, sondern nur im zweiten Bericht von der Speisung. Das erstemal wird dieselbe unweit des Seeufers XIV, 13, 14, 22, also in die Ebene verlegt. Allerdings zieht sich Jesus gleich nach dem Wunder auf „den Berg“ zurück, und zwar abermals zum Beten v. 23: ὁ Ἰησοῦς ἀπολύσας τοὺς ὄχλυς, ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ᾽ ἰδίαν προςεύξασθαι. Daraus folgt, daß „der Berg“ nahe lag, und man könnte versucht seyn, aus diesem Umstand weiter zu schließen, daß die Speisung etwa auf den unteren, dem See zunächst sich erhebenden Jochen des Berges erfolgt sey, worauf Jesus sich nach den Höhen des Berges zurückgezogen habe, was ja auch Johannes VI, 15 bekräftige. Somit falle, könnte man weiter sagen, dem Evangelisten nur eine kleine, kaum zu rügende Nachläßigkeit des Ausdrucks zu Schuld. Allein erstens ist es schon an und für sich bedenklich, in alte Quellen, besonders in sagenhafte, wie die Evangelien sind, Dinge hineinzudeuten, die nicht der Buchstabe rechtfertigt. Hiezu kommt noch, daß Matthäus die Speisung zum Zweitenmal mit anderen Oertlichkeiten erzählt, die ihn recht gut mit dazu veranlaßt haben könnten, den zweiten Bericht für eine besondere Begebenheit zu halten. Hier eben ist es, wo er, was die Oertlichkeit betrifft, ganz mit Johannes übereinstimmt, Matth. XV, 29 u. folg. ὁ Ἰησοῦς ἦλθε παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας καὶ ἀναβὰς εἰς τὸ ὄρος ἐκάθητο ἐκεῖ καὶ προσῆλθον αὐτῷ ὄχλοι κ. τ. λ. folgt nun die Speisung. Das sind fast dieselben Ausdrücke wie bei Johannes, nur weicht Matthäus von dem vierten Evangelisten darin wieder ab, daß er Jesum gleich nach dem Wunder das Schiff besteigen und auf das westliche Ufer hinüberfahren läßt. Lukas endlich sagt kein Wort davon, daß die Speisung auf oder an „dem Berg“ erfolgt sey. Man darf auch nicht annehmen, er selbst, oder vielmehr die Sage, der er

folgt, habe den Berg als den Schauplatz jenes Wunders still-schweigend angenommen, und nur aus Nachläßigkeit vergessen, dieß wirklich auszusprechen, denn der Berg war sicherlich für die Sage eine zu wichtige Stätte, als daß man diesen Ausweg mit einiger Wahrscheinlichkeit einschlagen könnte.

Nun sage ich, „der Berg,“ auf dem all Dieß vor sich ging, ist im Sinne der alten christlichen Sage einer und derselbe. Denn wenn er verschiedene Orte bezeichnen sollte, hätten unsere Erzähler sich schlimmer ausgedrückt als Kinder, die unbestimmt-bestimmte Redeweise wäre aufs Allerunglücklichste gebraucht, kurz die Natur der Sprache fordert es gebieterisch, jene Einheit vorauszusetzen. *) Nur muß man, was die Anwendung betrifft, zwischen den einzelnen Evangelisten wohl unterscheiden. Denn jeder ist nur so oft schuldig, ihn für einen und denselben gehalten zu haben, als er ihn wirklich mit dem unbestimmt-bestimmten Namen nennt. Diesem Grundsatze gemäß heißt er für Johannes „der Berg“ schlechtweg, weil die Speisung auf ihm erfolgte, und weil Jesus sich nachher in seine Höhen zurück zog. Man wird zugestehen, daß ein solches Wunder die unbestimmt-bestimmte Bezeichnung hinreichend zu rechtfertigen geeignet ist. Zweitens für Lukas heißt er „der Berg,“ weil die Predigt und die Verklärung dort geschah, für Matthäus endlich, weil er der Schauplatz unserer Predigt, der doppelten Speisung, der Verklärung, und des letzten Abschieds Christi von der Erde war. Gewiß einen solchen Wunderort braucht man nur „den Berg“ zu nennen, um ihn aller Welt kenntlich zu machen. Denn einen zweiten gleicher Art trifft man nicht auf dem bewohnten Erdkreise. Freilich uns erscheint die Sache anders, wir sehen darin das wohlbekannte Gepräge fortschreitender Sage, welche es liebt,

---

*) Denn nur einem, nicht mehreren Gegenständen kann die unbestimmt-bestimmte Bezeichnung zukommen, weil sie, auf mehrere angewandt, sich selbst zerstört und zum unklarsten Geschwätze wird.

außerordentliche Ereignisse alle an Eine Schnur zu reihen, d. h. an einen und denselben Ort zu versetzen, wenn solcher einmal durch irgend eine wirkliche Begebenheit besondern Glanz erhalten hatte. Aber auch für die Geschichte läßt sich Etwas daraus gewinnen. Nehmen wir an, Johannes erzähle das wahre Leben Jesu *) und auf einer Höhe jenseits des Sees Genesareth sey wirklich Etwas erfolgt, das geeignet war, die Aufmerksamkeit der Christen zu fesseln und dem Orte einen bleibenden Namen zu verschaffen: so haben wir zugleich eine Spur aufgefunden, warum an jenen Ort auch die Bergpredigt, von der Johannes nichts weiß, und die, wenigstens nach der Darstellung bei Matthäus, sich als ein Gemisch aller möglichen Aussprüche Christi selbst verräth, sammt anderen Wundern der Sage versezt worden seyn dürfte. Die Sicherheit dieser Spur wächst, wenn noch andere Anzeigen dazu kommen, die sich uns später aufdringen werden. Ich kann dieß hier nur andeuten, weil der eigentliche Ort des Beweises noch nicht da ist. Vorerst halten wir nur den Grundsatz fest, daß zur Zeit, als Lukas schrieb, die Bergpredigt vielfach besprochen und bearbeitet gewesen seyn muß, weil man ihren Schauplatz mit der unbestimmt-bestimmten Redensart „der Berg" bezeichnete. Denn sobald eine Rede mit dem Worte angeführt wird, „sie ist in der Nähe des Berges gehalten worden," so muß entweder der Berg oder die Predigt nothwendig sehr bekannt seyn. Nun finden wir „den Berg" hier zum Erstenmal bei Lukas, und begegnen ihm nur noch ein Zweitesmal, folglich gilt jene Eigenschaft nicht von dem Berge, sondern von der Predigt. **)

---

*) Dieß wird hier nur vorausgesezt. Aber der handgreifliche Beweis soll seiner Zeit geführt werden, wie ich schon öfter gesagt.

**) Auf eine Erklärung des Worts τὸ ὄρος, welche, wenn sie wahr wäre, alle meine Sätze umstoßen würde, habe ich gar keine Rücksicht genommen. Ich meine die Behauptung: τὸ ὄρος sey soviel als ὄρος τι. Ich hoffe aber, Sachverständige werden mir beistimmen, wenn ich diesen Einfall für baares Kindergeschwätz erkläre.

Lukas VI. 20—49.

Daß die nun folgende Rede Christi dieselbe sey mit der von Matthäus Kap. V — VII erzählten, darüber ist man neuerdings einig, und man sollte auch nie daran gezweifelt haben. Denn die vorbereitenden Umstände sind gleich, Lukas **VI**, 17: *πλῆθος πολὺ (παρῆν) τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης τῆς Ἰȣδαίας καὶ Ἱερȣσαλὴμ καὶ τῆς παραλίȣ Τύρȣ καὶ Σιδῶνος, οἳ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ, καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν.* Matth. **IV**, 24 und 25: *ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν, καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ* (nämlich *ἀπὸ τῆς Συρίας*) *πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰȣδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνȣ.* Bei Lukas ist Galiläa übergangen, offenbar weil es sich von selbst verstand, denn die Predigt wurde ja in dieser Landschaft gehalten, und wenn so viele Fremde kommen, so durften — im Sinne der Sage — die Einheimischen von selbst nicht fehlen. Die zehn Städte werden wohl bei Lukas unter dem umfassenden Beiworte *πᾶσα* vor *Ἰȣδαία* mitbegriffen, endlich *παράλιος Τύρȣ* und *Σιδῶνος* ist ein Wechselbegriff für *Συρία*. Die Zuhörer sind also bei beiden dieselben. Auch der Schauplatz ist gleich „der Berg“. Nur unterscheiden sich die beiden Synoptiker im Einzelnen durch zwei, obwohl kleine, Abweichungen. Der erste läßt Jesum die Rede halten, nachdem er auf den Berg gestiegen ist, der andere beim Herabkommen; bei jenem trägt er sie sitzend vor V, 1: *ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος, καὶ καθίσαντος αὐτοῦ, προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, καὶ ἀνοίξας τὸ ϛόμα, ἐδίδασκεν*; bei diesem stehend (Lukas **VI**, 17): *καὶ καταβὰς μετ᾽ αὐτῶν, ἔϛη ἐπὶ τόπȣ πεδινοῦ — καὶ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς ἑαυτοῦ ἔλεγεν.* Nicht einmal dann, wenn solche Verschiedenheiten bei sonst sehr genauen Geschichtschreibern vorkommen, darf man ein großes Gewicht auf sie legen, ohne sich dem gerechten Vorwurf der Kleinigkeitskrämerei auszusetzen, wie viel weniger, wenn man sie, wie hier, in Sagenberichten findet. Wir hätten

Ursache froh zu seyn, wenn unsere Evangelien nur in solchen Dingen aus einander gingen! Indeß sehe ich jene Verschiedenheit dennoch nicht als unwichtig an, freilich keineswegs um ihrer selbst willen, sondern weil sie sich in einer andern Erzählung, auf die wir bereits zurückgewiesen wurden, merkwürdiger Weise aufs Haar wiederholt. Matth. XIV, 13 u. folg. wird, wenn ich mich nicht ganz täusche, vorausgesezt, daß Jesus das Wunder der Speisung stehend,*) und zweitens, wie schon gezeigt wurde, daß er es am Ufer des Sees, also in der Ebene verrichtet habe. Das Gleiche gilt wohl auch von der Erzählung bei Lukas IX, 10 u. folg. Dagegen steht Matth. XV, 29 und Johannes VI, 3 mit dürren Worten geschrieben, daß Jesus saß, als das Wunder erfolgen sollte, und daß es auf dem Berge geschah. Diese Wiederholung verdient, meine ich, unsere Aufmerksamkeit; fast scheint es, als hätten verschiedene Berichte von der Speisung auch auf verschiedene Darstellung der Bergpredigt eingewirkt. Doch lassen wir das für Jezt.

Drittens, der Schluß ist in beiden Evangelien gleich; denn unmittelbar nach gehaltener Rede geht Christus bei Matthäus wie bei Lukas nach Kapernaum zurück. Viertens, Anfang und Ende der Rede selbst gleichen sich bei Beiden vollkommen, sie beginnt mit der wiederholten Formel: selig sind die u. s. w., sie endigt mit dem doppelten Bilde eines Hauses, das entweder auf Felsen oder auf Sand gebaut ward. Endlich besagt auch die Rede bei Lukas, wenige Säze abgerechnet, nichts Anderes, als was auch bei Matthäus zu lesen steht, nur ist leztere Fassung um zwei Drittheile länger; das macht allerdings, troz allen sonstigen Aehnlichkeiten einen mächtigen Unterschied aus.

*) Es heißt allerdings nicht ausdrücklich, er sey gestanden, als er das Wunder that, aber auch nicht, er sey gesessen. Da nun die Evangelien bekanntlich auszumalen pflegen, so muß man das Stehen als das Gewöhnliche voraussetzen, wenn nicht das Gegentheil gesagt wird.

Für zwei verschiedene Reden können wir sie nicht halten, wegen des gleichen Gegenstands und der gleichen Verhältnisse, für eine und dieselbe nicht, wegen des sehr abweichenden Umfangs; d. h. sie sind Eins der Sache, verschieden der Darstellung nach. Welche ist nun die ursprünglichere? oder genauer gesprochen, da bekanntlich weder Lukas noch auch Matthäus (wie sich zeigen wird), selbst Augen- und Ohrenzeugen waren, sondern da beide nach den Berichten Anderer arbeiteten: welche Fassung der Rede fand sich in den ältesten und tüchtigsten Quellen? Getrieben wird man allerdings auf diese Frage, aber sie zu beantworten, ist sehr schwer. Denn bei der Untersuchung über die Ursprünglichkeit einer Rede berechtigt nicht Vollständigkeit, nicht strenger innerer Zusammenhang zu einem entscheidenden Urtheil. „O Tullius, Tullius, hättest du meine Vertheidigungsrede so gesprochen, wie sie hier auf dieser Rolle steht, so wäre ich nicht in der Verbannung", rief Milo aus, als ihm der gerichtliche Vortrag seines Freundes und Anwalds Cicero geschrieben vorlag. Man ersieht an diesem Beispiel, daß Feuer, Beredsamkeit, Bündigkeit, strenger Zusammenhang, lauter Eigenschaften, welche Milo in der mündlichen, d. h. ursprünglichen Rede Cicero's vermißte, aber in der geschriebenen, d. h. nachgemachten fand, sehr oft einer spätern überarbeitenden Hand angehören. Höchstens kann man sagen, Aussprüche, die sich auf natürlichem Wege in gar keinen Zusammenhang bringen lassen, seyen ursprünglich nicht in einer und derselben Rede gestanden, obgleich auch dieser Grundsatz oft täuscht. Ich behaupte, soweit darf man gehen, so lange die Prüfung auf die Rede selbst beschränkt ist. Kommen aber noch anderweitige Hülfsmittel hinzu, zeigt es sich namentlich, daß solche verdächtige Aussprüche von anderen Zeugen an ganz andere Orte verlegt werden, zumal wenn sie dort viel besser hinpassen: dann ist der vollgültige Beweis vorhanden, daß sie als fremdartige Einschiebsel der fraglichen Rede anzusehen sind.

Betrachten wir nun die Bergpredigt. Sie beginnt bei

Lukas mit vier Seligkeiten, bei Matthäus mit neun; auf die vier Selig folgen bei Lukas vier entsprechende Wehe, bei Matthäus dagegen keine. Ich bin nun der Ansicht, daß die Zusammenstellung von Wohl und Wehe dem ältern jüdischen Baustyle messianischer Reden weit mehr angemessen sey, als die Fassung bei Matthäus. Das Vorbild Mosis hatte, wie im ersten Bande dieses Werkes gezeigt worden ist, außerordentlichen Einfluß auf die Lehre vom Messias, seinen Werken und Reden; nun findet sich Deuter. XXVII, 11 u. flg. das mosaische Gebot, daß, wenn das auserwählte Volk seines verheißenen Erbe theilhaftig werde, Fluch mit dem Segen ausgesprochen werden solle. Wie nahe lag es, diese Regel auf die Verkündigung des Gottesreiches, welches für die apostolischen Zeiten das wahre Erbe war, nachbildend anzuwenden. Ich will damit keineswegs sagen: Christus werde, wenn er wirklich unsere Bergpredigt hielt und mit mehreren Segensprüchen begann, ebensoviele Wehe darauf gesezt haben, sondern das ist meine Meinung: wenn die Bergpredigt einmal ein Gegenstand der Bearbeitung für die christliche Sage geworden war, wofür jedenfalls die doppelte Fassung derselben bei Matthäus und Lukas zeugt, so sey es höchst wahrscheinlich, daß die Sage auf Segenssprüche auch Flüche folgen ließ, und darum sey die Darstellung, welche der bezeichneten Regel gehorcht, ohne Zweifel die ursprünglichere, dem Geiste der ältesten Kirche angemessenere. Zum Ueberflusse werde noch bemerkt, daß sich wirklich bei Matthäus die Spur von neun Wehe findet, die seinen neun Selig entsprechen, nur stehen sie nicht am rechten Orte. Wir können dieß erst später darthun, machen aber hier schon darauf aufmerksam, weil es unsere eben ausgesprochene Vermuthung bestätigt. Ferner die Segenssprüche haben bei Lukas zum Theil einen andern Sinn, als bei Matthäus. Hier heißt es 20 u. 21: μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐςὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε. Die Begriffe arm und hungernd sind hier offenbar im wörtlichen

Sinne genommen, wie besonders der zweite Satz anzeigt. Anders bei Matthäus: μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην. Das ist in der That ein mächtiger Unterschied, aber es möchte sehr schwer zu bestimmen seyn, ob die geistige Auffassung leichter in die wörtliche, oder umgekehrt die leibliche leichter in die geistige übergehen konnte.

Der Uebergang vom lezten Wehe zum Gebot der Feindesliebe ist schnell, sogar ein wenig rauh, und erscheint bei Matthäus viel besser vorbereitet; aber darum ist er mit Nichten unnatürlich, und deßhalb kann man auch nicht sagen, die Darstellung beim ersten Synoptiker sey ursprünglicher. Sonst finden sich fast dieselben Worte, welche Vers 27 — 36 stehen, auch bei Matthäus, nur in veränderter Reihenfolge. Dasselbe gilt von den Versen 37, 38, deren Verbindung mit dem Vorhergehenden gleichfalls ungezwungen ist. Aber mit dem 39sten Verse wird jeder irgend denkbare Zusammenhang, wie durch einen wilden Streich, zerrissen. Vier sichere Kennzeichen bürgen dafür, daß hier etwas Fremdartiges hereingekommen sey: unsere beiden Verse (39 und 40) passen dem Sinne nach nicht zu dem Vorhergehenden; auch der Form nach nicht, was Lukas selbst andeutet: εἶπε δὲ παραβολὴν αὐτοῖς. Wozu auf einmal das Gleichniß mitten in einer Ermahnungsrede? Sie kommen bei Matthäus an einer andern, tauglichern Stelle vor, Matth. XV, 14 und X, 24, 25; endlich der 41ste Vers schließt sich aufs Innigste an den 37 und 38sten an, und läßt deßhalb keinen Zwischensatz zu. Hier heißt es: richtet nicht, so werdet ihr auch nicht gerichtet, gebt Jedem das Seine (sein Recht), so wird euch auch das Eurige von Anderen zu Theil; nun folgt ganz schön dieselbe Ermahnung im Gewande des Verbots, oder wenn man will, mit Rücksicht auf die Fälle des gemeinen Lebens, in welchen sie gewöhnlich übertreten wird: du sollst nicht nach dem Splitter in deines Bruders Auge sehen, denn in deinem eigenen ist vielleicht ein Balken u. s. w. Nur durchbricht

bereits die andere Hälfte des 38sten Verses durch eine falsche Ausführung des Bildes vom richtigen Maße den Zusammenhang. Wir haben hier das erste sichere Beispiel, daß in die Bergpredigt fremdartige Aussprüche Jesu hineingetragen wurden. Warum unser Gleichniß gerade hier eingeflickt ward, davon getraue ich mir keinen Grund anzugeben, soviel ist aber gewiß, daß es ungeschickt genug dasteht! Die folgenden Verse 41, 42 finden sich bei Matthäus, und zwar in der angezeigten natürlichen Verbindung mit dem Vorhergehenden. Der Uebergang zum nächsten Verse ist abermals hart, und bei Matthäus besser vorbereitet, doch möchte ich ihn darum nicht unmöglich nennen. Der 45ste Vers paßt zur Noth, findet sich jedoch bei Matthäus außerhalb der Bergpredigt an einem günstigern Orte, was Beachtung verdient. Vom Uebergang zum 46sten Verse und zum Schlusse der Predigt gilt dasselbe, was ich eben zum 45sten Verse bemerkte.

Lukas VII. 1 — 10. Die nächste Erzählung VII, 1 — 10 beginnt mit einer Formel, welche bestimmt aussagt, daß die Heilung des Knaben gleich nach der Bergpredigt erfolgt sey: *ἐπεὶ δὲ ἐπλήρωσε πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ.* Auch Matthäus läßt denselben Vorfall nach der Bergpredigt erfolgen, ob er gleich noch eine kleine Geschichte unterwegs dazwischen verlegt. Ich sage: denselben Vorfall, denn man kann Das, was Matthäus VIII. 5 — 13 berichtet, unmöglich für verschieden halten von unserer Erzählung, obwohl ziemliche Abweichungen stattfinden. Bei Matthäus ist es ein Knabe (*παῖς*), der krank daniederliegt, bei Lukas ein Knecht *δοῦλος*; indeß da *παῖς* oft auch soviel bedeutet, als Sklave, so findet vielleicht hierin keine wahre Abweichung statt; wohl aber zweitens in der Natur des Leidens; bei Matthäus heißt es blos: *ὁ παῖς μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ δεινῶς βασανιζόμενος*, welche Worte auf keine schnell tödtende Krankheit hinweisen, dagegen bei Lukas *ὁ δοῦλος ἤμελλε τελευτᾷν.* Drittens bei Matthäus kommt der Hauptmann, Herr oder Vater des Knaben ein einziges Mal selbst, und bittet in eigener Person Jesum, den Kranken zu heilen,

bei Lukas dagegen schickt er zwei verschiedene Botschaften an Christus, wodurch der Vorgang weit mehr Einzelnheiten erhält, die überdieß von Lukas recht schön ausgemalt sind. Endlich läßt viertens Matthäus die schöne Gelegenheit nicht unbenützt, Jesu wieder längere Reden in den Mund zu legen, und als wirkte sein Verfahren bei der Bergpredigt auch noch hier auf ihn ein, unterschiebt er Jesu Vers 11 u. flg. Aussprüche, die Lukas weit passender an einem andern Orte (XIII, 28, 29) vorbringt. Wer nun von dem alten theologischen Lehrsatze ausgeht, daß die Evangelien vom heiligen Geist herstammen und daß Alles, was in ihnen steht, buchstäblich wahr sey, für den sind obige Verschiedenheiten allerdings so bedeutend, daß er die Erzählung des Lukas und Matthäus nicht wohl als abweichende Berichte einer und derselben Begebenheit gelten lassen kann. Für mich fällt diese Bedenklichkeit weg, nicht weil irgend eine Philosophie in der Welt, sondern weil mich die klaren Worte der Vorrede des Lukas — nach ihrer richtigen Erklärung, — dazu berechtigen, die Evangelien, als Ausflüsse eines alten christlichen Sagenkreises anzusehen. In diesem Lichte betrachtet, verschwinden die Abweichungen in Nichts zusammen, und die Einheit, die Uebereinstimmung zwischen Beiden, überwiegt unendlich; denn die That geschieht ja, nach dem Bericht des Einen wie des Andern, am gleichen Orte — zu Kapernaum — zur gleichen Zeit — nach der Bergpredigt — an der gleichen Person — an dem Knaben eines Hauptmanns — auf gleich wunderbare Art — durch Heilung aus der Ferne. Daß die Nebenumstände verschieden sind, ist ganz in der Ordnung, wo es sich um Sagen handelt, und ließ sich daher zum Voraus erwarten. Würden sie auch in den kleineren Einzelnheiten übereinstimmen, so wäre nichts mehr und nichts minderes aus diesem Zusammentreffen zu folgern, als daß sie beide einem und demselben Bericht wörtlich gefolgt seyn müßten. Nun haben wir, wie Jedermann sieht, zugleich auch der weitern Vermuthung den Weg gebahnt, daß die Erzählung bei Johannes IV, 47—54 dieselbe

seyn dürfte, mit der unsrigen. Denn die Uebereinstimmung ist auch hier überwiegend: die Heilung des Kranken erfolgt zu Kapernaum, und zwar ebenfalls nach längerer Abwesenheit Jesu aus dieser Stadt, an dem Sohne eines Mannes, der recht gut ein Hauptmann seyn kann; denn βασιλικὸς bedeutet einen königlichen Beamten im Allgemeinen, ohne daß bestimmt wäre, ob derselbe als Soldat oder als Mann des Friedens diente; der Ausdruck wird von beiden Arten des Dienstes gebraucht *) gerade wie gens du roi oder officier in der ältern französischen Kanzleisprache eben so gut einen Kriegs- oder Friedensbeamten bezeichnet. Der Knabe liegt ferner bei Johannes auf den Tod krank, gerade wie bei Lukas, er wird endlich aus der Ferne geheilt, wie bei den beiden Synoptikern. Allerdings sind andererseits die Abweichungen zwischen dem Berichte des vierten und dem der beiden Synoptiker größer, als die Ungleichheiten, wodurch sich diese zwei von einander unterscheiden. Deßhalb ist es sicherer, daß leztere beide einen und denselben Vorfall schildern, als daß auch Johannes die nämliche Geschichte erzähle. Doch überwiegt bei Weitem die Wahrscheinlichkeit, daß es dieselbe sey, wie schon gesagt wurde. Entscheidend scheint mir noch der 54ste Vers bei Johannes: τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰεδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν, denn diese Worte beweisen jedenfalls — mag man Johannes nun für einen Augenzeugen halten, wie ich, oder für einen bloßen Bearbeiter alter Sagen — daß zu seiner Zeit die Heilung des königlichen Knaben für eine bedeutende Begebenheit im messianischen Sinne gehalten wurde. Nun beschäftigen sich die Quellen, welchen Lukas, und ich füge bei, auch Matthäus, folgten, gar viel mit Kapernaum, sie sind dort gleichsam zu Hause. Warum sollten sie also nichts von einem Vorfalle wissen, den Johannes

*) Man vergleiche die Kommentare von Köpke, Kuinöl, Paulus und Andern.

— wäre es auch nach einer damals verbreiteten Sage, was ich nicht zugebe — für ein namhaftes, in Kapernaum erfolgtes Wunder erklärt. Alle drei Synoptiker erzählen aber keine andere That Jesu, die mit der von Johannes nach Kapernaum verlegten Aehnlichkeit hätte, als eben die vorliegende. Folglich u. s. w. Um einem möglichen Mißverständnisse vorzubeugen, muß ich noch eine Bemerkung beifügen. Ich habe aus dem sagenhaften Charakter der Berichte bei Matthäus und Lukas geschlossen, daß ihre beiderseitige Erzählung von dem Knaben des Hauptmanns dieselbe sey, ich habe weiter daraus gefolgert, daß auch Johannes IV, 47—54 den nämlichen Vorfall schildere. Man könnte mir deßhalb die Meinung unterlegen, als ob ich auch die Darstellung des Lezteren für sagenhaft ansehe. Allein hiezu bin ich keineswegs genöthigt; denn wenn drei Berichte auf verschiedene Weise Etwas erzählen, was man Grund hat, für einen und denselben Vorfall zu halten, so ist klar, daß dann eben so gut alle drei Unrecht, oder daß nur Einer Recht und die anderen Unrecht haben können. Die Entscheidung darüber, wie ich diese Sache ansehe, behalte ich mir für einen andern Ort vor.

Jezt ist es Zeit zurückzublicken. Der Vorfall mit dem Knaben des Hauptmanns schließt sich enge an die Bergpredigt, diese an die Einleitung VI, 12—19, die Einleitung an die Berufung des Petrus und der Söhne Zebedäi, diese wiederum an Christi ersten Aufenthalt in Kapernaum an, und so fort bis zur Versuchung und zur Taufe durch Johannes rückwärts. Aus deutlichen inneren Gründen ergab sich, daß der Abschnitt V, 12—VI, 12, welcher zwischen der Berufung jener Jünger und den Vorbereitungen zur Bergpredigt eingereiht ist, den Zusammenhang unterbreche. Wenden wir uns nun zu Matthäus, den wir bereits als Zeugen für den Bauplan unsers Evangeliums erprobt haben. Wir sahen, daß er dieselbe Ordnung wie Lukas von der Taufe an bis zur Erwählung der drei oder vier Fischer befolgt; nur gibt er Alles, was dieser eines

Weitern berichtet, bloß im Auszuge. Die Berufung der Drei wird von ihm Kap. IV, 18 — 22 erzählt. Vers 24 bereitet er sichtlich die Bergpredigt vor. Wie verhält es sich aber mit dem 23sten Verse, der die Mitte einnimmt zwischen dem Vorfall mit den Fischern, und der Einleitung zur Bergpredigt: *καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν, καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ.* Reisen in Galiläa, Lehrvorträge in verschiedenen Synagogen, und Heilungen liegen also zwischen der Berufung jener Fischer und der Bergpredigt. Nun Dasselbe finden wir, auf den gleichen Zwischenraum verlegt, auch bei Lukas, nämlich in eben jenem Abschnitte, den wir oben aus inneren Gründen für eingeschoben erklärten. Denn von V, 12 bis VI, 12 werden drei Heilungen (V, 12—16, weiter 17—26 und VI, 6 — 11) erzählt. Zweimal erscheint dabei Christus in der Synagoge, oder als lehrend V, 17—26 und VI, 6 — 11, und endlich ist wohl kein Zweifel, daß die verschiedenen Vorfälle, welche den bezeichneten Abschnitt bilden, im Sinne der Sage, als in verschiedenen Orten geschehen, betrachtet werden müssen. Denn gleich in der ersten Erzählung, mit welcher der Abschnitt beginnt, heißt es ja (V, 12): *ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων,* welche Worte voraussetzen, daß sich Christus an einem andern Orte befunden habe, als Kapernaum, d. h. daß er damals gewandert sey. Und von den folgenden Erzählungen trägt keine eine genaue Ortsbestimmung, den Namen einer Stadt oder eines Dorfes, an der Spitze, ja es wird nicht einmal gesagt, daß einige jener kleinen Vorfälle sich an einem und demselben, übrigens ungenannten, Orte zugetragen haben. Im Sinne der Sage heißt dieß so viel, als sie seyen an verschiedenen Orten geschehen; also ist auch hier ein beständiger Ortswechsel oder eine Wanderung vorausgesezt.

Jenem längeren Abschnitte bei Lukas entspricht also abermals, wie sonst, ein kurzer Ueberblick bei Matthäus in Gestalt des 23sten Verses, Kap. IV. Folglich hat Matthäus, oder

vielleicht auch der Gewährsmann, dem er folgte, unsern Abschnitt an derselben Stelle vorgefunden. Noch ein anderer Grund bürgt dafür. Matthäus eilt, wie ich später zeigen werde, vom vierten Kapitel an, der Bergpredigt entgegen, aber auf einem Pfade, der nicht verschieden ist von dem, welchen auch Lukas wandelt. Diese Eile hinderte ihn während des Weges zu dem vorgesteckten Ziele Einzelnheiten mitzunehmen; höchstens andeuten konnte er sie. Wenn er nun unmittelbar nach der Bergpredigt gerade die Erzählungen mittheilt, welche Lukas zuvor gegeben, so läßt sich vermuthen, daß er eine dringende Veranlassung gehabt, dieselbe gleichsam im ersten Augenblick, wo er von jener lange her vorbereiteten Predigt Athem schöpfte, vorzubringen. Solcher Veranlassungen lassen sich allerdings mehrere und verschiedenartige denken; diejenige aber, welche den größten Schein der Wahrheit für sich hat, liegt in der Annahme, daß er schnell habe nachholen wollen, was er zuvor während seines eiligen Fortschreitens zur Bergpredigt auf der Seite gelassen; denn diese Vermuthung stimmt mit den andern Anzeigen am schönsten überein. Nun sage ich, was so eben nur als ein möglicher Fall angenommen ward, ist wirklich geschehen; Matthäus erzählt Das, was Lukas in jenem für später erklärten Abschnitte berichtet, möglichst schnell nach der Bergpredigt und ihrem Schlusse, oder Geschichte des Hauptmanns und seines kranken Knaben. Die Sage Lukas **VI**, 12 — 16 reiht er sogar noch vor lezterm Vorfall ein **VIII**, 1 u. folg., sofort die Heilung der Schwiegermutter Petri, welche Lukas schon **IV**, 38 — 41 geschildert hatte. Dann folgen allerdings drei Vorfälle, die Lukas erst später bringt; allein mit dem Anfang seines neunten Kapitels holt er in Einem Zuge nach, was vom fünften des Lukas noch übrig ist. Nun kommt wieder eine größere Lücke; erst mit dem zwölften Kapitel kehrt er auf die von Lukas früher durchschrittene Bahn zurück, nimmt aber dafür die beiden aus dem bezeichneten Abschnitte allein noch rückständigen Erzählungen vollends hintereinander mit.

Ich läugne keineswegs, daß meine Vermuthung augenfälliger bewiesen wäre, wenn Matthäus Alles zusammen, was jener Abschnitt des Lukas enthält, nach der Bergpredigt in Einem Ansatze nachholen würde: dennoch verliert sie von ihrer wahren Kraft nichts, weil auch die Absicht, dieß zu thun, vorausgesezt, sich besondere und allgemeine Gründe *) nachweisen lassen, die ihn bewogen, seinen Plan in Etwas zu ändern.

Matthäus oder sein Gewährsmann hat also allem Anschein nach die Reihenfolge vor sich gehabt, welche wir Lucae **IV — VII**, 10 finden. Weiter zeigt aber seine kurze Uebersicht **IV**, 12 — 25, daß er dem Zwischenabschnitt Lucae **V**, 12 — **VI**, 11, weniger Aufmerksamkeit schenkt, als den bei Lukas vorangehenden und folgenden Erzählungen. Während die Uebersiedlung von Nazareth nach Kapernaum mit 4, die Berufung der Fischer mit 5 Versen bedacht wird, widmet er jenem langen Abschnitte bei Lukas nur einen einzigen, den 23sten Vers, wie gezeigt wurde. Für diese Kürze lassen sich nun allerdings abermals verschiedene Erklärungsgründe denken, einer der natürlichsten ist jedenfalls der, daß jener mittlere Sagenkreis in der alten evangelischen Ueberlieferung weit weniger fest gestanden haben möchte, als die vorangehenden und nachfolgenden Berichte: ich will sagen, daß der Eine mehr, der Andere weniger Begebenheiten, der Eine in dieser Fassung, der Andere in einer andern, in denselben eingereiht haben könnten. Dieß vorausgesezt, erklärt es sich, warum Matthäus eine Reihe von Vorfällen, die gleichsam eine wechselnde Größe war, nur kurz abfertigt; es ergibt sich zweitens ein allgemeiner Grund, warum er, bei der besten Absicht, Etwas, was die evangelische Sage zwischen die Berufung der Jünger und die Bergpredigt verlegte, gleich nach seiner Darstellung der leztern nachzuholen, nicht ganz die nämliche Ordnung befolgt, in der Lukas jenen Zwischenraum

*) Die besonderen Gründe werde ich später entwickeln, die allgemeinen folgen gleich.

ausgefüllt hatte. Denn in den Quellen, welche dem ersten Synoptiker zu Gebote standen, war vielleicht die Lücke noch durch andere Erzählungen eingenommen, als die sind, welche Lukas mittheilt.

Das sind freilich nur Vermuthungen, und nur schwache Spuren. Allein von einer andern Seite her erringen wir die lohnende Gewißheit, daß wir dennoch uns auf festem Boden befinden. Eine strenge und unparteiische Untersuchung hat den Verdacht gerechtfertigt, daß der Abschnitt Lukas V, 12 — VI, 11 später eingeschoben, und daß die Bergpredigt sammt ihrer Einleitung ursprünglich mit der Geschichte der drei Fischer zusammengehangen habe. Setzen wir nun den Fall, jene ächten Kapitel seyen ein Kern alter evangelischer Sage, sie enthalten die älteste Ueberlieferung von Christi frühester Wirksamkeit am See Genesareth: so ist es ganz erklärlich, daß an dieses feste Gerüste allmälig, mit dem Fortschreiten der Sage, sich mehr und mehr einzelne abgerissene Erzählungen ansetzten, und zwar gerade an dem Orte, wo wir aus anderweitigen Gründen ein wirkliches Einschiebsel annehmen mußten. Denn die eigentliche Geschichte Jesu des Messias begann einmal mit der Taufe durch Johannes, wie wir aus allen Evangelien und aus Apostelgesch. I, 22 ersehen; von Nun an zeigt sich eine Abweichung zwischen den Synoptikern und dem Vierten, welche durch den verschiedenen örtlichen Standpunkt der Evangelisten bestimmt wird. Die Sage, welcher Lukas und Matthäus folgen, hat den See Tiberias, namentlich Kapernaum zum Stammsitz, folglich ist es ganz in der Ordnung, daß Lukas ihn gleich nach erfolgter Taufe in jene Stadt übersiedelt und ihn dort zuerst als Messias und Wunderthäter auftreten läßt. Ein Messias im ältesten christlichen Sinne aber, ohne Jünger, ist wie ein Feldherr ohne Heer, also mußte zunächst geschildert werden, wie er sich einen Kreis von Schülern sammelte, sodann war es Zeit, ihn als Verkündiger des göttlichen Reiches, als Prediger zu zeigen. Jedermann sieht, daß dieß der einfache Bauplan ist, der unserm ersten Theile des Lukasevangeliums

zu Grunde liegt. Sollten nun weitere Erzählungen hineingetragen werden, so fand sich kaum ein anderer Platz für sie, als zwischen der Berufung des Jüngerkreises, die nicht von seinem ersten Auftreten als Messias getrennt werden konnte, und vor und etwa auch nach der Predigt, d. h. an dem Orte, wo wir spätere Erweiterungen des ersten Entwurfs zum Theil schon nachgewiesen haben, zum Theil noch zeigen werden.

Wir haben bis jezt aus der Voraussetzung gefolgert, daß die oben bezeichneten Kapitel des Lukas ein Kern ältester christlicher Ueberlieferung seyn könnten. Aber sie sind dieß in der That und Wahrheit. Zum Beweise, daß sie es seyen, könnte man sich schon auf die ungekünstelte, jedem gesunden Gefühl zusagende, einfache Anlage derselben berufen. Jesus kommt nach der Taufe, mit welcher überall seine öffentliche Wirksamkeit beginnt, nach Kapernaum, bezeichnet seinen kurzen Aufenthalt daselbst mit einigen wenigen Wunderthaten, sammelt dort drei Jünger um sich, reist ab, predigt und kommt dann wieder zurück. Die Ankunft, die Abreise, und die Wiederkehr bildet den Angel, um den sich Alles dreht! Ist hier irgend etwas Gemachtes? Gewiß nicht. Ich sage, man könnte sich schon hierauf berufen; aber im Gebiet der Geschichte darf nicht das Gefühl des Einzelnen — denn dieß ist eine unsichere, wechselnde Größe — sondern nur die That entscheiden. Nun die That, oder vielmehr äußere Zeugnisse sprechen für meinen Satz: erstens Matthäus. Ich habe bereits gezeigt, daß er, mit einem schnellen Ueberblick über die erste Wirksamkeit Jesu beginnend, auf die Bergpredigt loseilt. Es läßt sich erwarten, daß er in jenen Ueberblick nur Dasjenige aufgenommen haben werde, was in seiner Zeit allgemein von den Christen geglaubt und erzählt wurde. Wohlan, er folgt jener einfachen Ordnung, die wir bei Lukas finden. Zweitens noch stärker zeugt dafür der Evangelist Johannes, ja derselbe Johannes, dem man gewöhnlich vorwirft, daß er

sich mit den Synoptikern in gar kein Verhältniß bringen lasse. Indeß muß ich einige Worte über die Art voranschicken, in welcher man Johannes mit den anderen Evangelisten vergleichen soll. Johannes betrachtet Jesu Thaten und Schicksale von einem höhern, oder besser, vom wahren Standpunkte aus, er berichtet nicht bloß, was Christus in einem kleinen Theile Kanaans, sondern was er in dem ganzen Lande, in dem der Erlöser gelebt hat, in Palästina überhaupt, Merkwürdiges gethan; die drei Synoptiker dagegen betrachten sein Leben von einer niederen Warte mit beschränktem Gesichtskreis, d. h. von Kapernaum, oder einigen anderen Orten am See aus. Johannes ist ein wandernder Beobachter, der sich als solcher an denjenigen Plätzen am liebsten aufhält, wo Christus sich vorzugsweise als Messias bethätigte und sogar bethätigen mußte, d. h. in Jerusalem und der Umgebung; die Sage dagegen, welche aus den Synoptikern zu uns spricht, ist wie eine Pflanze, an die Erde ihres Stammsitzes angewachsen, und ertheilt von auswärtigen Dingen nur trübe Kunde. Von seinen Thaten in der Hauptstadt konnte auch sehr Vieles nicht mehr zu der fortlebenden Sage an den See hinübergelangen, weil, während diese sich noch lange fortbildete, Jerusalem längst in Staub und Trümmer versunken, seine Bevölkerung, die Bewahrerin alter Ereignisse, vom Schwerte gefressen oder in ferne Sklaverei abgeführt war. Nur die Kunde von den lezten Schicksalen des Erlösers, von dem Tod, den er in der Zionsstadt erlitten, gelangte, wie natürlich, hinüber in den Bereich der galiläischen Sage, weil ohne diese unumgänglich nöthige Ergänzung sein Leben ein kleines Bruchstück gewesen wäre. Sein Leiden, seine Auferstehung mußte begreiflicher Weise jeder Christ wissen, wiewohl auch hievon sich bei den Synoptikern weit dunklere Ueberlieferung findet, als bei Johannes, was freilich nicht anders zu erwarten war. Will man daher, über die früheren Schicksale Jesu, Johannes mit den Synoptikern zusammenstellen, so

Aufenthalt in Kapernaum (Johan. II, 12) dieser Gewohnheit nachgelebt habe. Johannes erzählt freilich nichts von dortigen Lehrvorträgen, weil er wichtigere, an anderen Orten gehaltene, zu berichten hatte. Anders verhielt es sich mit der kapernaumischen Messiassage: diese faßte Alles fest, was in ihren kleinen Kreis gefallen war; sie malte, ohne Zweifel, um die lange Frist zwischen seiner ersten Ankunft in jener Stadt und der spätern Wiederkehr (Johan. IV, 45) besser auszufüllen, die einfache Thatsache, daß Jesus damals dort gelehrt, zu einer förmlichen, mit dem Fortschreiten der Sagenbildung immer mehr anschwellenden, Predigt aus. Derselbe Grund ist es auch, der jene Einschiebung von einzelnen Vorfällen veranlaßte, die Lukas bereits zwischen den Fugen des alten, ursprünglichen Berichtes von der Thätigkeit Christi während seines ersten Aufenthalts in Kapernaum, vorfand.

Johannes zeugt also dießmal für Lukas. Ich weiß recht gut, daß mir Halsstarrige einreden werden, Johannes verdiene an sich nicht mehr Glauben, als Lukas, den ich ja selbst als den Bearbeiter von Sagen bezeichne. Daß dem nicht so sey, werde ich seiner Zeit beweisen, aber auch abgesehen davon, und vorerst in den Sinn der Gegner eingegangen, behaupte ich, selbst wenn Johannes nicht Augenzeuge wäre, und wenn er nur nach fremden Aussagen berichtete, ist sein Zeugniß für Lukas entscheidend. Denn daß er die evangelische Geschichte in einem ganz andern Lichte betrachte, als die Synoptiker, darüber sind alle Stimmen einig. Nun berufe ich mich auf den Erfahrungssatz, daß überall Das, worüber die verschiedenartigsten Zeugen übereinkommen, wahr ist, oder der Wahrheit am Nächsten kommt. Diese Regel gilt wenigstens vor allen Gerichten. Doch das sind leere Worte. Mit Zuversicht behaupte ich, die Kapitel IV bis VII, 11 bei Lukas, mit Ausnahme des Abschnittes V, 12, — VI, 11, enthalten die älteste galiläische Sage von der ersten Wirksamkeit Christi zu Kapernaum und in der Umgegend, in ihrer

seines Evangeliums, *ohne alle Rücksicht auf die Synoptiker*. Nach Kap. IV, 46 befand er sich zu Kana, Vers 54 macht die allgemeine Bemerkung: *τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν*. Nach V, 1 begibt sich Jesus wieder nach Jerusalem, und zwar wegen eines bevorstehenden Festes; bleibt folglich zu erklären übrig, wo Christus geweilt während der Frist von dem Oster-Feste (die kurze Herreise abgerechnet) und dem nächstfolgenden, unbekannten. Nun nennt Johannes keinen andern Ort, wo sich Jesus während seines Aufenthalts in Galiläa im Allgemeinen aufgehalten, als Kana und Kapernaum, und zwar kommt Er das Erstemal nach Kana wegen eines vorübergehenden Anlasses, der Hochzeit, das Zweitemal, ohne daß ein Grund angegeben wäre. In Kapernaum dagegen weilt er etliche Tage vor der Reise nach dem ersten Osterfest; später finden wir ihn dort zweimal hintereinander VI, 17, 25, 59, bald in der Synagoge, bald im Freien, von großen Volkshaufen umgeben, kurz es sieht ganz so aus, als hätte er diesen Ort zu einem längern Aufenthalt auserkoren. Demnach spricht eine überwiegende Wahrscheinlichkeit dafür, daß er auch nach der Heilung des Hauptmannssohnes dort geweilt und das nächste Fest abgewartet habe. Endlich weiß allerdings Johannes nichts von der Bergpredigt, die der Heilung des jungen Menschen vorangegangen sein soll, und diese Abweichung scheint von Gewicht, sobald man darauf ausgeht, die Ursprünglichkeit des Berichtes bei Lukas durch das Zeugniß des Johannes zu bekräftigen. Aber es scheint auch bloß so. Lassen wir die zufällige Bezeichnung des Ortes — den Berg — von der ich darthun werde, daß sie allen Anzeigen nach später hinzugekommen ist, vorerst in Gedanken weg, und halten wir das Wesen, die Predigt, fest. Ueberall, wo Jesus öffentlich auftritt, wo er von Jüngern umgeben ist, finden wir ihn auch bei Johannes lehrend, predigend. Wer wird leugnen wollen, daß Jesus bei dem

μαςίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο τὸ βλέπειν. Nothwendig muß man schließen, daß dieser Satz, weil ihn Matthäus nicht kennt, erst später beigefügt worden sey, und zwar um begreiflich zu machen, warum Christus dem Täufer jene Antwort geben konnte. Nun sind alle Wunderwerke, die Christus von sich gegen den Täufer rühmt, in dem 21sten Verse berührt, nur das größte nicht, die Auferweckung von Todten. Dieß glaubte der Berichterstatter nicht besonders hervorheben zu müssen, offenbar weil die vorhergehende Geschichte des Jünglings von Nain die gewünschte Thatsache von selbst darbot. Etwas höchst Auffallendes hat übrigens der Schlußvers derselben V. 17: καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰεδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ ἐν πάσῃ τῇ περιχώρῳ. Nain lag in Galiläa, wollte der Erzähler, der oft wiederkehrenden Formel gemäß, sagen, der Ruf dieser That habe sich im ganzen Lande verbreitet, so mußte er sich so ausdrücken: Das Gerücht von dem Wunderwerke Jesu erscholl in Galiläa und in der ganzen Umgegend, bis nach Judäa und Jerusalem. Ein Geheimniß ist daher in diesen Worten verborgen, ein Geheimniß, das ich erst später bei Untersuchung des Johannesevangeliums enthüllen kann. Von Lukas rührt die Formel gewiß nicht her, denn er hätte sich auf die eben angegebene Weise geäußert. Doch läßt sich ein Grund denken, warum er sie wenigstens nicht abänderte. Da der Täufer damals — wenigstens nach der Sage — in Judäa weilte, so mußte unserem Evangelisten die Behauptung der Quelle angenehm seyn, daß der Ruf Jesu namentlich ins jüdische Land gedrungen sey, denn um so leichter konnte er jezt den 21sten Vers: καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάννῃ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων, an das Vorhergehende anknüpfen. Uebrigens weist das Wort: περὶ πάντων τούτων allem Anschein nach nicht bloß auf die nächste Geschichte des Jünglings zurück, sondern auch auf die Heilung des Knaben von Kapernaum, an welche sich

unsre Sage, kraft der Formel ἐν τῇ ἑξῆς angesezt hatte. Sehr merkwürdig ist die vielfach bis aufs Wort zusammentreffende Uebereinstimmung zwischen Lukas und Matthäus, bei einzelnen bedeutenden Abweichungen, und bei den deutlichsten Spuren, daß eine fremde Hand den ursprünglichen Text verändert hat. Beginnen wir mit leztern. Der 35ste Vers: (nach Lukas, Matth. 19) καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφίᾳ ἀπὸ τῶν τέκνων ἑαυτῆς πάντων läßt, wenn anders der Zusammenhang Etwas gilt, durchaus keinen Sinn zu, als den: die Weisheit (die göttliche Vorsehung) ist von Seiten ihrer Kinder (d. h. der Juden, welche seit alten Zeiten das auserwählte Volk Gottes und somit Kinder der Weisheit oder des göttlichen Logos sind) verworfen worden. Denn vorher geht ja der Satz: Johannes ist gekommen, sie haben ihn nicht angenommen, dann kam auch ich der Welterlöser, sie machten es mir wie dem Täufer. Kurz die göttliche Weisheit mag Wege einschlagen, welche sie will — um diesem Volke beizukommen — Alles ist vergeblich. Daß dieß der wahre Sinn seyn müsse, hat Matthäus richtig gefühlt, denn unmittelbar nach unserem Verse läßt er Jesum die Städte Galiläas verfluchen, weil sie ihn nicht angenommen hätten. Nun geben aber die Worte καὶ ἐδικαιώθη κ. τ. λ. unsern Sinn, auf natürlichem Wege, nicht. Freilich wenn man den berühmten exegetischen Donnerkeil anwendet, geht's zur Noth; *) ich für meine Person bekenne offen, daß ich vor solchen Kunststücken einen wahren Abscheu habe. Bleibt daher nichts übrig, als auf Verwandlung des Textes zu rathen. Ich behaupte, es habe ursprünglich καὶ ἠθετήθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων geheißen. Die Schwierigkeit der Satzfügung mit ἀπὸ statt ὑπὸ bleibt, auch wenn man ἐδικαιώθη als gesund betrachtet; sie läßt sich jedoch überwinden, denn griechisch

*) Mehrere Erklärer bringen den nöthigen Sinn auf solchem Wege heraus, wie Paulus und andere.

ist sie zwar nicht, wohl aber hellenistisch, wofür mehrere Beispiele sprechen, wie Marc. VIII, 31; Luc. IX, 22; XVII, 25; Jac. I, 13 und andere mehr. Hieß es nun ursprünglich also, so begreift man sehr leicht, daß dieser Ausspruch Anstoß geben konnte, indem er nach einer sehr nahe liegenden Deutung, besonders in späteren Zeiten, den Sinn erhielt: kein Mensch habe Christum angenommen; dieß zeigte sich, nachdem die christliche Kirche einmal Anhänger gewonnen, durch die That als unwahr, zugleich mußte dann jener Ausspruch fürchterlich hart erscheinen. Spätere, denen er zu Augen oder Ohren kam, werden gesagt haben: nicht verworfen ward die Weisheit, sondern gerechtfertigt oder angenommen. Denn was Christum betrifft, so haben ja alle Kinder Gottes oder der Weisheit — die Christen — in ihm den Messias erkannt, und also die Weisheit gerechtfertigt; was Johannes den Täufer anbelangt, so haben diesen wenigstens das unverdorbene Volk, die Zöllner, die Soldaten, die Sünder als göttlichen Gesandten behandelt, indem sie sich von ihm taufen ließen, nur die Pharisäer und Schriftgelehrten verwarfen ihn. Bei dieser Ansicht von der Sache lag es sehr nahe, statt des Wortes ἠθετήθη das entgegengesezte ἐδικαιώθη einzurücken. So viel für Jezt. Gehen wir nun zu den Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas über. Kap. XI, 12 gibt Matthäus den Vers: ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν. Dieser Ausspruch Christi gehört in die Klasse der schwebenden. Ich unterscheide nämlich in den Evangelien solche Aussagen Jesu, die an einen festen Ort eingebürgert sind, und andere, welche unter ganz verschiedenen Anlässen von der Sage vorgebracht werden, also gleichsam wandern. In die Klasse der Leztern fällt unser Vers, denn er kommt mit geringen Abänderungen, Luc. XVI, 16 vor. Ein solches Verhältniß begründet schon an und für sich einigen Verdacht; dieser steigt bis zur

höchsten Argwohn durch die Stelle, welche er hier einnimmt. Allen Erklärern zum Trotz, welche in die Worte ἁρπάζειν und βιάζεσθαι eine beliebige Bedeutung hineinpochen, wie etwa Metallkünstler eine gewünschte Form in glühendes Eisen — behaupte ich, daß sie an diesem Orte keinen Sinn geben und den Zusammenhang aufs Fühlbarste verletzen. Ueberdieß liegt in ihnen noch ein Zeitgeheimniß verborgen, das zwar nicht so leicht zu lösen ist, aber sich durch die Formel: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννȣ τοῦ βαπτισοῦ ἕως ἄρτι verräth. Ich kann mich jedoch erst später hierüber erklären. Denken wir nun diesen Vers vorerst weg, so ist noch ein anderer Stein des Anstoßes übrig; auch der vorhergehende Satz: ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν paßt durchaus nicht in den Zusammenhang, was schon viele Erklärer wenigstens dunkel gefühlt haben, wie ihre verlegene Auslegung beweist. Von Vers 7 (bei Lukas V. 24) an erhebt Christus den Täufer über alle alten Propheten, ja sogar über alle Menschen; wie grell sticht hiegegen die tiefe Erniedrigung im 11ten Verse ab! und wenn Er ihn wirklich so tief stellen wollte, so sollte man doch in den nächsten Versen eine Begründung des harten Urtheils erwarten; allein Nichts der Art kommt, vielmehr fährt Christus V. 13 in einer Wendung fort, die sich recht gut an 7—11 anschließt, keineswegs aber an den Satz ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ κ. τ. λ. Hiezu nehme man noch den schreienden Gegensatz im 11ten Verse: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννȣ τοῦ βαπτισοῦ und dann ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν. Der vordere Satz hebt, streng verstanden, den hintern geradezu auf; will man einen Sinn hinein bringen, so muß man durch eine quaternio terminorum helfen: γεννηταὶ γυναικός heißt dann nicht Menschen im alltäglichen Sinne, zweibeinige, mit Vernunft begabte Sterbliche, sondern sittlichtodte, in denen der Geist Gottes nicht weht, oder um mit dem

Evangelisten Johannes I, 13 zu reden, es wären damit gemeint: οἱ ἐξ αἱμάτων καὶ ἐκ θελήματος σαρκὸς γεννηθέντες, und οἱ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν würde die aus Christo geborne Menschheit bezeichnen. Aber so schneidende Scheinwidersprüche mit tiefen Hintergedanken, wie Räthsel, welche Einfältige in Erstaunen setzen sollen, nebeneinander prangen zu lassen, ist die Sache von Sophisten, und paßt nicht zu dem sonstigen Tone Jesu, oder genauer gesprochen, solche Kunststücke kommen sonst in der einfachen evangelischen Sage von Christi Reden und Thun nicht vor. Also streichen wir getrost jene Worte von dem ursprünglichen Inhalt unseres Abschnittes weg, und nun ergibt sich ein schöner ungekünstelter Zusammenhang. Da die Gesandtschaft des Täufers eine Meinungsverschiedenheit zwischen ihm und Jesu verrieth, beginnt Christus, um zu zeigen, daß dieser Zwiespalt wenigstens seiner guten Meinung von dem Täufer keinen Eintrag thue, diesen rühmend zu erheben, aber immer mit tadelnden Seitenbemerkungen gegen die Juden: „Was suchtet ihr in ihm, eine Puppe, mit der ihr spielen könntet, ein Rohr, das sich euren Launen anbequemen sollte? Nein, er ist ein unerschütterlicher Fels, ein Mann von ernstem Lebenswandel und rauher Enthaltsamkeit, ein Prophet, ja mehr als ein Prophet, denn er ist der Vorläufer, von dem Malachias geweissagt, er steht höher als die gefeiertsten Namen der israelitischen Geschichte“ (den Messias ausgenommen). Nun wird Jeder eine Begründung dieses Lobes erwarten, sie kommt auch im 13ten Verse: „Denn alle anderen Propheten und selbst der Gesetzgeber (πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος) haben bloß von dem Kommenden geweissagt, ihn in ferner Zukunft geschaut, dieser Johannes aber hat ihm (dem Messias) den Weg gebahnt, hat ihn eingeführt in die Welt.“ Um die Verbindung mit den nächstfolgenden Versen herzustellen, muß man hier etliche Sätze hinzudenken, die vielleicht nicht im ursprünglichen Texte standen, vielleicht auch [illegible]

ten; Ihr habt uns Beide doch nicht angenommen. Darum
ich euer Geschlecht vergleichen mit Kindern, denen der
nde Lehrer bald geflötet bald gedroht hat; aber ohne
lg. Ihr habt Johannem verworfen, unter dem Vor=
de, daß er zu strenge, mich verwerfet ihr unter dem
wande, daß ich zu nachsichtig sey; die göttliche Sophia
an euch zu Schanden, indem sie euch auf keine Weise
Gesundheit führen kann" u. s. w. Wie man aus der
ne den Löwen, wie man aus einzelnen Trümmern einer
Bildsäule ihre ganze Gestalt errathen kann, so hier aus den
g gebliebenen ächten Stücken den vollen Inhalt der Rede
hrer ersten Fassung. Auch läßt sich ein sehr triftiger Grund
weisen, warum der fremde Ausspruch: ὁ δὲ μικρότερος
ῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν κ. τ. λ. hier angefügt worden
mag. Einem Christen, der am einzelnen Worte fest
, und nicht das Ganze im Zusammenhange nahm, mochte
Zeugniß von dem Täufer: οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς
ικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ viel zu hoch, und
r für Christi eigene Würde beeinträchtigend scheinen.
er der Wunsch es zu begränzen. Eine solche beschrän=
e Hand erkennt man deutlich in dem Beisatze προφήτης
Lukas, sofern derselbe den Täufer nicht mehr über alle

sich aus der Vergleichung des Abschnittes Luk. IX, 48, wo jene Worte, mit geringen Abänderungen, unter ganz andern Umständen wiederkehren: ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτος ἔσαι μέγας. War nun dieser Ausspruch einmal eingerückt, so folgte der andere Zusatz leicht, denn er gehörte auch zu den schwebenden, und bezog sich überdieß gerade auf Johannes. Ob er in das Gewebe paßte oder nicht, daran lag nicht viel, denn die alte christliche Sage hat sich, wie viele Beispiele beweisen, sehr wenig um den Zusammenhang bekümmert, und jede andere Sage macht es ebenso.

Jezt ist es Zeit zu sehen, wie sich die Sache bei Lukas gestaltete. Statt des Satzes: ἀπὸ δὲ ἡμερῶν Ἰωάννε κ. τ. λ., bringt er etwas gänzlich Verschiedenes: καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν u. s. w. Diese Worte haben an sich nicht die geringste Schwierigkeit, sie besagen, was wir längst aus dem dritten Kapitel des Lukas wissen. Aber wie sie zum Vorhergehenden und Nachfolgenden passen, das ist eine andere Frage. Die Erklärer streiten darüber, ob die beiden Verse Reden Christi, oder eine Zwischenbemerkung des Geschichtschreibers seyen. Ja dieser Streit findet sich schon in den alten Handschriften, denn das Einschiebsel im 31sten Verse, εἶπε δὲ ὁ Κύριος, das in vielen Codices steht, beweist, daß selbst die Abschreiber eine Wunde am Zusammenhang verspürten und andeuten wollten, die zwei Verse seyen von Lukas eingeschoben, erst mit dem 31sten beginne der Herr weiter zu reden. Somit ist, dächte ich, der Weg zu dem Geständnisse hinreichend gebahnt, daß die Worte gar nicht hieher gehören, denn grell muß ein Schaden seyn, der selbst den alten Abschreibern so stark auffiel, daß sie deßhalb den Text änderten. Wer sieht und fühlt auch nicht, daß sie auf keine Weise in den Zusammenhang passen! *)

*) Viele Erklärer geben dieß zu, aber leider bloß um das Einschiebsel bei Matthäus auf Kosten unseres Evangelisten zu preisen.

Aber wo kommen sie denn her? Je nun, man erinnere sich was ich oben über den Ausdruck ἐδικαιώθη im 35sten Verse gesagt! Die Hand, welche ἐδικαιώθη statt ἠθετήθη sezte, hat allem Anschein nach auch beigefügt: selbst Johannes den Täufer haben nicht Alle verworfen, sondern nur die Pharisäer und Schriftgelehrten thaten dieß, das übrige Volk dagegen nahm ihn an und ließ sich von ihm taufen. Nun, unsere beiden Verse besagen ja ebendieß, also hatten sie zuerst ihre Stelle hinter dem 31sten Verse. Jezt kann ich auch den Grund angeben, warum ich oben behauptete, daß es gerade ἠθετήθη statt ἐδικαιώθη ursprünglich geheißen habe. Ein Wort, welches Verwerfen bedeutet, fordert der Zusammenhang gebieterisch statt δικαιοῦν. Nun finden wir ein solches im 30sten Verse, der, wie ich sagte, früher hinter dem 35sten gestanden seyn muß, nämlich das Wort ἀθετεῖν, und zwar ist dasselbe mit einem Anzeichen versehen, das mir verräth, daß es ursprünglich die Stelle des Ausdrucks ἐδικαιώθη einnahm. Es heißt nämlich nicht einfach: οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ (gleichbedeutend mit dem Ausdruck σοφια) ἠθέτησαν, sondern es steht noch das einschränkende Wörtchen: εἰς ἑαυτοὺς dabei, welches anzeigt, daß der Berichterstatter den Satz ἀθετεῖν τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ nicht in vollem Sinne gelten lassen will, sondern nur in der beschränkten Beziehung auf die Pharisäer, d. h. der Ausdruck war ihm nicht ganz recht, er glaubte durch Zusätze Etwas daran bessern zu müssen. Nun, so behandelt man nur Worte, die man von Fremden empfangen, und aus irgend welchem Grunde beibehalten will, nicht eigen erfundene; denn in lezterem Falle, oder besser, wenn man freie Hand hat, wählt man einen andern, passendern. Der Ausdruck ist dem Berichterstatter von Außen her zugekommen, will, auf vorliegendes Beispiel angewandt, so viel besagen, derselbe [...]rsprünglich in dem Texte gestanden, den unser Bearbeiter [...]en oben angeführten Gründen bessern zu müssen glaubte.

Aber wie sind denn beide Verse, wenn sie ursprünglich hinter dem 35sten standen, an den unpassenden Ort in der Mitte gekommen? Auf diese Frage kann ich nur mit einer Vermuthung antworten. Der Urtext des vorliegenden Abschnittes muß in den ältesten Zeiten evangelischer Sagenbildung vielfach bearbeitet worden seyn,*) dafür bürgt die wörtliche Uebereinstimmung unserer beiden Berichte in so vielen Stücken, neben gänzlicher Abweichung in andern. Ein früher Sammler mag nun ἐδικαιώθη statt ἠθετήθη gesezt, und die beiden Verse 29 und 30 zur Rechtfertigung beigefügt haben. Zu gleicher Zeit, wollen wir annehmen, rückte er auch die lezte Hälfte des 11ten und den 12ten Vers bei Matthäus, in den Text. Ein zweiter Bearbeiter warf hierauf die zwei am Ende beigefügten Verse aus, weil sie in dem Urtexte nicht standen, den er verglich, ließ aber ἐδικαιώθη stehen; das Gleiche that er mit den beiden andern, in die Mitte hineingeschobenen, ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ und ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου, weil sie nach seinem Gefühl nicht in den Zusammenhang paßten, was ja in der That der Fall ist. Durch lezteres Auswerfen entstand eine sichtbare Lücke; nun setzen wir weiter, sey ein dritter Bearbeiter hintendrein gekommen, der diese Lücke angezeichnet sah, und zugleich merkte, daß sein nächster Vorgänger, verglichen mit dem ersten, auch am Ende zwei Verse (nämlich καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας κ. τ. λ.) weggelassen habe. Um nun den leeren Raum auszufüllen, nahm er sie vom Ende des ersten hinweg, und warf sie in die leere Mitte des zweiten, und schuf so denjenigen Text, den wir in unserem Evangelium vor uns haben. Man könnte einwenden, ein solches Verfahren würde dem kritischen Scharfsinn der alten διηγηταὶ doch gar zu wenig Ehre machen. Ich entgegne getrost: Scharfsinn ist eine

*) Um die Worte der Vorrede bei Lukas anzuwenden, möchte ich sagen: πολλοὺς οἶμαι ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῆς Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ πρὸς Χριστὸν ἀγγελίας.

Eigenschaft, welche, wie die Erfahrung lehrt, der alten evangelischen Sage und ihren Sammlern nicht nachgerühmt werden kann. Weiter wird man sagen, ein solches Um- und Abschreiben komme wohl jezt vor, nicht aber in jener einfachen Zeit, wo so wenig Bücher gemacht worden seyen. Ich berufe mich hiegegen auf die Worte des Lukas: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν κ. τ. λ. Lukas kannte seine Zeit jedenfalls besser als unsere neueren Theologen, das wird man mir hoffentlich zugestehen! Endlich verlasse ich mich auf die innere Wahrscheinlichkeit meiner Vermuthung. Daß die zwei Verse καὶ πᾶς ὁ λαὸς κ. τ. λ., welche bei Lukas in der Mitte stehen, früher ans Ende angeknüpft waren, halte ich für eine unläugbare Thatsache; zeige jezt ein Anderer besser, wie sie in die Mitte hereingekommen seyn mögen!

Beiden Evangelisten lag übrigens allem Anschein nach unsere Erzählung schon in der jetzigen Gestalt vor; sie haben Nichts daran geändert, und zwar ist die Fassung bei Matthäus reiner, als die bei Lukas. Aber woher stammt sie selbst, und wie verhält es sich mit ihr. Wenn irgend wo anders, so liegt hier historische Wahrheit zu Grund; denn eine Meinungsverschiedenheit zwischen Jesu und dem Johannes wird zugestanden: das ist ein Zug, der nicht aus der schöpferischen Sage, welche den Täufer sonst durchaus als den Elias des neuen Messias behandelt, sondern nur aus der Geschichte herrühren kann. Die eigentliche Veranlassung zu der Gesandtschaft Johannes an Christum ist in Dunkel gehüllt; denn der Zusammenhang bei Lukas verräth sich selbst als einen gemachten, der bei Matthäus ist weit besser, aber auch nicht sicher. Beide Evangelisten deuten später (Matth. XIV. 1—12 und Luk. IX, 9) darauf hin, daß Johannes um die Zeit, wo die Gesandtschaft erfolgt seyn dürfte, in der Gefangenschaft saß. Diese Spur, glaube ich, muß man festhalten. Geängstigt von den Schrecken des Kerkers schickte er hin zu Jesum, und ließ ihn, unter Tadel gegen sein bisheriges Zögern, dringend auffordern, einmal

Ernst zu machen, und sich als Messias zu zeigen; denn er (der Täufer) hoffte ohne Zweifel, durch den auftretenden Messias seine eigene Freiheit wieder zu erringen. Dieß mag der wahre Grund der Botschaft gewesen seyn; den nächsten Anlaß zu derselben konnte ihm allerdings das Gerücht von Jesu Thaten geben, aber auch das Gegentheil, die Kunde von der Gleichgültigkeit des Volks gegen Christus, die Johannes erhalten haben mochte. Denn die Frage: sag an, bist du der Messias, oder sollen wir eines Andern warten, kann eben so gut den Hintergedanken bedecken: du zeigst dich ja durch gar Nichts als den Messias, den ich in dir erschienen glaubte, als den andern: da du schon soviel Aufsehen gemacht hast durch deine Thaten, so laß das fernere Zögern, wirf die Maske weg, erkläre dich als den Messias! Betrachten wir nun die Antwort Christi! Der erste Satz derselben wiederholt offenbar eine Prophetenstelle Jes. 35, 5. 6. Angenommen die Erwiderung Jesu sey wirklich genau berichtet, so würde folgen, daß unsere Worte mehr geistig als buchstäblich zu verstehen seyen, indem sie sich ja nicht auf eine äußere Thatsache, sondern auf einen Spruch des a. T. berufen; der Sinn wäre: ihr Jünger Johannis, saget eurem Lehrer, daß mein Messiasreich bereits geistig angefangen hat, denn die Weissagung, in welcher Jesaias den Anbruch des göttlichen Reiches beschreibt, geht schon jezt in Erfüllung. Dieß ist aber keine genügende Antwort auf den wahren Gehalt der Frage des Täufers, sondern sie weicht aus. Jedoch einen tiefern Blick in die Gedanken Christi gestatten die folgenden Sätze, in welchen sich Jesus offenbar aufs Bitterste über die Lauheit beklagt, mit welcher die Juden ihn selbst, wie den Täufer, aufgenommen. Bringt man diese Aeußerungen des Unmuths in Zusammenhang mit dem vorangegangenen Bescheid an die Johannesjünger — wie man denn muß — so verbreiten sie helles Licht über die innerste Ansicht Christi von seinem Verhältniß zu dem Täufer. „Ihr Juden,“ will er dann sagen, „seyd Schuld daran, daß ich dem Täufer keine andere

Antwort geben kann. Hättet ihr mich und ihn aufgenommen, wie es sich geziemte, so würde er nicht nöthig haben, solche Botschaften an mich zu senden; ich und er wären in einer ganz andern, erwünschteren Lage." Jedermann sieht, daß Jesus auf diese Weise die Frage des Täufers in gewissem Sinne rechtfertigt. Ich für meine Person glaube, man müsse die Sache so verstehen. Allein von hier aus sind wieder zwei verschiedene Folgerungen möglich, die ich um der ausnehmenden Wichtigkeit des Gegenstandes willen berühren muß. Jene Rechtfertigung würde nämlich entweder beweisen, daß Jesus über das eigenste Wesen seiner Messiaswürde sich mit dem Täufer einverstanden und nur über den rechten Zeitpunkt des öffentlichen Auftretens anderer Meinung erklärte; oder aber beschränkt sich Jesus darauf, die Ungeduld des Täufers zu entschuldigen, ohne auf die Frage von dem wahren Wesen der Messiaswürde einzugehen. Er will dann bloß sagen: hättet ihr Juden mich anders behandelt, so wäre ich längst weiter gegangen und würde dadurch eine solche Botschaft des Täufers abgeschnitten haben. Welchen Weg er aber, wenn die Juden die Bedingung erfüllten, eingeschlagen hätte, ob im Sinne des Täufers oder nicht, das wäre hier dann ganz unentschieden gelassen. Aus Gründen, die ich jedoch erst später entwickeln kann, halte ich nur leztere Deutung für wahr.

Ob nun Alles buchstäblich so vorgegangen, wie die Evangelien uns vermuthen lassen, kann, weil es Sagenberichte sind, aus denen wir unsere Nachricht entnehmen, nicht mit Sicherheit ermittelt werden. Ich wenigstens glaube es. Erstens muß die gemeinschaftliche Quelle, aus welcher Matthäus und Lukas schöpften, ein alter schriftlicher Text gewesen seyn, der schon durch viele Hände gegangen war, und manchen Anstoß gegen die Begriffe späterer Leser erregt hatte. Hiefür bürgt die wörtliche Uebereinstimmung beider Evangelisten in so vielen Stücken — was auf einen festen Text hinweist — bei der großen, durchaus von dogmatischen Skrupeln herrührenden

Abweichung in andern. Zweitens wird unser Abschnitt, wie ich später zeigen werde, beglaubigt durch Spuren bei Johannes. Drittens sprechen für ihn, nach meinem Gefühl, die unverkennbarsten Merkmale innerer Wahrscheinlichkeit. Alles ist so natürlich, so sehr den geheimsten Regungen des menschlichen Gemüths angemessen: zuerst die mystische Antwort an den Täufer, ertheilt mit Wehmuth, dann das Hervorbrechen des gereizten Gefühls gegen Die, welche Schuld daran waren, daß die Sache so stand. Das Herz, das sich zuerst mühsam bemeistert, macht sich Luft gegen die Schuldigen, die Antwort, ihrem Wesen nach nur Eine, theilt sich wegen der Umstände in zwei. Er will und kann Johannes nicht berichten lassen: es ist mir unmöglich, dich zu befreien, oder Weiteres für dich zu thun, sondern er sagt bloß: was geschehen kann, geschieht bereits und ist geschehen, fordere nicht mehr! Aber wider die verstockten Juden, welche durch ihre Gleichgültigkeit gegen die prophetische Stimme es so weit kommen ließen, daß Johannes in die Hände des Wütherichs fiel und unrettbar verloren war, bricht sein Schmerz los. Was zarte Schonung nicht erlaubte, gegen den Unterdrückten, Eingekerkerten zu äußern, das spricht gerechter Unwillen offen aus wider Die, welche durch ihre Halsstarrigkeit das Unglück herbeigeführt hatten. Ich muß hier noch einen Einwurf berücksichtigen, der schon öfters erhoben worden ist. Viele fanden es unglaublich, daß Johannes von seinem Gefängniß aus Boten an Jesum senden konnte, denn Herodes werde ihm gewiß die Verbindung mit seinen Anhängern abgeschnitten haben, da er ihn laut dem Berichte des Josephus aus Furcht vor Empörungen auf die finstere Veste Machärus werfen ließ. Ich entgegne: Josephus sagt nichts davon, daß Herodes den Täufer gleich von Anfang an, oder überhaupt, in strenger Haft hielt, auch der Bericht bei Matthäus schweigt hierüber. Also hindert uns Nichts, vorauszusetzen, daß Johannes, wenigstens in der ersten Zeit seiner Einkerkerung, noch mit einigen seiner Jünger verkehren durfte. Wir haben indeß

diesen Ausweg nicht einmal nöthig; denn selbst die strengste Absperrung vorausgesezt, findet Gold oder auch der Enthusiasmus für einen allgemein hochverehrten Mann, für einen Propheten, als welchen auch Josephus den Täufer schildert, geheime Zugänge zu den tiefsten Kerkern, und wechselt troz allen Tyrannen Beweise der Liebe und des Vertrauens mit den Schlachtopfern ungerechter Verfolgung. In lezterem Falle muß man sich freilich die Sache nicht so vorstellen, als ob die beiden Jünger von Johannes auf die Weise fortgeschickt worden wären, wie ein Vater seinen Sohn in alltäglichen Verhältnissen nach der Schule sendet.

Endlich läßt sich noch fragen, wo unser so wichtiger Abschnitt ursprünglich gestanden haben möge? Wahrscheinlich in einer alten Denkschrift über Johannes den Täufer; doch möchte ich nicht auf die nämliche rathen, welche Lukas zu Anfang seines Evangeliums redend einführt; denn da er diese allem Anschein nach ganz vor sich hatte, so läßt es sich kaum begreifen, warum er vorliegenden Bericht nicht unmittelbar aus ihr entnahm, sondern erst durch die Hände und die fehlerhafte Bearbeitung eines Dritten hindurch, der den Text kläglicher Weise verunstaltete, und den Vorgang selbst in eine ganz unnatürliche Verbindung mit andern Sagen brachte. Denn daß dieß der Fall sey, haben wir bereits gesehen, und erfahren es noch klarer aus der nun folgenden Erzählung.

Die Geschichte von der Sünderin, welche Christo die Füße salbt und Vergebung findet (VII, 36—50), steht mit dem vorhergehenden Abschnitt in keinem Sach-, dagegen wohl in einem Wort-Zusammenhang. Christus hatte zuvor von sich gesagt: er esse und trinke mit Sündern und Zöllnern. Jezt wird er zum Essen und Trinken eingeladen, und eine Sünderin tritt ungesäumt auf, um den Grundsaz des Essens und Trinkens mit Sündern ganz zu verwirklichen. Schlecht ist diese Verbindung allerdings; aber unverkennbar, zweifellos, und ich möchte Den sehen, der eine andere nachwiese. Auch

Lukas VII. 36—50.

trifft der Vorwurf nicht unsern Lukas, der die Berichte nahm, wie er sie fand, und nichts Eigenes hinzufügte, sondern den unbekannten Sammler, welchem Lukas folgte, und der seine Freude hatte an den sonderbarsten Zusammenstellungen. Uebrigens ist an unserem Bericht nicht bloß die Stelle zu tadeln, die er einnimmt. Wo der Vorfall sich zugetragen habe, wird nicht gesagt. Matthäus erzählt XXVI, 6—13 eine ähnliche Geschichte von einer Frau, die Christi Haupt mit köstlichem Oele einsalbte. Der Mann, in dessen Haus dieß geschieht, heißt ebenfalls Simon, mit dem Beinamen „der Aussätzige"; als Ort, wo es geschah, wird Bethania genannt. Allerdings unterscheidet sich die Erzählung bei Matthäus in vielen und wesentlichen Zügen von der unsrigen: dort ist es keine Sünderin, die Jesu den rührenden Liebesdienst erweist, dort sind es zweitens Jesu eigene Jünger, welche sich an der That des Weibes ärgern, und von Sündenvergebung ist keine Rede; auch werden keine Pharisäer unter den Gästen, viel weniger ein solcher als Hauswirth genannt. Dennoch überwiegt die Aehnlichkeit: die That der Frau, der Name des Mannes, in dessen Wohnung der Vorfall sich zutrug, sind gleich, Zeit und Ort macht keine Schwierigkeit, weil bei Lukas keines von Beiden angegeben ist, und endlich wissen wir bereits aus Erfahrung, daß im Munde der Sage Nebenumstände einzelner Geschichten, ja sogar oft das Wesen derselben, sich umprägen. Selbst darauf möchte ich noch einiges Gewicht legen, daß Lukas vor dem lezten Passah nichts von jener Salbung durch die Frau zu Bethania berichtet, von der doch die andern Evangelisten, Johannes und Matthäus, so rührend reden, und die Christus selbst bei Matthäus als eine That bezeichnet, welche in der ganzen christlichen Welt gefeiert werden solle.*) Fast scheint es, als hätte Lukas selbst gefühlt, daß er die betreffende Begebenheit voraus erzählt habe.

*) Ich schließe nämlich hieraus, daß die christliche Sage sich viel mit diesem Gegenstande beschäftigt haben muß. Um so auffallender ist es, das Lukas nichts davon weiß.

Zuversicht spreche ich daher den auch schon von Andern annten Saz aus: beide Berichte, der unsrige (Lukas VII, und der bei Matthäus XXVI, 6, sind verschiedene Darzgen Einer und derselben Geschichte. Aber der Erzählung Matthäus steht noch eine andere berichtigend zur Seite: völften Kapitel des Johannes, Vers 1—8. Wir erfahren daß Maria, die Schwester des wieder erweckten Lazarus ar, die aus überschwänglichem Dankgefühl Jesu Füße (ganz bei Lukas die Sünderin) mit köstlichem Balsam salbte, und hren Haaren abtrocknete, und daß nur Judas, der Verr, aus Geiz Einsprache dagegen erhob, daß endlich die hichte im Hause des Lazarus vorging. In einzelnen Nebenanden — wie das Salben der Füße und das Abtrocknen ben mit den Haaren — nähert sich unser Bericht, ver- n mit dem des Matthäus, der johanneischen Darstellung; Wesentlichen aber steht er lezterer noch weit ferner. Sezen en Fall, Johannes berichte die Sache, wie sie in Wahrgeschehen, so bleibt die Abweichung der zwei Andern zu en übrig. Matthäus läßt sich in der That mit Johannes inklang bringen: der Ort ist derselbe — Bethania, die nur um wenige Tage verschieden, die That stimmt im ntlichen überein. Daß bei Matthäus die Jünger überhaupt, des einzigen Judas, über die Verschwendung murren, ist Ende nur eine kleine Ungenauigkeit. Den Hauptanstoß e ich an der flüchtigen Bemerkung des Matthäus (26, 6) δὲ Ἰησοῦ γενομένε ἐν Βηθανίᾳ ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος λεπροῦ. War dieser Simon wirklich aussäzig, so konnte sus kraft des jüdischen Gesezes nicht bei ihm einkehren,

erweist, noch weiß er Etwas von Lazarus, der mit zu Tische lag. Ueberdieß ist die Salbung, wenn man anders den klaren Worten des Johannes keine Gewalt anthun will, nicht in dem Hause eines Simon des Aussätzigen, sondern in dem des Lazarus geschehen. Ich hoffe hiemit gezeigt zu haben, daß unter jenem Namen irgend ein Geheimniß verborgen liege. Nun die Enthüllung ist nicht schwer. Blicken wir in die Erzählung des Johannes, der (XII, 4) den gehässigen Widerspruch des Verräthers gegen die schöne That Mariens mit den Worten einleitet: λέγει οὖν εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ Ἰούδας Σίμωνος, Ἰσκαριώτης, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι. Wie Johannes hier den Verräther bezeichnet, so wird man ihn in der apostolischen Zeit gewöhnlich genannt haben: Judas Simons Sohn; durch Vereinfachung im Munde der Sage, welche bekanntlich lange Titel nicht liebt, konnte leicht Simon daraus werden. Weiter lag es im Geiste des Alterthums (und des gesunden Volkssinnes überhaupt), geistige Schandflecken unter dem Bilde körperlicher Schäden darzustellen, besonders genehm waren solche Verhüllungen der alten Kirche, wenn eine mystische Saite zugleich dadurch berührt wurde. Nun meint ihr dieser Regel habe nicht auch der Mann von Carioth und seine schwarze That gehorchen müssen! Und wenn es geschah, welches Siechthum war geeigneter, seinen verruchten Namen zu bezeichnen, als die fürchterlichste Krankheit des Morgenlandes, die Elephantiasis, der Aussatz! Wenn man überhaupt verblümt von ihm sprach, was wohl Niemand läugnen wird, so hat man ihn sicherlich Judas Simons Sohn, den Aussätzigen, genannt, und hieraus konnte kraft der bereits angeführten Gründe leicht die Verkürzung Simon der Aussätzige entstehen. *) Nehmen

*) So weit habe ich bloß aus psychologischen Gesetzen geschlossen, hier der historische Beweis: 1) Die älteste christliche Sage hat dem Verräther den furchtbarsten Aussatz angedichtet, an welchem er auch gestorben seyn soll, und nicht am Strick. In einer Reihe von Vätern: Oecumenius zu Ap. Gesch. I, 18.

wir nun an: die Sage von dem Vorfall zu Bethania, habe, als sie unserm Matthäus zukam, im Allgemeinen von dem Widerspruche der Jünger gegen die kostbare Salbung und

Theophylakt zu derselben Stelle, Euthymius zu Matthäus XXVII, 3, in vielen Catenen (vergl. Münter Fragmente patrum graecorum fasc. I. S. 17 u. flg.) findet sich folgende Ueberlieferung: „Judas der Verräther wandelte als ein großes Strafbeispiel der Ruchlosigkeit in dieser Welt herum, sein Fleisch schwoll nämlich so sehr auf, daß er durch ein Thor, welches selbst für einen Wagen breit genug war, nicht mehr wandeln konnte; ja nicht einmal die Last seines eigenen Kopfes vermochte er fürder zu tragen. Seine Augenlieder waren (durch die aufgeschwollene Haut) so tief eingesunken, daß der Spiegel eines Wundarztes nicht mehr zureichte, um sie von Außen zu sehen. Seine Schamtheile waren häßlicher und größer, als man sich denken kann. Jauche und Würmer flossen aus seinem ganzen Leibe, so daß kaum seine nächsten Verwandten es bei ihm aushielten. Nach unsäglichen Schmerzen starb er endlich auf seinem Landgute, aber auch dieses ist wegen des ungeheuren Gestankes, den er hinterließ, unbewohnbar bis auf diesen Tag, kein Mann kann jetzt noch daran vorüber gehen, ohne die Nase zuzuhalten u. s. w." So die Ueberlieferung. Um sie mit den Nachrichten des N. T. in Einklang zu bringen, besagen mehrere Zeugnisse der Alten, daß er nicht am Stricke gestorben, sondern wieder abgeschnitten worden sey. Ich frage nun, was anders ist diese Krankheit, als eine mythische Beschreibung des Aussatzes? der deßhalb Elephantiasis genannt wurde, weil die Füße des Ergriffenen aufschwollen, wie Elephantenfüße; auch der unerträgliche Gestank und die Verwesung der Schamtheile ist dem fürchterlichen Uebel eigen. Man wird einwenden, diese Sage sey gewiß recht spät, und sie beweise darum nicht Das, was ich daraus folgern wolle. Weit gefehlt! Darüber sind alle jene Stellen einig, daß unsere Ueberlieferung in den Büchern *κυριακῶν λογίων* desselben Papias, den man sonst als den bündigsten Zeugen für die Aechtheit der Evangelien anzuführen pflegt, gestanden habe. Ich will die Einleitung des Textes nach dem Scholion bei Münter anführen: *τοῦτο δὲ σαφέστερον ἱστορεῖ Πάπιας ὁ Ἰωάννου μαθητὴς, λέγων οὕτως ἐν τῷ τετάρτῳ τῆς ἐξηγήσεως τῶν κυριακῶν λόγων.* Also gestehen wir nur offen ein: Judas, den Verräther, hat die christliche Sage schon am Ende des ersten Jahrhunderts mit dem höchsten

Insbesondere von der Rolle, die Simon, der Aussätzige, dabei spielte, berichtet, so ist die Darstellung unserer Geschichte bei ihm erklärt. Da die Jünger zusammen für den Widerspruch

---

Grade des Aussatzes behaftet; wie diese Meinung entstanden sey, liegt klar vor Augen; keineswegs eine Thatsache ist ihre Mutter, denn die beiden Zeugnisse Matth. XXVII, 3 und Ap. Gesch. I, 18 lassen keinem Zweifel darüber Raum, daß im apostolischen Zeitalter der Glaube herrschte, Judas habe sich aus Verzweiflung selbst umgebracht, und zwar bald nach vollbrachtem Verrath; folglich müssen wir die Erklärung auf einer andern Seite suchen. Aus Abscheu nannten ihn die ersten Christen gewöhnlich den Aussätzigen. Aus diesem ursprünglich bloß sittlich gemeinten Bilde ist sehr bald die Mythe entstanden, daß er, mit dem höchsten Grade des Aussatzes behaftet, gestorben sey. In ihren ersten Anfängen finden wir die Mythe bei Matthäus, in ihrer vollkommenen Ausbildung bei Papias. II.) Man hat den Verräther im apostolischen Zeitalter auch schlechtweg Simon genannt. Wäre der neue Codex pseudepigraphorum novi testamenti, von Thilo, dessen Fortsetzung Niemand sehnlicher erwartet als ich, schon ganz erschienen, so würde man den vollkommenen Beweis aus diesem Werke führen können. So muß ich mich, von den ächten Quellen entblößt, auf spätere, obgleich triftige, Zeugnisse beschränken. Bekanntlich haben verschiedene Chroniken und andere Bücher des Mittelalters, manche Schriften des Alterthums, die jezt entweder ganz verloren sind, oder nur in einem sehr verdorbenen Texte erhalten wurden, so ausgeschrieben, daß man die ursprünglichen Lesarten jener alten Werke aus ihnen herstellen kann. Der wahre Text des Jornandes de rebus Gothicis läßt sich z. B. nur aus mehreren Chroniken erringen. Dasselbe ist der Fall mit der apokryphischen Apostelgeschichte des Abdias, deren ursprüngliche Lesarten sich nur bei dem englischen Mönche Ordericus Vitalis (geboren ums Jahr 1075), und Verfasser einer Kirchengeschichte, erhalten haben. Furchtbar verdorben ist der heutige Abdias, aber gerade in den Abschnitten der historia ecclesiastica jenes Mönchs, wo er erweislich den noch unverfälschten Text des Abdias Wort für Wort abschreibt, findet sich folgende Stelle (II. Buch, Seite 419): Simon Chananaeus, qui et Zelotes ad distinctionem Simonis Petri et Judae traditoris, *qui et ipse Simon Scariotes dictus est.* Ebenso Seite 423. Daß diese Nachricht ursprünglich aus dem Abdias stamme, darüber ist kein Zweifel. Woher Abdias dieselbe

eintraten, so blieb ihm nichts Anderes übrig, als Simon den Aussätzigen zum Wirth zu machen, damit derselbe sich doch nicht ganz müßig bei der Sache verhalte. So ändern sich Begebenheiten unter den Händen der Sage! Ich könnte dieß aus lebenigen Beispielen, aus Anekdoten über Friedrich und Napoleon, die hier zu Lande unter dem Volke und unter alten Soldaten umlaufen, eines Weitern darthun.

Jezt zu Lukas. Die fromme, reine Maria ist bei ihm zur reuigen Sünderin, Judas der Verräther, der aus Geiz die Salbung verabscheut, zum hochmüthigen, selbstgerechten Pharisäer vom bekannten Schlage *) geworden. Allerdings war diese Umwandlung dadurch erleichtert, daß der Ort, wo die Salbung geschah, der Name Mariens, des Lazarus und Anderer sich verloren hatte, und daß von dem Namen desjenigen, der den Einspruch gegen die fromme Handlung erhob, nur das Allgemeinste — Simon, wie Tausende hießen — übrig blieb. Es bedurfte jezt keines großen Schrittes mehr, um Das aus der Sage zu machen, was sie wirklich geworden ist, sobald man zeigen kann, daß die Richtung, welche sie nahm, durch einen wohlbekannten, häufigen Wind bestimmt ward. Und diesen kann ich nachweisen. Von was das Herz, oder auch der Kopf voll ist, von dem läuft der Mund über. Allgemeine Begriffe, Lebensabsichten, von denen sich die Menschen beherrschen lassen, tragen sie nur gar zu gerne auch in ihre Darstellung

---

entnommen, weiß man nicht mehr genau, aber gewiß aus der alten Ueberlieferung, denn wie nahe lag es dieser, den Verräther Judas, zum Unterschied von dem Apostel Judas, bloß Simon zu nennen. Bezeichnet ja selbst Johannes, der Evangelist, den Verräther überall, wo er ihn überhaupt nennt, mit den Worten: Ἰούδας Σίμωνος, Joh. VI, 71, XII, 4, XIII, 2 und 26. Ich denke, somit wäre das, was ich oben bloß aus innern Anzeigen schloß, auch historisch erwiesen.

*) Durchweg alle Pharisäer erscheinen in diesem Lichte im N. T. Individualität, in welcher die wahre Geschichte sich bewegt, ist verwischt, das Allgemeine, d. h. die Sage regiert.

geschehener Dinge hinein. Ich will mich deutlich erklären. Die drei Sagen VII, 11—50 sind, wie ich gezeigt habe, an den alten Abschnitt IV—VII, 10, später angehängt worden. Auch schon V, 12 — VI, 11 fanden wir fremde Einschiebsel Mitten in den ächten Abschnitt hineingeworfen. Ich behaupte nun, diese beiden wilden Schößlinge in der Mitte und zu Ende stammen von Einer Hand her; und wer mir dieß nicht zugeben will, den fordere ich auf, die Erzählung V, 17—26 und die folgende 27 — 39 mit der unsrigen, von der Sünderin, zu vergleichen! Der Augenschein zeigt, daß zwei Grundgedanken, der Widerspruch der Pharisäer gegen die Sündenvergebung, welche Christus ertheilt, und sein Umgang mit Sündern, namentlich bei Gastmählern, welche dort in zwei verschiedenen Geschichten verkörpert erscheinen, hier in einer einzigen zusammengefaßt sind. Wir brauchen übrigens nicht einmal bis auf das fünfte Kapitel zurückzugehen, denn was wir suchen, liegt noch näher; VII, 34 fanden wir Christo die Worte in den Mund gelegt: ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγετε· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Diesen Satz, den die Gegner Christi als Schmähung gebrauchten, konnten die Gläubigen — das versteht sich von selbst — ebensogut zu seinem Lobe anwenden, nur hatte dann „Freund der Sünder und Zöllner“ die Bedeutung, daß Christus mit solchen Menschen umgehe, nicht um mit ihnen zu schwelgen, sondern um sie zum Heile, zur Vergebung der Sünden, zu führen. So faßte ihn der Berichterstatter auf! Noch mehr, dieser Satz war ihm zu einer allgemeinen Erfahrung, zu einer Grundthatsache aus dem Leben des Erlösers geworden. Beweis dafür die enge Verbindung, in welche er die Geschichte von der salbenden Sünderin mit obigen Worten bringt. Denn nur die Voraussetzung, daß hier eine Lieblingsmeinung des Erzählers einmische, macht begreiflich, warum er jene Zusammenstellung, die uns jetzt unnatürlich erscheint, ganz in Ordnung finden konnte. I

sucht die Sünder auf, ißt und verkehrt mit ihnen, um sie zur Buße zu treiben, und ihnen ihre Sünden zu vergeben, und die Pharisäer, diese hochmüthigen Heuchler, sind es, welche hiegegen Einspruch erheben. Dieß war für unsern Erzähler eine allgemeine Wahrheit aus Christi Leben und Wirken. Darum fand er sie in den Worten VII, 34, darum stellt er sie in der Geschichte von der Sünderin VII, 36—50 auf einmal, und den beiden Erzählungen V, 17—39 mittelst zweier getrennten, aber einander ergänzenden, Anekdoten dar. Man begreift jezt auch, warum das Gastmahl des Levi und seine Berufung unmittelbar auf die Geschichte vom Gichtbrüchigen folgt. Ein geheimes Band in der Seele des Erzählers zog sie in Eins zusammen. Und nun, den so klar nachgewiesenen, allgemeinen Gesichtspunkt vorausgesezt, ist auch unsere Geschichte und ihre Umwandlung aus der ursprünglichen Gestalt vollkommen erklärt. Der Berichterstatter des Lukas hatte aus verschwimmender Sage vernommen, daß eine Frau bei einem Gastmahl dem Herrn die Füße mit köstlichem Balsam einsalbte, mit ihren Haaren abtrocknete; jene allgemeine Regel gebot ihm alsbald, sie für eine Sünderin zu halten, welche Vergebung bei Christo sucht, und für ihre Liebe auch findet; er hatte ferner gehört, daß ein Simon widersprach: je nun, das muß ein Pharisäer seyn, ein Mitglied jener verhaßten Kaste, die ja alle Thaten Christi bösartig bekrittelte. Im Uebrigen ist Alles recht schön, ja um die berüchtigte Redensart heutiger Theologie zu gebrauchen, recht anschaulich erzählt. Auch die Geschichte vom Gichtbrüchigen, und die andere von Levis Gastmahl, ist anschaulich. Allein, meine Lieben, was so anschaulich besteht, ist nur manchmal wahr, manchmal auch nicht. Wenigstens in der Geschichte von der Sünderin zeigt sich, daß anschauliche Berichte oft nicht wahr sind. Nun ich dächte, die Romane von Walter Scott, von Rehfues, *) von Spindler

*) Scipio Cicala, die neue Medea.

sind höchst anschaulich, und doch ist kein geschichtlich wahres Wort darin, alle Helden sind Kinder einer gewiß blühenden Phantasie, eines klaren Verstandes, aber mit der Geschichte haben sie Nichts zu schaffen. Unsere guten Theologen! wie sie sich doch immer wieder mit einer neuen Kinderklapper abspeisen lassen *).

Nun blicken wir wieder zurück. Lukas hat unsere drei lezten Erzählungen (VII, 11—50) bereits an die Berichte von Jesu Rückkunft nach Kapernaum angehängt, vorgesezt. Sie rühren alle drei von Einem Sammler her, ein Faden zieht durch sie hindurch. Den Mittelpunkt bilden die Worte Christi (V. 34): ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, wegen welcher unser Dieget wahrscheinlich den Bericht von Johannis Botschaft aus irgend einer uns unbekannten aber trefflichen Quelle in seine Sammlung aufnahm. Die Geschichte des Jünglings von Nain dient dazu, die Gesandtschaft des Täufers einzuleiten. Seine Grundansicht von Jesu Christi Wirken im Allgemeinen, und Insbesondere von den Worten des 34sten Verses, hat der Sammler in der Erzählung von der Sünderin niedergelegt. Endlich das frühere Anhängsel des alten ursprünglichen Berichts von Christi Wirksamkeit bei seinem ersten Auftreten in Kapernaum, das von Kap. V, 12—VI, 11 reicht, rührt höchst wahrscheinlich von derselben Hand her, die auch unsere drei Erzählungen an jenen Abschnitt anknüpfte; wenigstens läßt sich dieß mit Sicherheit von den zwei Sagen V, 17—39 behaupten, weil in ihnen derselbe Grundgedanke und ich füge bei, auch die nämliche Darstellung **) herrscht, wie in der Sage VII, 36—50.

*) Ich glaube, Schleiermacher gehört der Ruhm, das System des Beweises der Wahrheit aus der Anschaulichkeit ausgeheckt zu haben.

**) Man vergl. z. B. V, 21: *καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι — ἐπιγνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν*, mit VII, 39 *ἰδὼν δὲ ὁ Φαρισαῖος ὁ καλέσας αὐτὸν, εἶπεν ἐν ἑαυτῷ.*

Mit VIII, 1—3 beginnt ein neuer Abschnitt. Mehrere Erklärer wollten in dem ersten und zweiten Verse eine Schlußformel finden; Schleiermacher *) hat sie gebührend widerlegt. Allerdings kommen ähnliche Sätze vor, die eine längere Erzählung schließen. Allein hier ist dieß nicht der Fall. Erstlich beweist die dankenswerthe Nachricht von den Begleiterinnen Christi, daß wir eine eigene Erzählung, nicht das bloße Anhängsel einer andern vor uns haben. Zweitens weisen die Worte im 4ten Verse: τῶν κατὰ πόλιν ἐπιπορευομένων auf den Ausdruck im ersten Verse zurück: καὶ αὐτὸς διώδευε κατὰ πόλιν καὶ κώμην. Die Formel ἐν τῷ καθεξῆς ist vielleicht von Lukas selbst eingerückt, vielleicht war auch ursprünglich unser Abschnitt mit VII, 10 verbunden; denn es darf nicht übersehen werden, daß das dort angeschiftete Anhängsel gerade mit derselben Uebergangsformel beginnt, wie unser Abschnitt. Man möchte fast daraus schließen, daß jener Sammler sie aus derjenigen Erzählung entlehnte, die ursprünglich, d. h. ehe er seine eigenen Zusätze beifügte, auf den Bericht von der Heilung des Hauptmannsohnes folgte. Und diese Erzählung möchte wohl eben die unsrige gewesen seyn; denn auf die Rückkunft nach Kapernaum, welche dort berichtet ist, schickt sich recht gut die Bemerkung: Jesus sey von Nun an lehrend im Lande (in der Seegegend) herumgezogen. Hiezu kommt noch, daß der Bericht VII, 11 keine der Schlußformeln hat, die am Ende selbstständiger Erzählungen nie fehlen, ein Anzeigen, welches darauf hindeutet, daß jene größere Zusammenstellung, die wir von IV, 1 bis VII, 11 verfolgt, ursprünglich noch weiter gegangen sey. Der Anfang des 8ten Kapitels könnte daher recht gut von demselben Bearbeiter herrühren; ich nehme aber darum meine Behauptung, daß mit dem 8ten Kapitel

Lukas VIII. 1—3.

Es ist leicht, noch andere Züge der Aehnlichkeit zu entdecken, welche sich selbst bis auf den Gebrauch einzelner Worte erstreckt.

*) A. a. O. Seite 98.

ein neuer Abschnitt beginne, nicht zurück. Denn wenn auch der nämliche Erzähler spricht, so schildert er doch von Nun an der Sache nach, eine neue Entwicklung der Schicksale des Erlösers, welche durch eine natürliche Gränzmarke — die Rückkunft nach Kapernaum — von dem Vorhergehenden abgesondert ist.

Lukas VIII. 4—21. Das Gleichniß vom Säemann sammt seiner Auflösung ward, wie wir sagten, bereits durch die früheren Verse vorbereitet, die ihm als Einleitung dienen. Matthäus gibt dasselbe auch (XIII, 1 u. flg.) und zwar auf eine Weise, daß man nicht zweifeln kann, beide Evangelisten haben eine gemeinschaftliche Quelle vor sich gehabt. Denn nicht nur der ganze Bau der Parabel wiederholt sich, sondern auch viele einzelne Worte, *) und was noch merkwürdiger ist, selbst Aussprüche, die vielleicht fremde Zusätze sind, werden von Beiden, nur an andern Orten, mitgetheilt, wie Matth. XIII, 12: *ὅςις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσευθήσεται, ὅςις δὲ οὐκ ἔχει καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ,* und Luc. VIII, 18: *ὃς ἂν ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ κ. τ. λ.* Die Gemeinschaftlichkeit der Quelle liegt daher am Tage. Dennoch hat Jeder, wie der Augenschein zeigt, seine eigene Darstellung, und auch die Stelle, welche das Gleichniß bei Beiden einnimmt, ist verschieden. Zwar stellt es Matthäus an die Spitze einer Reihe von andern Parabeln, was darauf hindeutet, daß mit unserem Gleichniß ein neuer Abschnitt beginne, auch wiederholt er den Charakterzug des Zudrängens der Volksmassen, weßhalb er Jesum sogar ein Schiff besteigen läßt, aber die Bemerkung, daß unsere Parabel auf einer Wanderung gesprochen worden sey, fehlt bei ihm. Matth. IX, 35 findet sich die Nachricht von einer solchen Reise, die den drei ersten Versen des 8ten Kapitels bei Lukas ziemlich genau entspricht. Würde seine Darstellung der

*) Man vergl. z. B. Luc. VIII, 14 mit Matth. XIII, 22.

Gleichnisse mit dieser Stelle eingeleitet, so wäre die Aehnlichkeit zwischen beiden Berichten vollkommen. Vielleicht dürfte wirklich hier eine ältere Verbindung durch eine spätere verdrängt worden seyn, worüber weiter unten das Nähere zu sagen ist. Endlich knüpft Lukas V. 16—18 einige Sprüche Jesu an das Gleichniß an, welche Matthäus an andern Orten, in der Bergpredigt V, 15 u. flg. und X, 26 vorbringt. Sie gehören in die Klasse der schwebenden Reden Jesu, und sind zwar an unserer Stelle von Lukas nicht übel eingefügt, ich möchte aber nicht dafür stehen, daß sie ursprünglich diesen Platz eingenommen haben. Die Ankunft der Mutter und der Brüder Jesu ist innig mit dem vorangegangenen Gleichniß verwoben. Bürge dafür der 21ste Vers: μήτηρ μȣ καὶ ἀδελφοί μȣ οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες, denn eben diese und ähnliche Worte hatte Jesus bei Auflösung der Parabel gebraucht. Es ist daher kein Zweifel, daß Beides schon in der Quelle, welcher Lukas folgte, ein Ganzes ausmachte. Matthäus dagegen bringt die Ankunft der Mutter (XII, 46) in eine andere Verbindung.

Lukas VIII. 22—25.

Die folgende Geschichte (VIII, 22—25) kann mit der vorhergehenden Erzählung ursprünglich nicht zusammengehangen haben, sondern sie gehört einem andern Sagenkreise an. Beweis dafür: Erstens, den Worten nach hat sie keine Ortsbestimmung, wohl aber der Sache nach. Aus der Erwähnung des Sees und des Ueberfahrens nach der andern Seite, sieht man klar, daß unser Vorfall in Kapernaum spielt. Kein ordentlicher Erzähler läßt aber den Ort so durchblicken, ohne ihn zu nennen, wenn er nicht zuvor eines Weitern und Genauen davon gesprochen hat. In unserem Evangelium ist nun zuvor nicht von Kapernaum, sondern von Wanderungen durch das ganze Land die Rede, folglich gehört vorliegende Erzählung nicht dem Berichterstatter an, aus dessen Hand das Vorhergehende stammt, sondern sie war die Fortsetzung eines größeren Abschnitts, der von

Begebenheiten zu Kapernaum handelte. Man braucht die Parallelstelle bei Matthäus nur flüchtig anzusehen, um sich von der Wahrheit dieses Satzes zu überzeugen; dort gehen wirklich in der rechten, natürlichen Ordnung andere Ereignisse, die sich in Kapernaum zutrugen, unserer Geschichte voran. Das wäre der Eine Grund; der andere liegt in den Wörtchen *καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ* im 22sten Verse. Zu Anfang des Kapitels werden nur die *δώδεκα* genannt, ebenso im 1sten Verse des neunten, welches, wie sich zeigen wird, mit jenem ursprünglich verbunden war. Hier dagegen haben wir auf einmal die allgemeine Benennung *μαθηταί*! Das weist auf einen andern Erzähler hin. Endlich darf man drittens die Anfangsformel *καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν* nicht übersehen; sie ist buchstäblich dieselbe mit der, welche wir V, 17, d. h. in einer Erzählungsreihe fanden, die zwischen eine ältere und einfachere hineingeschoben ist. Sollte man nicht vermuthen, daß die nämliche Hand eines, den ursprünglichen evangelischen Sagenkreis erweiternden, Sammlers auch hier im Spiele sey! Matthäus *) und Lukas stimmen abermal im Ganzen, nicht aber in den einzelnen Zügen und Worten, überein, man sieht von Neuem, daß ihnen eine gemeinschaftliche Quelle zu Grunde liegt, die aber verschieden bearbeitet wurde. Vers 27 braucht Matthäus eine Wendung, welche den das Allgemeine liebenden Charakter der Sage verräth: *οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν λέγοντες*. Der kalte Ausdruck *ἄνθρωποι* wird sonst nie auf die Jünger angewandt, eigentlich bezeichnet er sie auch hier nicht. Was soll er denn aber sonst bedeuten? Es ist eine stehende Gewohnheit der Evangelisten, fast nach jedem Wunder Jesu, das Volk, die Haufen, die Menschen ihr Erstaunen ausdrücken zu lassen. Dieser Regel folgt Matthäus auch in unserem Vorfalle, ohne im Augenblick daran zu

*) VIII, 23—27.

denken, daß um die Person Jesu, kraft der früheren Verse, damals nur Jünger, nicht andere Menschen waren. *)

Die Erzählung vom Besessenen V. 26—39 Lukas VIII. hängt mit der vorigen aufs Genaueste zusammen. 26—39. Der 26ste Vers erlaubt uns einen schönen Schluß auf das Stammland der evangelischen Sagen, die in den Synoptikern niedergelegt sind: κατέπλευσαν εἰς τὴς χώραν τῶν Γαδαρηνῶν, ἥτις ἐςὶν ἀντιπέραν τῆς Γαλιλαίας. Der strengen Wahrheit gemäß kann man nicht sagen, Gadara liege Galiläa gegenüber, denn jenes ist ein kleines Stadtgebiet, dieses eine ganze Provinz, die manchen andern Landschaften gegenüber liegt. Nun ist es aber bekanntlich eine Eigenschaft aller Menschen, daß sie, wenn sie sich gehen lassen, gar gerne ihre Scholle heimathlichen Bodens als den Kern des Vaterlandes betrachten — sie ist es auch in der That für sie. Gadara liegt gegenüber dem westlichen Ufer des Sees von Genezareth; die dortigen Anwohner waren Galiläer, und betrachteten sich als solche. Aus der Aeußerung: Gadara sey gegenüber von Galiläa, schließe ich daher, daß der, welcher dieß zuerst sagte, oder von dem die Quelle herrührt, welcher Lukas in unserem Abschnitte folgt, ein Bewohner des Seeufers gewesen seyn muß, denn sein Galiläa spiegelte sich freilich in den blauen Wassern dieses Gebirgsees. Tragen wir dieß auf neuere Verhältnisse über, so wird uns die Sache noch klarer werden. Wenn mir ein Schwabe sagt, die (zum Kanton St. Gallen gehörige) Stadt Rorschach liege gegenüber vom Königreich Württemberg, so weiß ich gleich, ohne ihn weiter zu fragen, daß mein Mann in den württembergischen Aemtern am Bodensee, in Langenargen,

---

*) Auch die Aeußerung bei Lukas: τίς ἄρα οὗτός ἐςι, fällt, nur etwas verdeckter, aus der Rolle. Denn τίς ἄρα οὗτός ἐςι konnten nur fremde Menschen, nicht die Jünger von ihm sagen, da sie schon größere Wunder gesehen.

Tettnang oder Friedrichshafen zu Hause ist. Deßgleichen von einem Schweizer, der behauptet, die Schweiz liege gerade über von dem savoyischen Städtchen Thonon oder den Felsen von Meillerie, darf man gewiß überzeugt seyn, daß er entweder ein Waadtländer, oder ein Genfer ist; denn nur für die Eidgenossen dieser beiden Kantone hat jener Satz Wahrheit, nicht für die andern, so wie auch in unserem Falle die Behauptung, daß Gadara gegenüber von Galiläa liege, nur für die Galiläer vom Seeufer, nicht für die übrigen wahr ist. Wir werden später durch noch handgreiflichere Beweise überführt werden, daß diese Spur uns nicht getäuscht hat.

In der Darstellung des Vorgangs mit dem Besessenen unterscheidet sich Lukas von Matthäus theils dadurch, daß er weit mehr Nebenumstände anführt und bis ins Einzelne ausmalt, theils widerspricht er auch dem ersten Synoptiker. Matthäus berichtet von zwei Besessenen, deren jeder durch einen bösen Geist geplagt war, Lukas dagegen von einem einzigen, der dafür eine ganze Masse Teufel im Leibe hatte. Welche Darstellung mag nun die ursprüngliche seyn? Mir scheint es, daß aus der Sage von Einem Besessenen, in den mehrere Teufel gefahren sind, weit leichter die Erzählung von zwei Dämonischen werden könne, welche zusammen mehr als einen Teufel in sich herumtragen, als umgekehrt. Denn weit häufiger finden wir die zweite Behauptung, daß Ein Teufel in kranken Menschen stecke, als die erste; und die Sage liebt es bekanntlich in getretenen Geleisen zu gehen. Im Uebrigen möchte ich aus der größeren Anschaulichkeit und dem Farbenschmucke bei Lukas durchaus nicht schließen, daß sein Bericht darum der ursprünglichere sey; denn mich schrecken die Spuren verunglückter Vorgänger. Andererseits kann ich mir auch hier die Vermuthung nicht ausreden lassen, daß den Schilderungen beider Synoptiker eine gemeinschaftliche schriftliche Quelle zu Grunde liege. Denn ihre

Uebereinstimmung in einzelnen Worten bei aller sonstigen Verschiedenheit, nöthigt mir diesen Verdacht auf. Sehr auffallend ist das Gebot, welches Jesus im 39sten V. dem Geheilten gibt: er solle hingehen, und im Lande herum verkündigen, was der Herr an ihm gethan habe. Sonst finden wir durchgehends das entgegengesezte Verbot, Jesus will nicht wegen Wunder vom Volke als Messias anerkannt werden, man vergl. z. B. Luc. IV, 41; V, 14, VIII, 56; IX, 21 und an vielen anderen Stellen, besonders bei Matthäus. Sollte man vielleicht hieraus folgern dürfen, daß der Schluß unserer Erzählung aus einer spätern Sage stamme, als das Uebrige, oder ist es eine Spur, daß Jesus wirklich beabsichtigt hätte, durch wunderbare Thaten auf dem östlichen Ufer des Sees Zutrauen und Glauben zu erwecken? Ich erlaube mir keine Entscheidung.

Der nächstfolgende Bericht (VIII, 40—56) ist sehr enge mit dem vorhergehenden verbunden: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑποςρέψαι τὸν Ἰησοῦν, ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτὸν, καὶ ἰδοὺ ἦλθεν ἀνὴρ. Der Haufe, welcher auf ihn wartete, muß natürlich, schon ehe er hinüberfuhr, am See versammelt gewesen seyn. Davon sagt uns Lukas Nichts, der, wie wir zeigten, andere Begebenheiten, die sich vor der Ueberfahrt zutrugen, wegläßt, wohl aber Matthäus VIII, 18. Durch das Zusammenströmen der Menschenmasse erfährt Jairus, wo Jesus sich befinde, und so eilt er an den See herbei; dieß ist die Verbindung, welche allem Anschein nach unserem Berichte zu Grunde liegt. Matthäus stellt zwischen die Rückfahrt und die Ankunft des Jairus noch zwei von Lukas früher erzählte Vorfälle; auffallend aber ist, daß er die Bitte des Synagogenvorstehers eben so genau wie Lukas mit der Erzählung verbindet, welche er unmittelbar vorhergehen läßt, ob sie gleich eine andere ist, als bei Lukas. Kommt dieß nicht daher, weil jener Vorfall in der ursprünglichen Quelle, die Beide

Lukas VIII. 40—56.

benützten, sehr genau mit anderen Begebenheiten zusammenhing? In der Darstellung der zwei Wunder malt Lukas abermal anschaulicher und ausführlicher als Matthäus, obgleich auch dieser einzelne Züge enthält, die jener nicht hat, z. B. IX, 18: ἐλθὼν ἐπίθες τὴν χεῖρά σε ἐπ αὐτὴν καὶ ζήσεται, V. 21: ἔλεγε γὰρ ἐν ἑαυτῇ κ. τ. λ. V. 23 ἰδὼν τοὺς αὐλητὰς καὶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον. Sonst bieten noch beide Thaten Jesu Stoff zu merkwürdigen Vergleichungen dar. Nach Matthäus ist die Tochter schon gestorben, als der Vater sich um Hülfe an Jesus wendet, nach Lukas dagegen will sie eben sterben, (V. 42 αὕτη ἀπέθνησκεν) dafür kommen bei Lezterem, während Christus schon unterwegs ist, um zu helfen, Boten mit der Nachricht: sie sey eben gestorben, zugleich fordern selbige den Vater Jairus auf, er möchte Jesum nicht weiter bemühen. Auf eine schlagende Weise wiederholt sich hier ein Zug, durch den sich Lukas bereits in der Geschichte des Hauptmannsohnes zu Kapernaum von dem andern Synoptiker unterschieden hatte. Denn dort kommt bei Lukas unterwegs auch eine Botschaft, von der Matthäus nichts weiß, und fordert Christum ebenfalls auf, nicht in das Haus zu treten. Ja es sind sogar in beiden Fällen die gleichen Ausdrücke gebraucht: dort (Luc. VII, 6) ἤδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος, ἔπεμψε-φίλες, λέγων· κύριε μὴ σκύλλε, hier ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἔρχεταί τις — λέγων — μὴ σκύλλε τὸν διδάσκαλον. Das ist gewiß stark, und man wird um so unaufhaltsamer zum Argwohn hingetrieben, daß eine Erzählung der andern nachgebildet sey, weil Lukas sich beidemale gerade in einem und demselben Punkte von seinem Mitberichter unterscheidet. Zweitens das Töchterlein des Jairus erinnert in mehr als einer Beziehung an den Jüngling von Nain. Beide sind einzige Kinder (VIII, 42) θυγάτηρ μονογενὴς ἦν αὐτῷ (VII, 12) υἱὸς μονογενὴς τῇ μητρὶ αὐτοῦ. Was das Verhältniß zu den Aeltern betrifft, so findet eine artige Umbeugung desselben Grundgedankens

statt. Hier hat es Christus mit dem Vater einer einzigen Tochter, dort mit der Mutter eines einzigen Sohnes zu thun. Ferner, das Alter der beiden wunderbar Erweckten ist, vermuthe ich, im Sinne der Sage, dasselbe; von der Tochter heißt es: ἦν ὡς ἐτῶν δώδεκα, die Jahre des Jünglings sind nicht angegeben, doch läßt der Ausdruck νεανίσκος, der dem andern, von Matthäus gebrauchten (IX, 24) κοράσιον entspricht, auf ein ähnliches, oder dasselbe Alter schließen. Auch das Betragen der Beiden, nach erfolgter Erweckung, muß man, glaube ich, vergleichen. Vers 55 wird erzählt: καὶ ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς, καὶ ἀνέστη παραχρῆμα, καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν. Unsere sogenannten Rationalisten, welche die Voraussetzung, daß Alles buchstäblich wahr von den Evangelisten erzählt werde, und doch zugleich eine zügellose Verdrehung des Textes für sehr vereinbare Dinge halten, weisen triumphirend auf die Worte hin: „Er gebot ihr Speise zu geben.“ Das sey, meinen sie, ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß die Kleine nur scheintodt dagelegen, und daß es ihr eigentlich an Nichts als kräftiger Nahrung gefehlt habe. Sie sprechen so sicher darüber, als ob sie gewiß wüßten, daß das Mädchen sich sogleich an ein gebratenes Huhn gemacht hätte. Ich bin kein Arzt, ich verstehe auch nicht, ob Menschen, die so eben noch scheintodt dagelegen, gleich nachdem sie die Hand eines geschickten Arztes berührt (als welchen besagte Rationalisten Jesum in unserer Geschichte betrachtet wissen wollen), aufstehen, herumwandeln und essen können? Ich wenigstens glaube es im Allgemeinen nicht. Was aber namentlich unsern besondern Fall betrifft, so geht meine Meinung dahin: der Beisatz διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν seye darum von der Sage eingestreut, um anzuzeigen, daß die Kleine, welche vorher todt gewesen, augenblicklich nicht etwa bloß das (halbkranke) Leben, sondern die volle Gesundheit wieder erhielt. Denn das Aufstehen eines Kranken und noch mehr seine wiedererwachte Eßlust

gilt in der ganzen Welt und in allen Zeiten für ein Zeichen vollkommener Genesung. Diesem äußern Beweise innerer Kraft entspricht nun auch in der Geschichte des Jünglings von Nain ein ähnlicher, man könnte sagen, der nämliche Zug, so weit es nämlich die veränderten Umstände gestatteten (VII, 14): νεανίσκε σοὶ λέγω ἐγείρε. Καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς, καὶ ἤρξατο λαλεῖν. Der Knabe wird dargestellt, als auf einer Bahre getragen, daher konnte er nur aufsitzen, nicht aufspringen; er war ferner im Freien, daher konnte die Sage ihn nicht sogleich essen lassen, sondern mußte sich mit der wiedererwachten Redefähigkeit, als Zeichen der Genesung, begnügen. Im Uebrigen bildet das in Nain bewirkte Wunder eine Steigerung des unsrigen. Hier liegt der Todte noch im Hause und ist eben verschieden, dort war er schon todt und wird bereits zum Grabe hinausgetragen, der äußern Steigerung entspricht zugleich eine innerliche des Mitleidens und des Unglücks. Hier verliert ein Elternpaar — die Mutter ist VIII, 51 genannt — die einzige Tochter, dort eine Wittwe den einzigen Sohn, die Stütze ihres Alters und ihrer Vereinzelung! Ein solches Gemisch von Gegensätzen und Aehnlichkeiten kommt nur höchst selten im Reiche der Wirklichkeit vor, desto häufiger im Gebiete der Phantasie. Ich glaube, wir sind deßhalb zu folgendem Schlusse berechtigt: entweder ist die Geschichte von der Tochter des Synagogenvorstehers die ursprüngliche, und das Wunder von Nain ihr nachgebildet; dann müssen wir annehmen, daß die Sage die erste Erzählung durch die zweite überbieten wollte; oder ist der Vorfall zu Nain etwas Ursprüngliches, dann folgt: daß die Sage ihre Gründe haben mußte, warum sie die Heilung der Tochter des Jairus der Auferweckung des Jünglings nur annähern, nicht gleich machen wollte. Später mehr hievon.

Auffallen muß es ferner, daß in vorliegendem Stücke zwei der größten Wunder — das von der Blutflüssigen

nser Abschnitt ursprünglich in einer Verbindung gestanden
n dürfte, wo nichts als Wunder erzählt wurden. In
Chat brauchen wir die Parallelstelle bei Matthäus bloß
blicken, um unsere Vermuthung vollständig beglaubigt zu
. Von Matth. VIII, 1 — IX, 33 werden 10 Wunder
hsam in einem Athem erzählt; vornen finden noch kleine
rbrechungen statt, aber zu Ende jagen sie sich im eigent-
Sinne des Worts. Man lese hinter der Sage von
Tochter des Jairus die beiden Heilungen der zwei Blin-
und des Taubstummen. Meiner Ansicht nach hatte
in einander verflochtene Doppelgeschichte in der von
thäus aufbewahrten Zusammenstellung aller möglichen
der ihren natürlichen Platz.

Lukas IX. 1—6.

Wir fanden, daß von VIII, 22—56 Alles
untereinander zusammenhängt, aber nicht
dem Anfang des Kapitels 1—21, sondern, daß der lez-
Abschnitt aus einer fremden Quelle hereingekommen ist.
egen schließt sich nach meiner Ansicht IX, 1—6 wieder
VIII, 21 an. Meine Gründe dafür sind: Erstens kom-
hier die δώδεκα gerade wieder so vor, wie VIII, 1.
tens bildet die Aussendung der Zwölfe eine natürliche
der VIII, 1 u. flg. erzählten Wanderung in Galiläa.

Schüler zu thun angewiesen werden. Drittens betrachte man die Worte Matth. IX, 35: καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας κ. τ. λ. Entsprechen sie nicht genau dem Anfang des achten Kapitels bei Lukas? Nur gibt Lezterer statt des Allgemeinen einzelne Züge, beschreibt die Gesellschaft Jesu, theilt eine Probe der Predigten Christi mit. Kurz, Jenes ist ein magerer Auszug, Dieses ein lebendiges Bild, Beide aber sind dem Grundstoffe nach gleich. Nun gleich nach jenem Satze bringt Matthäus die Aussendung der Zwölfe, und zwar aufs Innigste mit ihm verbunden. Sollte dieß nicht auf einen ursprünglichen Zusammenhang beider Vorfälle hinweisen? Freilich ist dem Matthäus weit weniger zu trauen als unserem Lukas, sehr oft knüpft er ganz Ungehöriges straff zusammen. Aber wie nun, wenn wir, wie ich zeigte, dieselbe Spur auch bei Lukas entdecken? In einem solchen Fall bildet das Zusammentreffen zweier Zeugen, die sonst verschiedene Wege gehen, einen Beweis. Viertens hängt die Aussendung der Zwölfe in unserem Texte aufs Genaueste zusammen mit der wunderbaren Speisung der Fünftausende. Leztere aber ist eine sichere historische Größe, die als solche gewiß in jenen alten Berichten gestanden hat, von denen wir schon Spuren fanden; wegen des engen Zusammenhangs Beider glaube ich dasselbe auch von der Aussendung; nun hat sich ergeben, daß der Abschnitt VIII, 22—56 einem spätern Sagenkreise angehört, keineswegs aber der Bericht VIII, 1—21. Dieser stammt aus einer ältern Schichte, ebenso IX, 1 u. flg.; beide sind bloß durch ein nicht hergehöriges Einschiebsel getrennt, beide passen recht gut zusammen, also läßt sich mit Recht vermuthen, daß sie ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben. Dieß wäre eine Gegenprobe unseres Satzes von einer andern Seite her. Tiefer unten werden wir ihn in ein noch helleres Licht stellen.

In der Parallelstelle (X, 2 u. flg.) führt Matthäus die

Namen der zwölf Apostel auf; offenbar jedoch in einem Nebensatze oder in einer Klammer, in welcher Gestalt sie auch Lukas VI, 14 gegeben hat. Das heißt: in der alten ursprünglichen Quelle standen sie weder an dem einen, noch am andern Ort, sie sind also erst später hereingekommen. Das stimmt ganz mit anderen Spuren. Johannes, Paulus nennen die Zwölfe öfter, nie geben sie ein Verzeichniß. Die Zwölfe hieß man sie in der apostolischen Zeit, ihre Namen sezte man damals als bekannt voraus. Erst später, nach dem Tode der Augenzeugen, als mit so vielem Andern auch diese Kunde sich verloren hatte, begann man die Namen zu sammeln. Daraus erklärt sich die Verschiedenheit in den Verzeichnissen; nur über die ausgezeichnetsten unter den Aposteln sind dieselben einig, nicht über die minder bedeutenden. Ich halte es für vergebliche Mühe, durch gewaltsame Mittel Einheit der Aussagen zu erkünsteln; nicht die ächten Namen Aller waren damals mehr bekannt. Was über die Vorschrift Christi an seine Apostel zu bemerken ist, kann ich erst später mittheilen. Nur so viel werde hier gesagt, daß ein wichtiges Geheimniß in diesen Worten liegt.

Man könnte versucht werden zu glauben, daß das Urtheil des Herodes hier nicht an seinem rechten Platze sey. Diesem Verdacht steht entgegen der 10te Vers: καὶ ὑποςρέψαντες οἱ ἀπόςολοι κ. τ. λ., welcher unsern Zwischenakt aufs Genaueste mit der Aussendung der Apostel verbindet; ebenso die Worte der Jünger im 19ten Verse, welche sich offenbar auf das Urtheil des Herodes zurückbeziehen. Das sind innere Gründe. Die Vergleichung des Matthäus gibt einen äußern. Der Anfang des 14ten Kapitels im ersten Evangelium sieht ganz so aus, wie eine spätere Ausführung einer ähnlichen oder derselben kurzen Nachricht, die an unserer Stelle angedeutet wird. Nun! unmittelbar auf einen Bericht vom Urtheile des Herodes läßt auch Matthäus die wunderbare Speisung folgen. Dieses

Lukas IX. 7—9.

Zusammentreffen Beider läßt abermal eine ursprünglich historische Verbindung vermuthen. Hat sich Jesus vielleicht aus Besorgniß möglicher Gewaltschritte des Tyrannen in die Einsamkeit zurückgezogen, und ist ihm dann das Volk wider seinen Willen gefolgt, wie schon Mehrere vermuthet haben? Die Stelle Joh. VII, 1. *καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ* ist dieser Vermuthung nicht günstig. Auch lassen sich andere Gründe denken, warum Christus sich auf das jenseitige Ufer des See's begab, und Herodes gerade um jene Zeit auf ihn aufmerksam wurde. Aber von Zeugnissen verlassen, will ich nicht in das Blaue hinein Muthmaßungen aufstellen.

Lukas IX. 10—17. Der folgende Abschnitt IX, 10—17 führt uns auf ein Gebiet, wo wir wiederum mit Johannes zusammentreffen. Lukas sagt nicht, die Speisung sey auf „dem Berge" vor sich gegangen, was die Anderen melden. Vielleicht hat er auch mit dem Orte Bethsaida Unrecht, dafür theilt er uns eine köstliche Nachricht im 11ten Verse mit: (*Ἰησοῦς*) *δεξάμενος τοὺς ὄχλους ἐλάλει αὐτοῖς περὶ τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.* Die Uebrigen (selbst Johannes) erzählen Nichts davon, daß Jesus kurz vor der Speisung auch predigte. Doch hat Lukas gewiß Recht, denn ich glaube, es versteht sich von selbst, daß Jesus die Anwesenheit größerer Volksmassen immer benützte, um ihnen Gutes zu thun, und namentlich um sie zu belehren. Erinnern wir uns jezt an Das, was ich früher dargethan, *) daß „der Berg" in der alten christlichen Sage eine vielgestaltige Rolle spielt, daß die verschiedensten Wunder auf ihn verlegt werden, und daß seine Berühmtheit ohne Zweifel von der Speisung herstammt, welche wahrhaft auf ihm vorging. Wenn wir obige Aussage des Lukas mit dem Zeugniß des Johannes, daß unser Vorfall wirklich auf „dem Berge" geschehen sey, verbinden, so haben wir die

*) Siehe oben S. 138 flg.

allgemeine Kunde, daß Christus auf „dem Berge“ eine Rede gehalten, aber die Predigt selbst fehlt; andrerseits fanden wir Matth. V, 1 u. flg., deßgleichen Luc. VI, 20 u. flg. eine Predigt, mit der kurzen Angabe, sie sey auf „dem Berge“ gehalten worden, aber wie sie damals einfach auf „den Berg“ *) verlegt werden konnte, das begriffen wir nicht. Nun das Räthsel ist jezt gelöst: zwei verschiedene Punkte sind, wie es in der Sage so oft geschieht, in einander übergeflossen. Das Andenken an eine ausgezeichnete Predigt, welche Christus in der ersten Epoche seiner messianischen Thätigkeit gehalten, hatte sich in der alten evangelischen Sage festgesezt, zuerst ohne den Ort näher zu bestimmen, deßgleichen aber auch eine für die evangelische Geschichte wichtige Oertlichkeit — eben jener Berg — mit der dunkeln Erinnerung, daß Christus daselbst auch gepredigt habe; später nun verschwammen beide leuchtenden Sterne: die Predigt und der Berg in einander, und die Bergpredigt wurde daraus. Aus einer hingeworfenen Aeußerung bei Lukas möchte ich fast vermuthen, daß in seiner Quelle sich eine Spur alten Zusammenhangs zwischen der Predigt VI, 20 u. flg. und dem Berge der Speisung erhalten habe. Man sehe die Worte (VI, 21): μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε recht an! Scheinen sie nicht eine dunkle Beziehung auf jene wunderbare Begebenheit anzudeuten? Daraus würde klar folgen, daß die sinnliche Fassung der Seligkeiten des Eingangs, durch welche sich Lukas von Matthäus unterscheidet, die ursprünglichere ist. Ich glaube ins Schwarze getroffen zu haben, doch will ich meine Vermuthung Niemand aufdrängen, weil sie bloß einen Beweis aus dem kritischen Gefühl, keinen zwingenden, thatsächlichen

*) Denn der Berg wurde erst „der Berg“, nachdem die Speisung auf ihm vor sich gegangen, oder deutlicher gesprochen, erst von diesem Ereigniß her gewann er in der Sage den Grad von Berühmtheit, daß er mit der unbestimmt-bestimmten Redeweise hinreichend bezeichnet war.

für sich hat. Sehr merkwürdig ist es, daß die drei Hauptzeugen unseres Vorfalls: Johannes, Lukas, Matthäus, was die Worte ihres Berichts betrifft, ziemlich weit von einander abgehen, in der Hauptsache und namentlich in der Zahl einig sind. Alle sagen, es seyen fünf Brode, zwei Fische, zwölf Körbe voll Brocken und gegen 5000 Mitspeisende gewesen. Nur Matthäus kann auch hier sein späteres Alter nicht verläugnen, indem er zu der Zahl der Menschen beifügt (XIV, 21): πεντακισχίλιοι χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων, welcher Beisatz die Zahl nach seinem Sinne sicherlich auf das Doppelte heben soll; doch hat er nicht den Muth, darum die Hauptzahl zu verändern. Ich glaube, man muß aus jener Uebereinstimmung schließen, daß unsere Geschichte sehr frühe aufgeschrieben worden ist, was sich auch sonst kaum anders erwarten läßt.

Lukas IX. 18—27. Die nächste Erzählung (IX, 18—27) schließt sich genau an die Speisungsgeschichte, und selbst an die Einleitung derselben an, wie der Vers 19 und 20 beweist; ich habe schon oben darauf hingedeutet. Ursprünglich herzugehören scheint übrigens bloß das Zwiegespräch 18—21. Die folgenden Verse sind verdächtig, zwar weniger der zweiundzwanzigste, obgleich auch er nicht recht zum Vorhergehenden sich schicken will. Auch die Uebergangsformel εἰπὼν deutet an, daß ein neuer Ansatz beginne. Noch klarer zeigt sich dieß in der Parallele bei Matthäus, wo wirklich mit den Worten (XVI, 21): ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν angezeigt ist, daß die vorhergehende Rede Jesu geschlossen sey. Endlich macht auch die Vergleichung unserer Stelle mit Lukas IX, 44, 45 gerechte Skrupel. Doch läßt sich noch Manches für einen historischen Zusammenhang jenes Urtheils Petri und der ersten Vorherverkündigung von Christi Leiden anführen, wovon später. Aber dieß gilt nicht mehr von den nächsten Versen 23—27. Ich will kein großes Gewicht auf den Ausdruck ἀράτω τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ legen, der jedenfalls erst lange nach Christi Hingang zu einem allgemeinen christlichen Bilde ergebungsvollen Leidens

geworden seyn kann — denn die spätere Sage könnte ihn recht gut in eine sonst wirklich von Christo gehaltene Rede eingemischt haben — aber beweist nicht die hingeworfene Bemerkung bei Lukas: ἔλεγε πρὸς πάντας, daß er selbst fühlte, die nun beschriebenen Worte seyen an andere Personen gerichtet, als die früheren, und schweifen dieselben nicht in der That ganz ins Allgemeine aus! Was wir schon öfter gefunden, ist ohne Zweifel auch hier geschehen. Ein Ausspruch Christi, den die ältesten Quellen einfach berichteten, ward von späteren Bearbeitern mit anderen ähnlichen vermehrt. Daß immer neuer Stoff anwuchs, ersieht man aus der Vergleichung der Parallelstelle bei Matthäus mit der unsrigen. Wie viel mehr — und man darf wohl sagen — wie viel unpassendes Neues gibt jener gegen die einfachen Zusätze des Lukas! Woher übrigens die Worte im 27sten Verse stammen: λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς· εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστώτων, οἵ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, kann man mit größerer Sicherheit sagen, als von irgend einem andern, Christo in Mund gelegten Satze. Man vergleiche nur das lezte Kapitel des Johannisevangeliums Vers 22 und 23 und man findet den Ursprung unserer Sage erklärt. Denn die Verheißung, daß Einige von Denen, welche hier stehen, nicht sterben werden, bis der Herr komme, bezieht sich gewiß zunächst auf den Lieblingsjünger, der an Jesu Brust lag. Ich möchte hieraus schließen, daß Johannes noch nicht gestorben war, als unser vorliegender Ausspruch in die evangelische Sage aufgenommen wurde, vielleicht auch noch nicht als der Verfasser des dritten Evangeliums denselben seiner Arbeit einverleibte. Denn daß Jesus dieses Wort nicht wirklich gesprochen haben kann, erhellt klar aus der angeführten Stelle des vierten Evangeliums.

Lukas IX. 28—36.

Die Geschichte von der Verklärung Christi auf dem Berge IX, 28—36 trägt eine Zeitbestimmung an der Spitze, genauer als irgend eine andere bei den Synoptikern. Und zwar stimmen Matthäus und Lukas darin überein.

Denn jener sezt zwar einen Zwischenraum von sechs, dieser von acht Tagen, aber die Verschiedenheit ist offenbar nur scheinbar, sie gleicht sich aus durch die veränderliche Art zu rechnen. Vom Sonntag bis wieder zum Sonntag sind es sechs Tage, wenn ich bloß die zwischen beiden Fristen liegenden Tage zähle, oder acht, wenn ich die beiden äußersten Punkte dazu rechne. Beide meinen eine Woche, das ist klar! Woher kommt es nun, daß die Evangelisten hier auf einmal so genau sind, wie der Mann nach dem Kalender, während sie sonst durchgehends keine solche Pünktlichkeit beweisen. Sollte sich die Beziehung dieses Ereignisses zu früheren Vorfällen allein, gleichsam mit ehernen Klammern, im Gedächtniß der Sage festgesezt haben, und sonst kein anderes Zeitverhältniß; das mögen Dogmatiker behaupten, aber kein besonnener Mann wird es ihnen glauben! Ferner auf welche Begebenheit rückwärts bezieht sich nach dem einfachen Wortsinne die Frist der sechs oder acht Tage? Matthäus läßt dieß unbestimmt, indem er bloß sagt (XVII, 1): καὶ μεϑ' ἡμέρας ἓξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον κ. τ. λ., doch zwingt der Zusammenhang, die vorhergeschilderte Rede Christi als Ausgangspunkt jener Woche zu betrachten. Daß dieß wirklich so sey, geht aus einer bestimmten Aeußerung des Lukas hervor (V. 28): ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγȣς τούτȣς ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ. Wodurch soll sich nun jene Rede so ins Gedächtniß der ersten Christenheit, oder, wenn man will, der Apostel eingeprägt haben, daß von ihr aus die einzige genaue Rechnung in den Synoptikern beginnt? sicherlich durch ihre hervorstechendsten Punkte. Diese sind entweder die Verheißung Christi, daß einige der hier stehenden Jünger, vielleicht auch nur Einer, den Tag seiner Rückkunft zum Weltgerichte erleben solle. Allein dieß hat Jesus in Wahrheit nie gesagt, laut des merkwürdigen Zeugnisses am Ende des Johannesevangeliums! Oder zweitens die damals erfolgte erste Vorausverkündigung, daß Jesus von den Priestern und Pharisäern zum Tode geführt werden, sterben und am dritten Tage wieder auferstehen

solle! Allein was den ersten Theil dieser Prophezeihung betrifft, so berichtet ja Lukas IX, 45 ausdrücklich, die Jünger hätten es gar nicht verstanden, und es sey ihnen gänzlich verborgen gewesen, daß Jesus in die Hände seiner Feinde fallen und sterben werde. Was die vorherverkündigte Auferstehung belangt, so bezeugt der tüchtigste Gewährsmann, Johannes (XX, 9): οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι), daß die Jünger nichts von einer Wiederkehr des Herrn aus dem Grabe wußten, noch sie erwarteten, und Lukas pflichtet ihm bei, XVIII, 34. Kurz wohin wir uns wenden, stoßen wir auf lauter Unmöglichkeiten. Doch wozu soll ich diese weiter hervorheben? Das Verständniß unseres vorliegenden Räthsels ist von mir bereits früher, wenigstens theilweise, gegeben worden. *) Wir haben hier zwar eine sehr alte christliche Ueberlieferung vor uns, aber wir stehen darum nicht auf dem Boden einer historischen Begebenheit. Eine Sage ist es, die nicht auf wirklichen Thatsachen, sondern auf jüdischen Glaubensansichten fußt. Ja eine Sage, deren historischen Gehalt der Text selbst durch etliche unzweideutige Spuren verneint, wie später gezeigt werden soll. Wäre unter einer großen und wichtigen Partei der Juden von Damals nicht schon seit Langem der Glaube verbreitet gewesen, daß der Kommende, vermöge des Meisterspruches (Deuter. XVIII, 15 „einen Propheten wie du“) in Allem ein veredelter, vergeistigter Moses seyn werde, so konnte die Zeitgenossen Jesu schon der Vorgang mit der Speisung auf „dem Berge“ (welchem etwas Wahres zu Grunde liegt) auf solche Gedanken leiten. Allein wie gesagt, die Lehre, daß es so seyn werde und müsse, war weit früher, als jene That. Nun das zweite Buch Mosis berichtet uns, daß der Gesetzgeber Israels, nachdem er dem Volke Brod vom Himmel verschafft „den Berg“ bestieg, und am Ende seiner Wirksamkeit vor Gott verklärt ward, und mit strahlendem Antlitz (vergl.

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes, 2te Abth. S. 368.

Matth. XVII, 2: ἔλαμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος) wieder herabkam. Zur Zeit Jesu Christi ward dieser schöne Zug aus der Geschichte des Gesetzgebers außerordentlich gefeiert und mit denselben Farben ausgemalt *) wie die Verklärung unseres Erlösers auf dem Berge, welche eben aus jenen duftreichen Ausschmückungen der mosaischen Sage entstanden ist. Ferner zwischen der Verklärung Mosis und dem Manna-Wunder muß die alte jüdische, so sinnreiche Mystik ein geheimes Zahlen-, oder, genauer gesprochen, ein Sabbat-Verhältniß aufgebaut haben. Denn aus den Nachrichten über die Essener und Therapeuten, wie aus Philo's eigenen Allegorien, wissen wir, daß jegliche Lehre, je heiliger sie war, um so mehr in die hochgefeierte Siebenzahl eingetaucht wurde. Welches geheime Verhältniß die ersten Urheber unserer Sage gerade zu Grunde gelegt haben mögen, läßt sich aus Mangel tüchtiger Urkunden nicht mehr bestimmen. In dieser Nacht leuchten uns nur zwei kleine Sterne, deren einen der mosaische Text zeigt, der andere schimmert durch die Worte etlicher Väter hindurch. Im zweiten Buche Mosis Kap. 16 lesen wir, daß während der 40jährigen Wanderung des auserwählten Volks durch die Wüste alle 6 Tage in der Woche Brod von Oben herabfiel, am 7ten aber nicht; denn da feierte der Himmel, und hielt gleichsam seine Fasten, dieweil der Sabbat bloß dem Herrn geweiht war, nicht irdischer Nahrung. Nun als Moses während jener 40 Tage **) auf dem Berge Gottes weilte, da genoß er kein Brod und kein Wasser (kein irdischer Stoff berührte seinen Leib), sondern er lebte nur dem Herrn, weßhalb ein Strahl von dem göttlichen Lichtglanz auf sein Antlitz überging. Das heißt nun, im Sinne der alten jüdischen Mystiker: er feierte einen großen 40tägigen Sabbat. Noch mehr, die 40

---

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes a. a. O.; ferner Gfrörer Philo und die alexandrinische Theosophie I. S. 433.

**) Exod. XXXIV, 28 ferner Deuter. IX, 9. 18.

Tage seines Aufenthalts auf dem Berge waren — versteht sich nach der Deutung jener Mystiker — ein himmlisches Vorbild der 40 Jahre, während welcher das Volk in der Wüste herumzog. Beide Größen verhalten sich, wie Ein heiliger, dem Herrn geopferter Tag im Jahre zu 364 gemeinen Werkeltagen. Jene 40 Tage sind die großen Sabbate der langen Pilgerfahrt durch die Wüste. Also ist die ganze Verklärungsgeschichte des Gesetzgebers in lauter hochheilige Siebenverhältnisse eingehüllt. Allerdings kann ich nun keine Beweisstelle aus einer alten jüdischen Schrift vorbringen, in welcher mit dürren Worten geschrieben stünde, daß die Mystiker zur Zeit Jesu die Sache gerade so angesehen hätten. Allein wer Philo's Werke, wer weiter die Nachrichten von den Therapeuten und Essenern mit Verstand gelesen hat, *) wird mir, hoffe ich, zugestehen, daß meine Erörterung im Geiste dieser Sekten gegeben sey. Indeß kommen mir doch etliche unserer ältesten Väter mit ihren Zeugnissen zu Hülfe. Origenes **) sagt über die Stelle Matth. 17, 1: „die Bemerkung, daß Christus am 7ten Tage mit den drei Jüngern auf den Berg gestiegen sey, habe einen tiefen, geheimen Sinn. Die 6 Tage bedeuten das irdische Getriebe des Lebens, der 7te den Aufschwung der Seele zu Gott. Vorher habe Jesus den Juden irdische Speise gegeben, darum sey dieß Wunder den 6 Wochentagen geweiht; am siebenten steige er auf den Berg, zeige sich als Gott, und werde verklärt." Aehnlich äußert sich Ambrosius. ***) Diese Deutung geht von meiner eigenen, wie man sieht, nicht gar weit ab, nur ist sie einfacher, christlicher, oder besser, weniger essenisch. Ich will nun keineswegs behaupten, daß Origenes oder Ambrosius vortreffliche Bibelerklärer seyen, deren allegorische Auslegungen besonderes Gewicht hätten, allein das sage ich: in Stellen, die aus

---

*) Man vergleiche m. Schrift über Philo besonders II, 291 u. flg.

**) Tom. XII in Matthaeum Cap. 36. opp. III, 557.

***) Liber septimus in Lucam, §. 6. 7. Mauriner Ausgabe I, 1412 und 1413.

klaren Gründen einen geheimen Sinn vermuthen lassen, dürfe man sich mit gutem Fug an den ersteren dieser Väter wenden, weil er der apostolischen Zeit nicht gar ferne ist, noch mehr weil in seinen Schriften eben jener mystische Geist weht, der unter den jüdischen Mystikern herrschte. Kein alter christlicher Schriftsteller hat uns soviel wichtige dogmatische Ueberlieferungen aus der ältesten Kirche aufbewahrt, wie Origenes.

So erklärt, weist nun die siebentägige Frist nicht auf die nächstvorhergehende Rede, sondern auf das Wunder der Speisung zurück. Allein dasselbe Ergebniß wird uns auch von einer ganz andern Seite her aufgedrungen. Matthäus sagt bloß: καὶ μεθ' ἓξ ἡμέρας παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς κ. τ. λ., dagegen Lukas: ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγȣς τούτȣς, ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ. Wäre in der gemeinschaftlichen Quelle, welcher Beide folgten, der Beisatz: μετα τοὺς λόγȣς τούτȣς gestanden, so würde ihn Matthäus gewiß nicht ausgestoßen haben, denn der Zusammenhang fordert ihn, wie Jeder fühlen wird. Also ist derselbe später hereingekommen! Warum? Wenn ein auffallendes Ereigniß nach einem andern gleicher Art erzählt wird, kann man recht gut sagen: dieses (das spätere) geschah sechs Tage nachher; nicht so verhält es sich, wenn zuvor bloße Reden berichtet worden sind. Die wahre Zeit von Thaten bestimmt man einfach durch frühere Thaten, die der Reden durch andere Reden. Soll aber die Zeit einer That durch eine Rede bestimmt werden, so ist eine kleine Erläuterung nöthig, man kann dann nicht bloß so hingeworfen sagen: nach sechs oder acht Tagen geschah dieß und jenes, sondern sechs oder acht Tage nach der und der Rede trug es sich zu. Dieß fühlte Lukas, daher der Beisatz μετὰ τοὺς λόγȣς τούτȣς. Also erkannte auch er an, daß der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ohne jene Worte nicht klar genug hergestellt sey; ist dieß nun nicht eine Spur, daß die Geschichte der Verklärung ursprünglich nicht hinter jenen Reden stand; und so werden wir denn, von einer ganz andern Seite her, abermal auf die Vermuthung

getrieben, daß dieselben einem guten Theile nach erst später hereingekommen sind, eine Vermuthung, die sich uns schon oben aufdrängte. Weiter, die Zeit ist bei beiden Evangelisten, der Form nach, auf verschiedene Weise bestimmt, obgleich im Wesentlichen dieselbe, und daß sie eine gemeinschaftliche Quelle benützten, liegt am Tage. Welches mag nun die ursprüngliche Fassung gewesen seyn, aus der Lukas, oder auch seine Vorgänger: ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ, Matthäus dagegen μεϑ' ἡμέρας ἓξ machten? Ich für meine Person kann mir nichts Anderes denken, als daß es ursprünglich geheißen habe ἐγένετο ἐν τῇ ἑβδόμῃ. Dieser Ausdruck entspricht ganz der mystischen Gedankenverbindung, die hier nach den deutlichsten Anzeigen zu Grunde liegt, aber für Den, der eine wahre Zeitangabe suchte, mußte sie unbestimmt erscheinen, weil sie keinen genauen Anfangspunkt festsezte, und darum ist es ganz begreiflich, warum Matthäus μεϑ' ἡμέρας ἓξ, und Lukas ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ daraus machte; denn Beide suchten irrthümlich eine gemeine Zeitbestimmung. So gefaßt entspricht nun unser Vers allen Erwartungen. Die vorhergehenden Begebenheiten, die Speisung der Fünftausende, die Frage Christi an seine Jünger, das Verlangen der Pharisäer, daß Christus ein Zeichen thun solle — denn auch dieß gehört hieher, wie gleich gezeigt werden soll — geschahen in den (sechs) Werktagen einer großen, in der christlichen Sage hochgefeierten Woche, der Schluß und die Krone des Ganzen, die Verklärung des Moses-Messias auf dem heiligen Berge, am siebenten, am Sabbat. Zur Beruhigung Derer, welche glauben dürften, ich schweife hier in das Blaue hinaus, sey es gesagt, daß ich später auf unsern Gegenstand zurückkommen und ihn mit neuen Gründen beleuchten werde. Für jezt bitte ich nur dieß festzuhalten, daß, meiner Ansicht von der Sache nach, das genaue Festhalten der Zeit durch die Sage — eben weil es einen mystischen, vom Gedächtniß unabhängigen Grund hat — sich vollkommen erklärt.

Im zweiunddreißigsten Verse berichtet Lukas einen kleinen

Nebenumstand — daß Petrus und die beiden anderen Jünger geschlafen — von welchem Matthäus nicht weiß. Wollte man aus dem Stillschweigen des Leztern schließen, daß es ein späterer Zusatz sey, so würde man gewaltig irren, denn eben dieser Vers im Bunde mit dem 36sten: καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν κ. τ. λ. enthält ein untrügliches inneres Merkmal früher Abfassung, wovon später das Nähere. Dagegen kittet Matthäus zu Ende seines Berichtes von der Verklärung (XVII, 10) ein Einschiebsel an, das den Beweis einer fremden Hand auf der Stirne trägt; denn unmöglich kann Jesus, unmittelbar nach dem eben erzählten Wunder, so von Elias reden, der doch eben auf dem Berge sich gezeigt haben soll. Es ist sonnenklar, daß dieser Beisatz von einem Berichterstatter herrührt, der Nichts von der Verklärung wußte.

Lukas IX. 37—45. Die nun folgende Sage von der Heilung des Dämonischen (IX, 37—45) schließt sich bei beiden Synoptikern genau an das Vorhergehende an. Lukas bestimmt den Tag: ἐγένετο δὲ ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ. Matthäus unterläßt dieß zwar, aber doch folgt auch bei ihm der Bericht von dem Dämonischen gleich hinter der Verklärung. Da ich diese aus dem Reiche der Thatsachen verwiesen, und für die Geburt einer bloßen Sage erklärt habe, so trifft mich entweder der Nachtheil, daß unsere vorliegende Begebenheit, die mit jener so enge verbunden ist, ebenfalls zur Erfindung herabsinkt, oder muß ich einen Grund nachweisen, warum sie so genau mit jener Sage verschwistert werden konnte. Ich läugne Ersteres; denn es [illegible] daß ein Bericht, der die Jünger Jesu in [illegible], von [illegible]. Dagegen werde ich der zweiten Pflicht Genüge thun. Matthäus fügt der Heilung des Dämonischen einen Beisatz zu, von dem Lukas nichts weiß, nämlich die Frage der Jünger, wie es gekommen, daß sie den Dämonen nicht zu heilen vermocht hätten? Ich hoffe Niemand werde läugnen, daß dieser kleine Zug so am Platze ist, und so natürlich scheint, daß man ihn wohl [illegible]

ursprünglichen Quelle, aus der unsere Synoptiker schöpften, zusprechen muß. Unbezweifelbar kommt uns daher das Recht zu, die betreffenden Verse auch zur Erklärung des Berichtes bei Lukas zu benützen, im Fall sich etwas Brauchbares in ihnen finden sollte. Die Antwort, welche Jesus auf obige Frage der Jünger ertheilt, ist eine doppelte: XVII, 20 sagt er, ihr Unglaube sey daran Schuld, daß sie den Besessenen nicht heilen konnten, V. 21 dagegen, solche Krankheiten lassen sich nur durch Fasten und Gebet bewältigen. Diese zwei Bedingungen schließen sich aus, was man auch Beschönigendes dagegen einwenden mag: wenn der Glaube hinreicht, um böse Geister auszutreiben, so bedarf es zu diesem Zwecke keines Fastens und Betens, und wenn Lezteres erfordert wird, so genügt der bloße Glaube nicht. Auffallen muß es, daß Markus, der die Frage der Jünger übereinstimmend mit Matthäus berichtet, den gewiß sehr starken Ausspruch Christi über den Glauben wegläßt. Beide sich ausschließende Antworten sind gewiß nicht in der ursprünglichen Quelle gestanden. Welche ist nun die später eingefugte? Offenbar der Spruch über den Glauben, denn derselbe gehört zu jenen allgemeinen Sätzen der alten evangelischen Sage, welche überall, wo es nur immer möglich, eingestreut werden. Der andere dagegen über das Fasten und Beten hat einen eigenthümlichen, scharf ausgeprägten Charakter, und überdieß noch das äußere Zeugniß des Markus für sich. Hat nun Christus nach der ursprünglichen Fassung unseres Berichtes gesagt, daß Teufel von der Art dessen, der in den Besessenen Knaben eingefahren war, nur durch Fasten und Beten vertrieben werden können, so ist man gezwungen anzunehmen, daß Er selbst den Knaben in vorliegendem Falle — nach der Meinung unserer Sage — durch Fasten und Beten geheilt habe. Beides sind aber keineswegs Eigenschaften des Gemüths, die dem Auge entgehen, sondern im Gegentheil äußerliche Handlungen, und zwar solche, die nicht bloß ein einziges Mal vorkommen können, wie Geburt, Tod und andere,

sondern Vorschriften des täglichen Lebens, welche oft zu befolgen der jüdische Glaube gebot. Der Leser wird fühlen, wohin ich ziele: wenn Christus nach dem Sinne unserer Sage den Teufel des Knaben durch Fasten und Beten überwand, so muß er auch zuvor gefastet und gebetet haben — das versteht sich von selbst. Nun heißt es allerdings in dem Berichte von der Verklärung, welche bei beiden Synoptikern unserer Geschichte von dem Besessenen vorangeht, und welche nach Lukas Tags zuvor geschehen war — in diesem Berichte, sage ich, heißt es (Luk. IX, 28): Ἰησοῦς ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν κ. τ. λ. Aber vom Fasten steht nichts da zu lesen? Ja! antworte ich, den Worten nach allerdings, dem geheimen Sinne nach dagegen nicht; denn hat nicht Moses, ehe er auf dem Berge Gottes verklärt ward, 40 Tage lang gefastet, und sollte nicht der Messias ein veredelter Moses seyn? Man sieht also: In einem kleinen, nur so hingeworfenen Zuge bricht das Vorbild des Gesetzgebers gewaltig hervor. Als Etwas, das sich von selbst versteht, übergeht die Sage Christi Fasten auf dem Berge der Verklärung, denn sie sezt voraus, Jedermann sey es bekannt, daß der Messias und der Gesetzgeber Israels auch in diesem Punkte sich vollkommen gleichen müssen.

Eine geheime Gedankenverbindung verknüpft daher, um wieder auf den Punkt zurückzukommen, von dem wir ausgegangen sind, das Lichtwunder auf dem Berge und die Heilung des Knaben. Mit der Kraft, die dort droben auf ihn eingeströmt, überwindet Christus die Macht der Hölle, welche sich des Jünglings bemächtigt hatte. Aus diesem innern Zusammenhange konnte leicht eine äußere genaue Aufeinanderfolge werden. Setzen wir den Fall, die Jünger hätten es irgend einmal versucht, einen Dämonischen *) zu heilen, es sey ihnen aber

*) Ich werde, was ich von dieser dunkeln Sache denke, tiefer unten . . . frei aussprechen.

mißglückt, worauf Christus, was sie nicht vermochten, ausgeführt, und ihnen gesagt habe, nur durch Gebet und Fasten lasse sich die Heilung solcher Uebel bewerkstelligen. Lezteres ist sogar nicht einmal nöthig anzunehmen, es genügt, daß die älteste Kirche glaubte, nur durch solche Mittel werden die bösen Geister, welche einzelne Menschen besitzen, überwunden. Dann lag es der Sage sehr nahe, diesen Vorfall mit der Verklärung auf dem Berge, wo der Herr gebetet und nach der Meinung jener Zeit auch gefastet haben soll, enge zu verbinden, d. h. auf denselben oder den folgenden Tag zu verlegen. Der Ausdruck ἐγένετο ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ bei Lukas (V. 37) wäre also erklärt, ohne die unhistorische Grundlage der Verklärung, noch die historische der Heilung des besessenen Knaben aufzugeben. Dasselbe folgt nicht nur aus den angeführten Gründen, sondern auch noch aus anderen. Der Abschnitt, in dem unsere Geschichte steht, bei Lukas wie bei Matthäus, gehört, wie sich zeigen wird, zu den frühesten, bis in die Tage der Apostel hinauf reichenden. In denselben konnte wohl aus dem damals so verbreiteten, mit der Lehre vom Messias auf's genaueste verbundenen Sagenkreise Mosis etwas Unhistorisches einschlüpfen, das sich übrigens — wovon später — durch einige unzweideutige Anzeigen von selbst aufhebt, aber nicht wohl eine Erfindung, welcher gar kein mosaisches Vorbild zu Grunde liegt. Denn nirgends wird etwas Aehnliches, wie hier die Heilung des Knaben, von dem Gesetzgeber erzählt. Ueberhaupt fordere ich Behutsamkeit und zwingende Gründe, wenn irgend eine Erzählung der Evangelien für die Frucht der bloß dichtenden Sage erklärt werden soll, indem sonst kindischer Systemmacherei Thor und Angel geöffnet wird.

Mit Vers 43 läßt Lukas abermals *) den Herrn sein bevorstehendes Leiden und seinen Tod vorausverkündigen. Auch Matthäus stimmt bei, gibt aber einen andern Schluß, indem

*) Wie ebendaselbst Vers 22.

er erzählt, die Jünger hätten sich sehr über diese Reden Christi betrübt. Lukas dagegen sagt in starken Ausdrücken, die Meinung Christi sey von seinen Jüngern gar nicht verstanden worden, und dieselben hätten sich sogar gescheut, ihn zu befragen. Es wird sich später ergeben, daß die Fassung des dritten Synoptikers die ältere und ursprünglichere ist.

Aber nun müssen wir den Fortgang unserer Untersuchung des Lukasevangeliums für einen Augenblick unterbrechen, um einem treuen Begleiter unsere Aufmerksamkeit zu schenken. Von seinem zweiten Speisungsberichte an bis zur Vorherverkündigung des Todes Christi (Lukas IX, 10—45, Matthäus XV, 29—XVII, 23) hält Matthäus ganz gleichen Schritt mit Lukas, indem er im Einzelnen allerdings manchmal abschweift, bisweilen aber auch, wie wir zeigten, eine ursprünglichere Darstellung gibt. Die Speisung, das Urtheil Petri, der Aufruf Christi zur Nachfolge, die erste Verkündigung seines bevorstehenden Todes, die Verklärung, die Heilung des Dämonischen, die zweite Voraussage des kommenden Geschicks folgt bei Beiden in ganz gleicher Reihe, und zwar so, daß nicht selten Einer den Andern ergänzt. Dieses seltene Zusammentreffen*) zwingt uns die Annahme auf, daß nicht nur einzelne Erzählungen, sondern daß der ganze Abschnitt in einer gemeinschaftlichen Quelle ihnen oder auch ihren nächsten Vorgängern zu Gebote stand. Nun hat aber Matthäus eine einzige Begebenheit allein, von der Lukas schweigt, nämlich die Forderung der Pharisäer und Sadducäer, Christus solle ein himmlisches Zeichen thun (Matth. XVI, 1 und flg.), und zwar ist dieser Zug von der Art, daß man unmöglich annehmen kann, er sey von der Sage erdichtet worden. Denn es liegt zwar im Wesen der Ueberlieferung, Christum Wunder ohne Zahl verrichten zu lassen, aber keineswegs ein gefordertes zu verweigern. Jener

*) Nie gehen sonst der erste und der dritte Synoptiker eine lange Strecke Wegs mit einander.

Vorfall trägt also im Ganzen ein unverkennbares inneres Zeichen der Wahrheit an sich, obwohl ich für die Farben, mit welchen Matthäus ihn ausmalt, nicht einstehen möchte. Hiezu kommt noch ein äußeres Zeugniß der Aechtheit, wovon ich tiefer unten reden werde. Ich schließe daher getrost, auch die Forderung des Zeichens muß ursprünglich in jener, beiden Evangelisten gemeinsamen, Quelle gestanden seyn. Warum sie aber bei Lukas an dieser Stelle ausfiel, ist schwer zu sagen. Ganz unbekannt war sie ihm nicht; denn er spielt offenbar XI, 29 darauf an, ich glaube auch nicht, daß Lukas selbst jenen Vorfall, wenn er ihn in seinem Texte fand, weggelassen habe, ich möchte dieß eher auf Rechnung eines seiner Vorgänger schreiben, dessen Zusammenstellung er benützte, und der vielleicht die Erzählung, welche in der Urquelle stand, darum auswarf, weil sie ihm mit der wunderthätigen Kraft Jesu nicht übereinzustimmen und darum unglaublich schien. Genug, das Verlangen der Pharisäer, daß Jesus ein Zeichen thun solle, ist als ein wesentlicher Bestandtheil unseres Abschnittes anzusehen, obgleich nur Matthäus, nicht auch Lukas, darüber berichtet.

Lukas IX. 46—48, u. 49, 50.

Es sind noch zwei kleine Vorfälle übrig, die zu unserm Abschnitte gehören. Der erste (IX, 46—48), betreffend den Streit der Jünger über den Vorrang im Himmelreich, ist von Lukas nicht richtig erzählt. Christus stellt den Aposteln, um ihren ehrgeizigen Zank niederzuschlagen, ein Kind vor. Der wahre Zweck dieser sinnbildlichen Handlung kann nur der seyn, ihnen zu Gemüthe zu führen, daß sie demüthig seyn sollten, wie das Kind. In diesem Sinne mußte Christus auch sprechen. Dagegen läßt ihn Lukas sagen: wer dieses Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf u. s. w. Das paßt nicht in den Zusammenhang, wohl aber der Schlußsatz: ὁ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτος ἔϛαι μέγας, denn er enthält wirklich eine zur Stelle gehörende Ermahnung zur Demuth, dafür schließt er sich nicht an die vorhergehende Rede an. Nun es sind eben

hier verschiedenartige, schwebende Aussprüche Christi, wie sonst öfter, in Eins zusammengeworfen. Im Uebrigen rechtfertigt die Parallelstelle bei Matthäus unsere Vermuthung vollkommen; denn dort sagt Christus, nachdem er ein Kind in die Mitte der Jünger gestellt: „wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind, so gelanget ihr nicht ins Himmelreich; nur wer sich selbst demüthigt, der ist groß“ (Matth. 18, 2. 3). Das ist eben die Antwort, welche der Zusammenhang gebieterisch verlangt. Der nächstfolgende Zug beschränkt sich auf wenige Worte. Beide hängen weder unter sich, noch mit dem Vorhergehenden zusammen, doch sind sie so anspruchslos und haben so gar keine Spur von etwas Gemachtem an sich, daß sie in der Gestalt, wie Lukas sie wieder gibt, weder durch die ausschmückende Hände späterer Bearbeiter gegangen, noch an unserer Stelle gewaltsam eingefügt seyn können. Dennoch passen sie nicht recht her! was soll man also sagen? meine Vermuthung ist, daß sie schon in der alten ursprünglichen Quelle, ohne Rücksicht auf den historischen Zusammenhang, hieher gestellt worden sind, weil hier ein größerer Abschnitt zu Ende läuft, an dessen Schlusse man, wie es zu geschehen pflegt, noch anhängte, was sonst keinen passenden Ort fand.

Wir sind mit der zweiten größeren Urkunde unseres Evangeliums fertig. Als ächter Bestandtheil derselben hat sich ergeben Kap. VIII, 1—21, Kap. IX, 1—50, sammt der zwar nicht von Lukas, aber doch von Matthäus, aus einer und derselben Quelle berichteten Aufforderung der Pharisäer an Christus, ein Zeichen zu thun. Diese Erzählungen bilden die erste ursprüngliche Schichte der evangelischen Sage. Solches ergab sich aus innern Gründen. Wie? wenn aber auch äußere Zeugnisse dafür sprechen! Wir haben bereits oben die Entdeckung gemacht, daß der vierte Evangelist mit den ältesten Stücken des dritten, in Betreff des ersten Auftretens Christi am See Genesareth, gleichen Schritt hält. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich auch jezt wieder, und zwar in größerem Umfange an-

entschiedener. Johannes deutet an (V, 1), daß Jesus bald nach der Heilung des Jünglings von Kapernaum Galiläa verließ, um eine Festreise nach Jerusalem zu machen. Im sechsten Kapitel des Johannes finden wir ihn straks wieder in Galiläa; der Evangelist ist außerordentlich kurz, mit keinem Worte schildert er Christi Rückreise vom Feste zu Jerusalem, auch sagt er nichts darüber, wie lange etwa Jesus vor der Ueberfahrt über den See, welche VI, 1 angedeutet ist, in Galiläa geweilt habe. Doch gibt der zweite Vers: *καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἑώρων αὐτοῦ τὰ σημεῖα, ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων* einen Wink, daß Christus wohl nicht sogleich nach seiner Rückkunft aus Jerusalem über den See gefahren seyn dürfte. Denn da eine Menge Volks ihm nachzog, läßt sich erwarten, daß seine Ankunft schon in der Umgegend bekannt war, wozu immer einige Zeit erfordert wird. Also ist es nicht wahrscheinlich, daß seine Rückkehr in das Heimathland und die Fahrt auf das jenseitige Ufer des Sees (VI, 22. 24) unmittelbar aufeinander erfolgt sey. Johannes eilt, wie Jedermann sieht, (Kap. VI), dem Wunder der Speisung zu, sein Stillschweigen über gewöhnliche Vorfälle, die vor dieser Begebenheit stattgefunden haben könnten, beweist keineswegs, daß nicht Manches vorher geschehen seyn dürfte, was einem galiläischen Beobachter bemerkenswerth scheinen mochte, was dagegen der vierte Evangelist, der das Leben Christi aus einem höheren Gesichtspunkte betrachtet, nicht in seine kurze Denkschrift aufnehmen wollte, die, wie Jedermann sieht, nur die wichtigsten Thaten und Schicksale des Herrn enthalten sollte. Aus diesen Gründen behaupte ich nun, daß die kurze Nachricht zu Anfang des siebenten Kapitels bei Johannes: *καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ* nicht bloß von der Zeit nach der Speisung, wie der Evangelist selbst zu verstehen gibt (*μετὰ ταῦτα*), sondern auch von den ihr unmittelbar vorangegangenen Tagen oder gar Wochen gelten dürfte. Niemand, hoffe ich, wird darum einwenden, daß ich dem vierten Evangelisten

Sachen unterlege, an die er vielleicht gar nicht gedacht habe, denn was ich hier voraussetze, sind lauter gleichgültige Dinge, die ein Geschichtschreiber, je nachdem er weitläufig oder kurz und gedrängt seyn will, verschweigen oder erzählen kann. Doch um möglichen Gegnern jede Waffe aus der Hand zu reißen, sage ich: der starre Buchstabe des Evangelisten gelte allein, und so sey es denn zugestanden, daß Jesus nur nach nicht auch vor der Speisung in Galiläa herumpilgerte, dann bleibt doch jedenfalls dieß gewiß, daß auch eine sonst sehr treue und aufmerksame Ueberlieferung leicht Das, was erst nach der Speisung geschah — die Wanderung Christi durch Galiläa, — schon vor ihr setzen konnte, ohne dadurch im Uebrigen den guten Ruf der Glaubwürdigkeit zu verlieren. Nun, ist uns dieß einmal eingeräumt — und man muß es mir einräumen — so sage ich weiter: die Worte des Johannes: *καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ* entsprechen genau dem Anfange des achten Kapitels bei Lukas, mit welchem der zweite größere Abschnitt beginnt, wie wir oben gesehen: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευε κατὰ πόλιν καὶ κώμην.* Weiter ist es gewiß abermals keine willkürliche Auslegung obiger Worte des Johannes, wenn man sagt, in ihnen liege zugleich das Bekenntniß eingehüllt, daß Christus während jener Wanderung in Galiläa auch gelehrt und das Reich Gottes verkündigt habe. Denn überall sonst finden wir Ihn ja diesem erhabenen Berufe hingegeben. Also stimmt Johannes, wenigstens stillschweigend, mit dem ferneren Beisatze bei Lukas überein: *κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Eine Predigt aus jener Zeit und von derselben Wanderung führt Johannes nicht an, dagegen widerspricht er auch nicht, daß Jesus damals gerade das Gleichniß vom Säemann vorgetragen haben könne. Das Nämliche gilt von den Begleiterinnen Christi, welche Lukas VIII, 2. 3 nennt, und von der Aussendung der Zwölfe, welche er IX, 1 schildert. Das sind Züge, welche die kurze Nachricht bei Johannes weder bejaht

noch verneint, die aber, wenn man andere Berichte desselben zu Hülfe zieht, auch aus seinem Evangelium überwiegende Wahrscheinlichkeit erhalten. Joh. II, 12 erscheint Jesus auf einer Festreise von seiner Mutter begleitet, und bei dem lezten Aufenthalte in Jerusalem umgaben ihn, nach ebendemselben, XIX, 25 drei Frauen Namens Maria, seine Mutter, Maria Magdalena, Maria des Klopas. Warum sollte der Erlöser nun nicht auch bei jener Wanderung von Joh. VII, 1 Frauen als Begleiterinnen um sich gehabt haben! Die kurz hingeworfene Bemerkung bei Lukas (VIII, 3) αἵτινες διηκόνουν αὐτῷ ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς macht diese Annahme höchst glaublich. Zweitens unterscheidet Johannes genau zwischen Jüngern und den Zwölfen oder den Aposteln; man vergleiche die wichtige Nachricht VI, 66, 67. Jene und diese bilden also auch nach ihm zwei abgesonderte Klassen, aber wodurch abgesondert? durch einen verschiedenen Beruf; d. h. jene waren für jezt nur die Schüler, diese zugleich die Gehülfen des Meisters. Waren sie seine Gehülfen, so hat er sie gewiß gebraucht, um das Reich Gottes durch ihren Mund dem Volke zu verkündigen. Unter seinen Augen sollten sie sich in dem Berufe üben, dem sie nach seinem Hingange ohne seine persönliche Aufsicht obliegen mußten. Der Ausdruck ἀπόστολος gehört nicht der Sage an, sondern er ist, wenn nicht alle Anzeigen täuschen, von Christus selbst gebraucht worden. Ist dieß der Fall, nun so sage ich, dann hat er sie auch ausgesendet, denn der Name mußte hier auf die Sache führen. Ich finde daher die Nachricht des Lukas von Aussendung der Zwölfe um jene Zeit höchst wahrscheinlich, ob ich gleich darum nicht behaupten möchte, sie seyen damals zum Erstenmale vom Herrn ausgeschickt worden.

Bis hieher stimmt nun Johannes mit Lukas wenigstens stillschweigend überein. Von nun an wird ihre Harmonie eine laute, auch dem taubsten Ohre vernehmliche. Ich lasse vorerst die Nachricht über Herodes, die Lukas vor dem Wunder auf

dem Berge gibt, zur Seite, und eile der Speisung zu. Diese erzählen Beide, obgleich in Nebenumständen abgehend, doch in der Hauptsache merkwürdig gleich. Aber straks nach der Speisung gibt Johannes ein zweites Wunder, von dem Lukas wenigstens in unserem Abschnitte nichts weiß, das Wandeln des Herrn über die Wasser. Dem ersten Evangelisten dagegen ist dasselbe in seinem ersten Berichte von der Speisung (XIV, 22 u. flg.) wohl bekannt, ja es erscheint dort sogar schon — man verzeihe mir den Ausdruck, es ist hart aber gerecht — ins Abenteuerliche ausgemalt. Wie konnte nun aber, möchte man fragen, Lukas und der zweite weit ursprünglichere Bericht des Matthäus einen so außerordentlichen Vorfall mit Stillschweigen übergehen? Ich antworte: betrachtet den Text des Johannes für sich allein (ohne Rücksicht auf Matthäus) unparteiisch, so wird sich das Räthsel lösen. Jener erzählt, die Jünger seyen ungefähr 25 bis 30 Stadien in den See hinein gefahren. Nun! so viel beträgt eben gegen den Einfluß des Jordan, in der Nähe Kapernaums, die Breite des Sees; sie waren demnach bereits hart am jenseitigen Ufer; doch wozu ein Schluß, da der Evangelist sich selbst aufs Bündigste erklärt: (Joh. VI, 21) *ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον*, aber es blieb beim Wollen, und ging nicht in die That über, denn, fügt Johannes bei, *εὐθέως τὸ πλοῖον ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς, εἰς ἣν ὑπῆγον*. Das heißt, es war ganz unnöthig, ihn ins Schiff zu nehmen, denn sie befanden sich bereits am Lande. Daraus folgt denn, daß Christus in Wahrheit unmöglich über den See gewandelt seyn kann, sondern am Ufer ist er gegangen, vielleicht auch, um den Weg abzukürzen, ein wenig durchs Wasser hart am Gestade; wohl aber konnte es den Jüngern durch die dampfenden Morgennebel hindurch erscheinen, als ginge Christus über die Wasser. Und dieses Ergebniß legen — wohl verstanden — nicht wir in den Text, sondern es geht aus des Apostels eigenen Worten hervor. Aber warum hat er die Sache so dargestellt, als seye Jesus

über das galiläische Meer hingegangen, da er doch die Wahrheit leicht erfahren, oder selbst merken konnte? Denn ich glaube, daß die Worte Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης auch bei Johannes von dem Wandeln über das Wasser verstanden werden müssen. Antwort: Johannes gibt den Eindruck wieder, der damals, als die Sache geschah — denn er war Augenzeuge — seine Seele erfüllte, und der gewiß lange nachwirkte. Der Vorgang auf dem Berge, welcher einen frommen Juden an sich so leicht an die Speisung des Volks durch Manna in der Wüste erinnern konnte, und unter den damaligen Umständen sogar erinnern mußte, gab dem Glauben, daß Christus sich durch gleiche Wunder wie Moses als den wahren Messias bethätige, einen gewaltigen Schwung, und verleitete, zwischen ihm und dem Gesetzgeber auch andere Aehnlichkeiten aufzusuchen und zu finden, die durch die äußere That nicht ebensogut gerechtfertigt waren. Zu den von der Sage hochgefeierten Thaten Mosis gehörte auch sein Wandeln durch die Wasser des Schilfmeeres; den Jüngern, deren Einbildungskraft stark aufgeregt war, in deren Innern gleichsam die Saite des mosaischen Vorbildes voll getönt hatte, schien es durch die Dämmerung hindurch, als ob Christus über den See wandele, augenblicklich sahen sie darin die Verwirklichung eines zweiten mosaischen Wunders. Die Erfahrung beweist es durch tausend Beispiele, daß vorgefaßte Ansichten einen unglaublichen Einfluß ausüben auf die Beobachtung von äußeren Ereignissen, besonders von solchen, welche man gewöhnlich ins Reich des Uebernatürlichen rechnet. Auch der Geist unseres Johannes war im vorliegenden Falle von einer Theorie beherrscht, aber nicht soweit, daß sie seiner Treue und Wahrhaftigkeit Eintrag gethan hätte. Während er darauf hindeutet, daß er ein Wunder erzählen wolle, hebt er es durch die genaue Schilderung der Umstände von selbst wieder auf. Ich betrachte seine Erzählung dieses Vorfalls als einen der schönsten Beweise, daß wir in ihm nicht nur einen Augenzeugen,

sondern auch einen glaubwürdigen, treuen Augenzeugen vor uns haben. *)

Da es sich nun mit dem Wandeln Christi über den See also verhält, wie ich gezeigt habe, so ist es ganz in der Ordnung, daß andere Anwesende oder Zeitgenossen in diesem Vorfalle gar nichts Besonderes fanden, und ihn auch nicht in die erste Sage von Christo aufnahmen. Das Stillschweigen unseres Abschnittes bei Lukas und Matthäus über jene Begebenheit ist demnach als ein wichtiger Beweis für sein Alter, für seine Ursprünglichkeit anzusehen. Andrerseits lag in unserer Geschichte, wie man aus dem Johannesevangelium sieht, bereits der Keim zu einer Wundererzählung, und solche Keime bildete der Sagentrieb zweiter Schichte, oder der nachapostolischen Zeit, mit Vorliebe aus, indem er um einen wahren Kern einen Kreis von Dichtungen wob. Es läßt sich daher erwarten, daß wir das Wandeln Christi über den See in anderen Formen aus dem Munde der spätern Sage vernehmen werden. Dieß ist wirklich der Fall! Wir finden jenen Vorfall in zweifach verändertem Gewande bei Lukas und Matthäus, und zwar auf eine Art, daß der Uebergang von einer sagenhaften Gestalt in die andere auf's Schönste nachgewiesen werden kann. In dem Berichte bei Johannes, den wir, wie gesagt, als reines Abbild der ursprünglichen Thatsache betrachten, erscheint das Wandeln Jesu als eine That, die leicht wunderbare Ausschmückungen annehmen mochte. Nun, eine solche steht wirklich Matth. XIV, 24 u. flg. zu lesen. Jener Bericht enthielt aber noch den Samen zu einem zweiten Wunder. Johannes VI, 18 heißt es von dem See, in den die Jünger eben hineingerudert waren: ἡ θάλασσα, ἀνέμȣ μεγάλȣ πνέοντος, διεγείρετο. Da Jesus selbst den vorausgefahrenen Jüngern auf das jenseitige Ufer nacheilte, so

*) Ich sage dieß hier beiläufig. Denn über die Aechtheit des Johannesevangeliums soll in diesem Werke besonders gehandelt werden, und ich werde für sie viel stärkere Beweise führen.

konnte diese kurze Nachricht leicht den Glauben erwecken, daß Er nicht etwa bloß auf dem Wasser gewandelt sey, sondern die Wuth des Sturmes und der Wogen überwunden habe. Sehen wir, wie die Sache sich in der Parallelstelle bei Matthäus ausnimmt (XIV, 24): τὸ δὲ πλοῖον ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης ἦν, βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων· ἐναντίος γὰρ ἦν ὁ ἄνεμος, und weiter unten V. 32: ἐμβάντων αὐτῶν (als Jesus sammt Petrus in das Schiff stieg) ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος. Irre ich nicht ganz, so liegt in diesen Worten schon der geheime Sinn, daß der Sturm eigentlich durch Christi Einsteigen in das Schiff beschwichtigt worden sey; jedenfalls bedurfte es nur noch eines sehr kleinen Schrittes, um dieß zu behaupten. Dieser Schritt ward von der Sage gemacht, zugleich sind aber einige andere Ausschmückungen beigefügt worden. Ich behaupte, daß der Bericht Luc. VIII, 22—25, Matth. VIII, 23—27 die Frucht enthält, welche aus jenem Keime sich entwickelt hat. Jesus schläft hier, bis die Gefahr den höchsten Grad erreicht. Offenbar wollte man den Sturm nicht allmälig vor seinen Augen entstehen lassen, weil Er sonst als Gottessohn denselben früher beschwichtigen mußte, ehe er seine Wuth ganz ausgelassen, denn das wilde Element durfte nach den Begriffen jener Zeit nicht ungehindert wirken vor dem Moses = Messias. Also vermittelte die Sage die Freiheit des Sturmes und die göttliche Ehre des Messias durch einen Schlaf des lezteren, welcher dem wilden Elemente freien Spielraum ließ, ohne darum der höhern Natur des Gottessohnes Eintrag zu thun. Ueberdieß bildete der ruhige Schlaf Christi mit der wilden Empörung des Meeres einen schönen Abstand, und somit einen jeder Sage beliebten Schmuck. Trefflich stimmt zu unserer Ansicht von der Sache die Stelle, welche der Bericht vom Sturme im Evangelium des Lukas einnimmt. Derselbe gehört, wie ich aus anderen, von der vorliegenden Frage unabhängigen Gründen gezeigt habe, zu den später hereingekommenen Sagen, er ist ein Stück der

zweiten oder dritten Schichte. In der ersten, ursprünglichen, hätte eine solche dem wahren Thatbestand schon ferne stehende Erzählung befremden müssen; daß sie in der zweiten nicht ohne Vorgänger und Genossen sey, hat die bisherige Untersuchung gezeigt.

Der durch die Speisung des Volks auf dem Berge, angeregte Trieb, Aehnlichkeiten zwischen Moses und Christus zu finden, brachte selbst bei Johannes — in dem Wandeln Jesu über den See — einen gewissermaßen wilden Schößling hervor. Kein Wunder, wenn er in der frühesten Sagenbildung, die, obgleich ursprünglich, doch nicht mehr die Bürgschaft eines bestimmten und bekannten Zeugen für sich hat, noch weiter wucherte. Die Wunderspeise, welche Moses dem Volke am Fuße des Sinai verschaffte, sein trockener Zug über die Wasser des Schilfmeeres hatte sich wiederholt, es fehlte noch ein Drittes, das, nach dem zweiten Buche des Gesetzes, sich auf dem heiligen Berge zutrug — der Heiligenschein um Mosis Antlitz. Die Sage hat nicht unterlassen, dasselbe der Geschichte des Moses-Messias, und zwar am rechten Orte, beizufügen. Wir sind auf der Spur der Verklärung; auch sie läßt sich von Johannes, als dem Zeugen der Wahrheit, stufenweise aufwärts verfolgen. Johannes sagt (**VI**, 15), Christus sey nach der Speisung allein auf den Berg zurückgewichen ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος. Matthäus fügt in seinem ersten Berichte (**XIV**, 23) noch einen Zweck bei, wegen dessen er sich in die Einsamkeit begab: ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι. Beten wollte er dort. Den bereits nachgewiesenen Trieb, die Aehnlichkeit zwischen Jesus und dem Gesetzgeber weiter zu verfolgen, einmal vorausgesezt, bot sich hier die beste Gelegenheit dar, zu Nachbildung des dritten Wunders Mosis; Christus befand sich auf dem heiligen Berge, auf dem Sinai des neuen Glaubens, er war dem Gebete und seinem Gotte hingegeben, wie Moses, die Strahlenkrone um das Haupt konnte nicht fehlen. Aber ohne Zeugen durfte die Sage diese Verherrlichung nicht vor sich

gehen lassen, denn ohne Bürgschaft hätte dieselbe sonst erzählt werden müssen. Also schnitt sie die Nachricht bei Johannes αὐτὸς μόνος ab, und gesellte dem Erlöser jene drei Lieblingsjünger bei, die ihn sonst überall begleiten und den engern Kreis im weiteren der Zwölfe bilden. Allein die behauptete Anwesenheit der Drei machte es zugleich nöthig, die wahre Zeit zu verändern. Denn auch in der späteren Sage hatte sich, wie der Bericht bei Matthäus XIV, 23: κατ᾽ ἰδίαν beweist, die Kunde erhalten, daß Jesus nach der Speisung allein auf „dem Berge" weilte, und daß sämmtliche Jünger über den See vorausgefahren waren. Um ihm dennoch bei jenem dem Höchsten geweihten Aufenthalt auf „dem Berge" die Drei als Zeugen an die Seite stellen zu können, verlegte die Sage das Wunder der Verklärung auf einen der folgenden Tage, und aus dieser allgemeinen Frist machte dann die Mystik den siebenten, wie ich gezeigt habe. Daß die Verklärung nicht auf einer Thatsache, sondern auf einer urchristlichen Meinung beruht, ergibt sich schon allein aus dem Stillschweigen des Johannes. Denn wie hätte dieser einen so außerordentlichen Vorfall, bei dem er selbst nach dem Berichte der Sage zugegen war, spurlos vergessen können! *) Andrerseits verliert unser Abschnitt bei Lukas dadurch, daß er den unhistorischen Zug aufnahm, Nichts oder nur Wenig an seinem wohlbegründeten Ruhme der Ursprünglichkeit; denn wie Johannes ein Wunder des Wandelns auf dem See andeutet, aber durch seine genaue Schilderung der wahren Umstände den Schein wieder vernichtet, so hebt auch unser Abschnitt die Verklärung durch einige Beisätze, deren Kraft jedoch erst später aufgedeckt werden kann, von selbst wieder auf; die Wahrheit geht neben der Sage her und zerstört sie.

---

*) So urtheilt der gesunde Menschenverstand über diese Sache; die rechtgläubigen Wortkünstler mögen auch einwenden was sie wollen, und alle Fibern ihres Gehirns anstrengen, um jenes Stillschweigen durch bodenlose Erfindungen zu beschönigen.

zufälligste Weise knüpft sie Erzählung an Erzählung. Feine Uebergänge darf man nicht erwarten, und wenn sie Abschnitte kennt, so sind dieselben gewiß durch derbe, in die Augen springende Veränderungen bestimmt. So verhält es sich auch mit der evangelischen Sage. Unter drei Gesichtspunkte faßt sie das Leben Jesu: seine Wirksamkeit am See, seine lezten Schicksale in Jerusalem, und endlich drittens was zwischen diesen beiden Endpunkten liegt, d. h. seine Thaten außerhalb Galiläa und außerhalb Jerusalem. Nun wurzelt unsere Sage im galiläischen Boden, und stellt auch Christum vorzugsweise als Galiläer dar, nur von seinem dortigen Wirken hat sie genaue Kunde, etwas trübere schon von seinem Ausgange in Jerusalem, eine dunkle von dem, was in der Mitte ist. Auch kann sie sich keine andere Veranlassung denken, warum Christus Galiläa verlassen haben sollte, als eben den Drang, sein Schicksal in Jerusalem zu erfüllen; mit anderen Worten, sie bringt, wie es immer bei Sagen der Fall ist, Das, was sie weiß, oder eben jene drei Punkte, in stete Verbindung, ohne zu ahnen, daß noch andere, ihr unbekannte Dinge dazwischen liegen könnten. Das mittlere Gebiet betreten wir nun jezt, und wir thun wohl daran, wenn wir einige Erfahrungen, die wir im früher durchschrittenen Felde gesammelt, mit herüber nehmen, denn sie können uns sehr nützlich seyn. Da wir schon in der alten ursprünglichen Ueberlieferung von den Thaten Jesu in Galiläa (dem Stammlande unseres Sagenkreises) viele spätere Anhängsel eingeschoben fanden, so läßt sich dieß noch viel mehr auf dem jezt begonnenen Gebiete erwarten. Denn die abgerissenen Nachrichten von Jesu fremder Wirksamkeit luden von selbst zur Ausfüllung, Vervollständigung durch spätere Sagen auf. Der Leser wird sich bald durch die That überzeugen, daß diese kurzen Züge den Charakter unseres vorliegenden Abschnittes genau bezeichnen. Schleiermacher hat ihn einen aus mehreren Wanderungen Jesu zusammengefügten Reisebericht

genannt. *) Dieser Einfall ist, obgleich er manchmal bis an die Wahrheit hinstreift, im Ganzen kläglich verfehlt. Denn wie die sicherste und untrüglichste Eigenschaft kalter Flüssigkeiten die ist, daß sie die berührende Hand naß machen: also wird sich auch ein Reisebericht dadurch unfehlbar verrathen, daß man vorwärts kommt, den Ort verändert; aber gerade hievon zeigt sich in den meisten Punkten vorliegenden Abschnittes keine Spur.

Lук. IX. 51—56 u. 57—62.

Die erste Erzählung 51—56 trägt die Nachricht an der Spitze, daß der Vorfall sich auf Christi lezter Reise zugetragen habe. Der Punkt, von dem Er ausging, ist durch die Landschaft angedeutet, welche Christus auf der Reise durchwanderte. Samaria liegt zwischen Galiläa und Judäa, leztere Provinz war sein Ziel, folglich ist er von Galiläa ausgezogen. Die nächsten Verse (57—62) enthalten drei ähnliche Züge: drei Menschen, die ihm folgen wollen, werden auf verschiedene Art abgewiesen. Das Band, welches sie untereinander und mit dem Vorhergehenden verknüpft, ist die Anschauung *πορευομένων αὐτῶν* (Vers 57) und das Wort *ἀκολυθεῖν*. Die Aehnlichkeit eines Lauts und der äußern Erscheinung hat sie zusammengestellt, keine historische Größe. Zu dieser Spur kommt noch ein äußeres Zeugniß. Matthäus bringt zwei derselben an einem andern Orte (VIII, 19—22), es ist also klar, daß sie zu den schwebenden Bildern aus Christi Leben gehörten, und folglich, daß sie später an unsrer Stelle eingefügt sind.

Lukas X. 1—20.

Die Aussendung der 70 Jünger (X, 1—20) nimmt offenbar Rücksicht auf die Erzählung von IX, 51—56. Hier heißt es, Jesu habe Boten vorangeschickt, und dann werden zwei derselben, Jakobus und Johannes, namhaft gemacht. Es entsteht dadurch der Schein, als habe sie Jesus zu zwei, oder paarweise ausgesendet. So faßt die Sache

*) Ueber Lukas S. 158 u. flg.

wenigstens unsere vorliegende Erzählung auf, denn die Worte (V. 1) ἀνὰ δύο beziehen sich sichtlich auf jene zwei namhaft gemachten Jünger, und auch der Ausdruck: ἀπέστειλε πρὸ προσώπε αὐτοῦ wiederholt den frühern (IX, 52) ἀπέστειλεν ἀγγέλες πρὸ προσώπε αὐτοῦ. Das ist schon ein böses Anzeichen gegen die Ursprünglichkeit unserer Sage, denn kein ächter Bericht wird eine Regel (das ἀποςέλλειν ἀνὰ δύο) aus einem andern entlehnen. Aber nicht bloß auf die Voransendung der Zwei bezieht sich unsere Erzählung, sondern auch auf die der Zwölfe (Luc. IX, 1—5). Man betrachte nur den ersten Vers unseres Kapitels: Μετὰ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ Κύριος καὶ ἑτέρες ἑβδομήκοντα. Die beiden Wörtchen καὶ und ἑτέρες weisen auf eine andere bestimmte Zahl von Jüngern hin, die vorher von Christus entsendet worden seyn müssen. Nun findet sich Nichts dergleichen, als die Ausschickung der Zwölfe zu Anfang des 9ten Kapitels. Die Worte, die dort Christus zu den zwölf Aposteln spricht, sind den unsern ähnlich, nur kürzer, gedrängter, sie verhalten sich zu der vorliegenden Rede, wie der einfache Text zu einer Predigt darüber. Endlich ist der Schluß in beiden Berichten derselbe; dort (IX, 10) wie hier (X, 17) wird die Rückkunft der Jünger, unmittelbar nachdem die Rede Christi beendigt ist, sogleich gemeldet. Es entsteht daher der Verdacht, daß unser Abschnitt jenem nachgebildet sey, und so verhält es sich auch, nur liegt noch ein Mittelglied dazwischen, das die Sache ganz klar macht. Auch Matthäus berichtet die Aussendung der Zwölfe (X, 1 u. flg.), und dieser seiner Schilderung entspricht die unsrige bis aufs Wort. Nur die Zahlen sind verschieden, dort zwölf, hier siebenzig, außerdem reiht Matthäus einige Zwischenreden Jesu an anderen Orten ein. Die unten stehende Tafel wird die Gleichheit beider Abschnitte aufs Ueberzeugendste darthun. *) Erst mit dem 13ten Verse geht Lukas von

*) Lukas X, 2. Ἔλεγεν οὖν πρὸς αὐτούς· ὁ μὲν θερισμὸς Matthäus IX, 37. λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὁ μὲν θερισμὸς

Sagenbericht bei Matthäus und Lukas nur die halbe Wahrheit gibt. Denn so ist es überall: nur die Geschichte wirft auch Schatten und Dunkel über ihre Helden, die Ueberlieferung — selbst die sonst getreue — bloß Licht. Daß Jünger von Christo gewichen seyen, daß Leute aus seiner nächsten Umgebung ihn verließen, daß Christus, menschlich fühlend, großen Schmerz hierüber empfand, das hat die spätere Sage nicht aufbewahrt, denn ihr erschien Christus als der verherrlichte Gottessohn, an dem die einmal Gläubigen nicht mehr irre werden können. Wohl aber erzählt jene düsteren Schattenpunkte aus dem Leben Jesu der Augenzeuge, der genaue Beobachter Johannes. Noch einen zweiten Vergleichungspunkt gibt der Schluß des 6ten Kapitels im 4ten Evangelium. Auf die eben angeführte Antwort des Petrus erwidert der Herr: „Hab ich euch Zwölfe nicht auserkoren, und doch ist in eurem Kreise ein Verräther.“ Man könnte sich zu der Vermuthung versucht fühlen, Johannes habe diese Worte aus seinem Eigenen beigesezt, um dadurch anzuzeigen, daß Christus, der Herzenskündiger, seit Langem den Verräther kannte, und ihn, wohlbewußt Dessen, was ihm von Seite dieses Menschen bevorstand, absichtlich unter dem Häuflein der Getreuen geduldet habe. Aber ein Zeugniß bei Lukas widerspricht. Jene Aeußerung Christi zeigt an, daß Jesus damals das ihm bevorstehende Schicksal ahnete, sie macht es wahrscheinlich, daß er sich eines Weiteren darüber — indeß nur in allgemeinen Ausdrücken — gegen seine liebsten Schüler aussprach. Wenigstens konnte die Sage jene Andeutung Christi sehr leicht im bezeichneten Sinne ausmalen. Nun! auch bei Lukas finden wir, daß Christus, gleich nach der Antwort Petri (IX, 22) seinen Ausgang — allerdings mit sehr genauen Umständen, deren Angabe wir aus später mitzutheilenden Gründen nicht für historisch halten — den Jüngern vorausverkündigt. So treffen denn abermals zwei höchst verschiedene Quellen, nicht in den Einzelnheiten, in deren Schilderung die Sage ihrem eigenthümlichen

Charakter folgt, wohl aber in den Hauptpunkten zusammen. Und aus dieser Uebereinstimmung, glaube ich, muß man schließen, daß eine Thatsache ihrem Bericht zu Grunde liege. Dieß ist das äußere Zeugniß, das ich für die Ursprünglichkeit des 22sten Verses im 9ten Kapitel des Lukas oben nachzuholen versprochen habe.

Von der Heilung des Besessenen, die bei Lukas und Matthäus auf das Wunder der Verklärung folgt, weiß Johannes nichts. Troz seines Stillschweigens, troz der engen Verbindung mit einer Begebenheit, die nicht der Geschichte, sondern nur der dichtenden Sage angehört, möchte ich jener Heilung historischen Gehalt im Ganzen nicht absprechen. Denn der Abschnitt, in dem sie steht, hat sich uns so wahr erwiesen, daß ich ihm auch in Bezug auf leztern Vorfall den Glauben nicht versagen kann. Die Zeit der Heilung war allerdings bestimmt eine andere, auch die Nebenumstände mögen in der That anders gewesen seyn. Daß aber Christus einen dämonischen Knaben heilte, an dem sich die Jünger vergeblich versucht, halte ich für historisch. Endlich stimmt unser Abschnitt bei Lukas und das Evangelium Johannis auch noch darin überein, daß von Nun an Christus bei Beiden Galiläa verläßt, um vor seinem Hingange nicht mehr in dieses sein Heimathland zurückzukehren.

Schließen wir. Klar hat es sich ergeben, daß, nachdem spätere Einschiebsel ausgesondert waren, im Evangelium Lucä eine alte Urkunde von VIII, 1 — IX, 51 uns übrig blieb, die mit Johannes gleichen Schritt hält. Und zwar ist diese Uebereinstimmung noch weit schlagender, als die, welche wir oben in Betreff des ersten Abschnittes bei Lukas nachgewiesen haben. Triumphirend geht Lukas aus der Untersuchung hervor, noch triumphirender das Evangelium Johannis, denn wo beide abweichen, da hat sich immer die überwiegende Wahrscheinlichkeit auf Seiten des Leztern gezeigt. Für den Beweis der Aechtheit und Wahrhaftigkeit

Beider haben wir sturmfesten Boden gewonnen. Denn wenn zwei Berichte, die von dem verschiedensten Standpunkt ausgehen, und eine sehr abweichende Eigenthümlichkeit ihrer ersten Urheber verrathen, dennoch in der Hauptsache Dasselbe erzählen, so muß man schließen, daß sie wahrhaftig sind, daß man ihnen Glauben schenken darf. Dieß ist ein Grundsatz, den Jeder zugestehen muß, der Etwas von der Geschichte versteht. Man frage Männer, denen ein Urtheil über diese Frage zukommt! Ich glaube hiemit Denen, welche das Evangelium Johannis, entweder gerade und offen, wie es Männern geziemt, als ein unhistorisches Machwerk verwerfen, oder insgeheim für ein solches halten, einen Vorschmack gegeben zu haben, daß es mit ihrer Ansicht schlecht stehe. Dennoch werde ich diese und ähnliche Gründe nicht zum Beweise seiner Aechtheit brauchen. Ich habe ganz andere im Rückhalt.

Bis hieher erzählte Lukas, was Christus in der Umgegend des galiläischen See's gewirkt. In dem nun beginnenden Abschnitte erfahren wir, was er außerhalb Galiläa vor dem lezten Aufenthalte in Jerusalem gethan.

Viertes Kapitel.

Die Sage von der Wirksamkeit Christi ausserhalb Galiläa und vor dem lezten Aufenthalte in Jerusalem.

(Lucä IX, 51 — XIX, 48.)

Von dem Geschichtschreiber wird so gut als von dem Dichter, nur auf andere Weise, Kunst der Anordnung verlangt. Das heißt, er soll die einzelnen Theile seines Stoffes so zusammenfügen, daß sie einen befriedigenden Gesammteindruck hervorbringen, ein Ganzes darstellen. Die Sage dagegen weiß nichts von diesen Anforderungen. Auf die einfachste, oft

wenigstens unsere vorliegende Erzählung auf, denn die Worte (V. 1) *ἀνὰ δύο* beziehen sich sichtlich auf jene zwei namhaft gemachten Jünger, und auch der Ausdruck: *ἀπέςειλε πρὸ προσώπε αὐτοῦ* wiederholt den frühern (IX, 52) *ἀπέςειλεν ἀγγέλες πρὸ προσώπε αὐτοῦ*. Das ist schon ein böses Anzeichen gegen die Ursprünglichkeit unserer Sage, denn kein ächter Bericht wird eine Regel (das *ἀποςέλλειν ἀνὰ δύο*) aus einem andern entlehnen. Aber nicht bloß auf die Voransendung der Zwei bezieht sich unsere Erzählung, sondern auch auf die der Zwölfe (Luc. IX, 1—5). Man betrachte nur den ersten Vers unseres Kapitels: *Μετὰ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ Κύριος καὶ ἑτέρες ἑβδομήκοντα*. Die beiden Wörtchen *καὶ* wie *ἑτέρες* weisen auf eine andere bestimmte Zahl von Jüngern hin, die vorher von Christus entsendet worden seyn müssen. Nun findet sich Nichts dergleichen, als die Ausschickung der Zwölfe zu Anfang des 9ten Kapitels. Die Worte, die dort Christus zu den zwölf Aposteln spricht, sind den unsern ähnlich, nur kürzer, gedrängter, sie verhalten sich zu der vorliegenden Rede, wie der einfache Text zu einer Predigt darüber. Endlich ist der Schluß in beiden Berichten derselbe; dort (IX, 10) wie hier (X, 17) wird die Rückkunft der Jünger, unmittelbar nachdem die Rede Christi beendigt ist, sogleich gemeldet. Es entsteht daher der Verdacht, daß unser Abschnitt jenem nachgebildet sey, und so verhält es sich auch, nur liegt noch ein Mittelglied dazwischen, das die Sache ganz klar macht. Auch Matthäus berichtet die Aussendung der Zwölfe (X, 1 u. flg.), und dieser seiner Schilderung entspricht die unsrige bis aufs Wort. Nur die Zahlen sind verschieden, dort zwölf, hier siebenzig, außerdem reiht Matthäus einige Zwischenreden Jesu an anderen Orten ein. Die unten stehende Tafel wird die Gleichheit beider Abschnitte aufs Ueberzeugendste darthun. *) Erst mit dem 13ten Verse geht Lukas von

*) Lukas X, 2. *Ἔλεγεν οὖν πρὸς αὐτούς· ὁ μὲν θερισμὸς*	Matthäus IX, 37. *λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὁ μὲν θερισμὸς*

Matthäus ab, aus leicht nachzuweisendem Anlasse. Er hatte Jesu im 12ten Verse das Schicksal Sodoms in Mund gelegt. Dieß führt ihn durch eine einfache Aehnlichkeitsverbindung auf den Fluch anderer Städte, denen es beim jüngsten Tag ergehen soll, wie jenem Vorbild aller göttlichen Strafgerichte. Eine Wortähnlichkeit knüpft also den 13ten Vers an den 12ten, keineswegs der Zusammenhang; dieser ist vielmehr gegen die

πολὺς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι· δεήθητε οὖν τοῦ Κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.	πολὺς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι. Δεήθητε οὖν τοῦ Κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.
V. 3. Ὑπάγετε· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων.	Kap. X. V. 16. Ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων.
V. 4. Μὴ βαστάζετε βαλάντιον, μὴ πήραν, μηδὲ ὑποδήματα· καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε.	V. 9 u. 10. Μὴ κτήσησθε χρυσὸν, μηδὲ ἄργυρον, μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν. Μὴ πήραν εἰς ὁδὸν, μηδὲ δύο χιτῶνας, μηδὲ ὑποδήματα.
V. 5. u. 6. Εἰς ἣν δ' ἂν οἰκίαν εἰσέρχησθε, πρῶτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ. Καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἐκεῖ ὁ υἱὸς εἰρήνης, ἐπαναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν· εἰ δὲ μήγε, ἐφ' ὑμᾶς ἀνακάμψει.	V. 12 u. 13. Εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, ἀσπάσασθε αὐτήν. Καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἡ οἰκία ἀξία, ἐλθέτω ἡ εἰρήνη ὑμῶν ἐπ' αὐτήν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἀξία, ἡ εἰρήνη ὑμων πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω.
V. 7. Ἐν αὐτῇ δὲ τῇ οἰκίᾳ μένετε, ἐσθίοντες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ ἐστι.	V. 11. Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε, ἐξετάσατε τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστι· κἀκεῖ μείνατε, ἕως ἂν ἐξέλθητε. (V. 10.) ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν.
V. 8. u. 9. Μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν. Καὶ εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέρχησθε, καὶ δέχωνται ὑμᾶς, ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν. Καὶ θεραπεύετε τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσθενεῖς, καὶ λέγετε αὐτοῖς· Ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.	V. 8. Ἀσθενοῦντας θεραπεύετε — (V. 7) καὶ κηρύσσετε, λέγοντες, ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Verbindung. Denn Jesus spricht vorher von Städten, welche möglicher Weise die Apostel nicht aufnehmen könnten, hier von solchen, die den Herrn bereits verworfen; das paßt nicht zusammen. Matthäus bringt den Fluch über Chorazim, Bethsaida und Kapernaum an einem viel tauglichern Orte (XI, 20), wo Jesus im Allgemeinen sich über die Gleichgültigkeit seiner Zeitgenossen beklagt. Doch möchte ich nicht dafür stehen, daß der Fluch ursprünglich jene Stelle eingenommen, denn er scheint zu den schwebenden Aussprüchen Christi zu gehören. Endlich den 18ten und 19ten Vers, wo Christus sagt: „Ich sahe den Satan wie einen Bliz vom Himmel fallen“, und „ich gebe Euch Gewalt zu treten auf Schlangen und Skorpionen“, wollen die gewöhnlichen Erklärer sinnbildlich deuten. Ich glaube mit Unrecht; namentlich die leztere Verheißung an die Apostel scheint mir einem sehr späten, für uns verlornen Sagenkreise entnommen, nach welchem die Apostel wirklich Schlangen überwanden. Man vergleiche die Stelle Marc. XVI, 18, wo Das, was Paulus in Melita mit einer Otter gethan, bereits zu einer allgemeinen Regel umgeprägt ist.

Kaum, denke ich, werden Die, welche die Synoptiker für göttlich beglaubigte Geschichtschreiber halten, wenn sie anders aufrichtig seyn wollen, die Behauptung erträglich

---

V. 10 u. 11. *Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέρχησθε, καὶ μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξελθόντες εἰς τὰς πλατείας αὐτῆς, εἴπατε· Καὶ τὸν κονιορτὸν τὸν κολληθέντα ἡμῖν ἐκ τῆς πόλεως ὑμῶν, ἀπομασσόμεθα ὑμῖν· πλὴν τοῦτο γινώσκετε, ὅτι ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.*

V. 12. *Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Σοδόμοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεκτότερον ἔσαι, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.*

V. 14. *Καὶ ὃς ἐὰν μὴ δέξηται ὑμᾶς, μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν, ἐξερχόμενοι τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης, ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν.*

V. 15. *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσαι γῇ Σοδόμων καὶ Γομόῤῥων ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.*

finden, daß Christus ganz so, wie Matth. X, 1 u. flg. berichtet, zu den Zwölfen, und dann wieder ebenso, wie Lukas an unserer Stelle erzählt, zu den Siebenzig gesprochen habe. Welche klägliche Armuth an Gedanken würde dieß verrathen. Man findet es mit Recht unschicklich, daß ein Pfarrer an demselben Sonntage des nächsten Jahres eine Predigt halte, die er schon im vorhergehenden Jahre gethan! Wie viel mehr würde ein solcher Vorwurf den Religionsstifter treffen! Diese Einwendung ist so stark, daß sie auch bei Anhängern des Hergebrachten Gehör fand. Gewöhnlich hilft man sich, indem man dem einen Evangelisten Recht, dem andern Unrecht gibt. *) Unsere vorliegende Untersuchung hat uns schon mehrere Beispiele geliefert, daß Beide Unrecht haben können; und so verhält es sich auch hier. Den alten ursprünglichen Bericht von Aussendung der Zwölfe enthält der Anfang des 9ten Kapitels bei Lukas. Von der spätern Sage wurde diese einfache Begebenheit durch Anfügung längerer Reden Christi ausgeschmückt. In dieser Fassung finden wir sie Matth. X, 1 u. flg. Ein noch späterer Bearbeiter hielt nun beide Darstellungen für ein Abbild verschiedener Begebenheiten, er rechtfertigte seine Unterscheidung dadurch, daß er die erstere, und wahrhaft ursprüngliche, auf die Sendung der Zwölf, die zweite auf die der Siebenzig bezog; denn jenes mosaische Vorbild, das schon bei den Zwölfen durchblickt, verlangte, daß Christus außerdem noch Siebenzig Gehülfen habe, **) und so nahm er denn die Siebenzig in den Text auf. So ist unsere Erzählung bei Lukas entstanden. Die siebenzig Jünger haben, wie schon aus dem gänzlichen Stillschweigen sämmtlicher anderen Quellen folgt, mit der Geschichte Nichts zu schaffen, sondern sie sind eine Frucht der nach mosaischen Vorbildern dichtenden Ueberlieferung, unsere Erzählung selbst gehört einem sehr späten

*) Oft mit großer Unbilligkeit. Bei Schleiermacher z. B. muß Lukas immer Recht haben.

**) Siehe den ersten Band dieses Werks 2te Abth. S. 371.

Sagenkreise an. Zu bemerken ist noch, daß in ihr die Reden Christi die Hauptrolle spielen, die äußere That tritt ganz in Hintergrund, sie wird bloß benüzt, um Reden wie Perlen an eine Schnur zu knüpfen. Wir werden dieselbe Erscheinung öfter finden.

Lukas X. 21—24. Die Rede Jesu V. 21 u. 22 hat eine eigene Anfangsformel: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, durch welche sie von dem Vorhergehenden geschieden, aber doch enge mit demselben verbunden wird. Matthäus gibt sie an einem andern Orte (**XI**, 25—27), und zwar bis auf zwei, drei Worte, mit unserer Fassung übereinstimmend, außerdem fügt er noch einige Säze bei (Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seyd u. s. w.), welche ganz denselben Geist athmen, und gewiß ursprünglich ein Ganzes mit den vorhergehenden Versen ausmachten. Auffallend sticht diese Ausdrucksweise Jesu gegen seinen sonstigen Ton bei den Synoptikern ab, wie mit einem Zauberschlage fühlt man sich auf das Gebiet des Evangeliums Johannis versezt. Wir werden später auf diese höchst merkwürdigen Worte zurückkommen. Im Uebrigen däucht es mir, daß sie weder hier noch bei Matthäus ihre wahre und ursprüngliche Stelle einnehmen. Nach meinem Gefühle sollte eine Erzählung vorausgehen, worin berichtet würde, daß Jünglinge oder Kinder sich dem Herrn angeschlossen, kluge Weltleute ihn verworfen hätten. Mit dem Ausspruche im 23. u. 24. V. verhält es sich wie mit dem vorhergehenden. Auch er hat eine besondere Eingangsformel und wird von Matthäus an einen andern Ort versezt (**XIII**, 16. 17). Beide gehörten allem Anschein nach in den Tagen unserer Evangelisten zu den schwebenden Reden Jesu, deren wahre historische Beziehung bereits verloren war.

Lukas X. 25—37. Die Frage des Schriftgelehrten (25—37) wird zu den vorangegangenen Reden Jesu weder in ein Orts- noch Zeitverhältniß gesezt. Der Ausdruck ἀνέστη scheint darauf hinzudeuten, daß die Sage den Vorgang in

irgend eine Synagoge verlegt wissen will, *) dieß würde sehr schlecht zum Vorhergehenden stimmen. Ich bin der Ansicht, daß unsere vorliegende Geschichte dieselbe ist mit der, welche Matth. XXII, 35 u. flg. nach Jerusalem verlegt, aber kürzer und abgebrochener, auch mit anderm Wechsel der Frage und Antwort erzählt wird. Sonst werden die Personen gleich bezeichnet, es ist beidemal ein νομικὸς, dieselbe bösliche Absicht liegt der Frage zu Grund: πειράζων αὐτὸν ἐπηρώτησεν, Matth. XXII, 35 und Luk. XI, 25, und auch Frage und Antwort ist die nämliche. Hingegen fügt Lukas eine längere Rede Jesu bei, von der Matthäus nichts weiß. Und hierin liegt sicherlich der Grund, warum der Vorfall gerade hier eingereiht ist. Das Gewicht der Erzählung beruht nicht auf der Thatsache des Fragens, die nur zur Einleitung des Folgenden dient, sondern auf dem Gleichnisse, auf den Reden Christi, welche die Nächstenliebe feiern.

Lukas X. 38—42.

Die nächstfolgende kleine Erzählung (38—42) verlegt sich selbst auf eine Reise Christi und schließt sich somit an den Bericht IX, 51—56 an. Gewiß stammt sie aus einer sehr alten Quelle, dafür bürgt der einfache anspruchslose Ton. Kein wunderbarer Zug, keiner von jenen allgemeinen, so häufig wiederkehrenden Gedanken ist eingemischt; überdieß werden wir durch sie auf das johanneische Gebiet hinüber versezt, was sich uns schon mehrfach als ein gutes Anzeichen der Ursprünglichkeit erprobt hat.

Lukas XI. 1—13.

Die Bitte der Jünger, Christus möchte ihnen zeigen, wie man beten müsse, hat abermals keine Zeit- und nur eine höchst schwankende Orts-Bestimmung: ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον. Wahrscheinlich ist sie nur dazu hergesezt, um das Vaterunser einzuleiten. Auf Einmal haben wir lauter Reden vor uns, welche Matthäus

*) Schleiermacher sagt (a. a. O. S. 170): „die Frage des νομικὸς schickt sich sehr gut auf eine Reise." Kann man ärger in den Tag hinein schwatzen!!

Im Vorbeigehen sey es noch bemerkt, daß unsere Zwischenerzählung bei Lukas viel Aehnlichkeit hat mit einer zweiten Lucä XIV, 15. Beide dürften wohl von einer und derselben Hand herrühren. Aus diesen Anzeigen geht nun hervor, daß die Fassung bei Matthäus älter ist, als die andere, und daß sie dem Sammler, welchem Lukas folgte, bereits in ihrer jetzigen Gestalt vorlag. Derselbe überarbeitete sie für seinen Zweck — der auf Zusammenstellung von Reden Christi gerichtet ist — zog den Anlaß zu dem Vorwurfe, daß Jesus mit Hülfe des Teufels Dämonen austreibe, und die Forderung des Zeichens in Eins, schob den Beisatz ὅταν δὲ τὸ πνεῦμα u. s. w. an einem besseren Orte ein, aber doch nicht ganz an dem, welchen der erste Anmerker desselben beabsichtigt hatte (denn der Vers 23 ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ sollte nicht dazwischen stehen), endlich den kleinen Vorfall mit der Mutter Jesu ersezte er aus dem Sagenkreise durch einen andern ähnlichen, weil jener schon früher mitgetheilt war.

Lukas XI. 29—36. Durch den zwischeneingefügten Bericht war die Verbindung mit dem Vorhergehenden unterbrochen. Unser Berichterstatter stellt dieselbe nun durch eine jener allgemeinen Formeln wieder her, die zwar so aussehen, als enthielten sie etwas Thatsächliches, aber dennoch keinen historischen Gehalt haben, sondern als Etwas behandelt werden, das sich von selbst versteht. Von dieser Art ist der Satz: τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροιζομένων: man vergleiche den Anfang des 12ten Kapitels und so manche andere Stelle, wo ganz gleiche Formeln gebraucht werden. Die nun anhebende Rede Christi schloß in der ursprünglichen Quelle allem Anschein nach mit den Worten: καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ, εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου. Denn für sie zeugt nicht nur die Parallelstelle bei Matthäus XII, 39, sondern auch der zweite und, wie wir bereits gesehen haben, ältere Bericht Matth. XVI, 4. Spätere Bearbeiter fügten an diesen Kern andere Aussprüche an, aber nicht auf gleiche Weise, wie aus der Vergleichung

als Matthäus XII, 40 flg. erhellt, der gar eine prophetische Kunde der Auferstehung am dritten Tage einmischt. Mit dem 33sten Vers kehrt Lukas zu dem oben (XI, 1 u. 9) verlassenen Stoffe zurück, aus dem Matthäus seine Bergpredigt gebildet, man vergl. Matth. V, 15 u. VI, 22, 23. Einen innern Zusammenhang zwischen diesen Worten an unserer Stelle und den vorhergehenden Sätzen kann ich wenigstens nicht finden, ob ich gleich wohl weiß, daß die gewöhnlichen Erklärer des neuen Testaments gleich mit einem solchen aus ihrer neuen und neuesten Fabrik bei der Hand sind. Ich glaube die Verse sind hergesetzt, weil sie in der überlieferten Redesammlung Jesu einmal standen und irgendwo — aequa oder iniqua Minerva — eingefügt werden mußten.

Lukas XI. 37—54.

Die folgende Rede Christi beweist nun auch durch innere Gründe, daß der erzählende Eingang nicht deßhalb mitgetheilt wird, weil er etwas Historisches enthält, sondern blos um das Folgende einzuleiten. Wer wird glauben, daß Jesus bei einem Mahle, zu dem er eingeladen ward, diese Flüche gegen den Gastgeber und seine Meinungsgenossen ausgestoßen habe! Ich will nicht sagen, ein solches Betragen widerstreite allen Begriffen von Wohlanständigkeit; denn man wird mir einwenden, das seyen Regeln, die, aus den Zuständen der neuern Geselligkeit entsprossen, sich nicht auf das Alterthum anwenden lassen. Aber das behaupte ich, daß wer so handelt, nur die Absicht haben kann, den wüthendsten und — man muß es gestehen — theilweise wohlverdienten Haß seiner Gegner auf sich zu laden. Von jener Klugheit, die Christus den Seinigen an anderen Stellen vorschreibt, ist da keine Spur. Doch wozu bedarf es weiterer Worte! Handgreiflich ist es, daß Jesus diese Reden weder bei einem Gastmahle — noch größtentheils überhaupt gesprochen. In einer Sammlung seiner Reden fand sich auch diese gegen die Pharisäer gerichtete. Nun war die Sage einmal gewohnt, alle Streitigkeiten der Art durch Gastmähler herbeizuführen, zu denen Jesus von

einem Pharisäer geladen seyn mußte. Denn dieß erschien als der passendste Anlaß, ihn mit seinen Gegnern zusammenzubringen; man vergleiche Lukas VII, 36, XIV, 1, V, 29. 30. Die Einladung war bereits zum stehenden Gemeinplatz geworden, und mußte nun auch hier als historischer Behelf dienen. Als ein gemachtes Beiwerk verräth sie sich selbst durch die Schlußformel V. 53, denn da wird gesprochen, als wären die Pharisäer und Schriftgelehrten überhaupt zugegen gewesen, was bei einem Gastmahl unmöglich der Fall seyn konnte. Endlich berichtet ja Matthäus unsern Vorgang (XXIII, 13 u. flg.) unter ganz anderen Umständen.

Aus dem Stoffe, welchen Matthäus in die Bergpredigt verarbeitete, sind die vorangehenden Reden genommen, zu demselben Stoffe gehört auch diese, obwohl sie von Matthäus nicht dazu benützt worden ist. Dieß kann auf schöne Weise dargethan werden. Matthäus läßt in der Parallelstelle Christum acht Wehe ausstoßen, Lukas nur sechse. Von lezteren wiederholen sich vier bei Matthäus, zwei nicht (Lukas V. 43 u. 46). Das zweite (V. 46) wird durch eine besondere Wendung bestimmt, welche Lukas die Rede nehmen läßt, und kommt deßhalb, dieses besondern Zweckes wegen, nicht in Rechnung, wohl aber das erstere (V. 43). Die historische Grundlage desselben gibt Matthäus im erzählenden Tone, nicht in dem des Affekts, und fügt darum das Wehe nicht bei (XXIII, 6). Es ist zu vermuthen, daß es in der ursprünglichen Quelle, welche der Darstellung beider Evangelisten zu Grunde liegt, auch die Einkleidung des Wehe gehabt habe. Dieses leztere aus Lukas gewonnene Wehe, zu den acht anderen bei Matthäus gezählt, haben wir neun, welche genau den neun Seligkeiten zu Anfang der Bergpredigt bei Matthäus entsprechen. Daß leztere nach dem ursprünglichen Baurisse eben so viele Wehe zur Kehrseite haben sollten, ersieht man aus der Darstellung des Lukas, der auf seine vier Seligkeiten ganz regelfest vier Wehe folgen läßt (Lukas VI, 20—26). Ich behaupte deßhalb getrost, unser Abschnitt stand

er Bearbeiter hatte auf den Rand seiner Rolle den Satz τὸ ἀκάθαρτον κ. τ. λ., als einen mit XI, 17—22 ver-)aren Ausspruch Christi geschrieben, aber ohne genau zu be- en, zu welchen Worten des Textes er gerade gehöre; von n die Anmerkung durch spätere Hände in den Text selbst, nicht am rechten Orte, weil, wie ich sagte, durch jenen Bearbeiter die Stelle nicht genau bezeichnet war.

Die Zwischenerzählung von der Frau, welche ruft: „glücklich Mutter, die dich geboren", will nicht recht passen; denn n sollte die Frau gerade bei diesem Anlasse, wo Christus em bösen Geiste sprach, der wieder in die früher Besef- zurückfahre, ihr Selig ausgerufen haben? Eine solche rung des Gefühls deutet darauf hin, daß Christus zuvor boni nicht mali ominis gesagt haben müsse. Der Ver- fremdartiger Einmischung steigt, wenn man die Parallel- vergleicht. Auch Matthäus gibt, und zwar ebenfalls hinter Jorten ὅταν τὸ ἀκάθαρτον κ. τ. λ., einen ähnlichen Vorfall, it ähnlichen Worten eingeleitet wird (Lukas: ἐγένετο δὲ λέγειν αὐτὸν ταῦτα, Matthäus: ἔτι δὲ αὐτοῦ λα- ος), und auf ähnliche Weise schließt (Lukas: μακάριοι ούοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ φυλάσσοντες αὐτὸν, häus: ὅστις ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μ8 μ8 ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐςίν. Diese Ueber- imung nöthigt den Schluß auf, daß beide Evangelisten auf emeinschaftliche Grundlage bauen. Und zwar nimmt sich rzählung von der Mutter Jesu bei Matthäus natürlicher ils der Zwischensatz bei Lukas, auch läßt es sich sehr wohl n, warum Dieser oder sein Gewährsmann den Bericht er Mutter Jesu, wenn er ihn an unserer Stelle vorfand, ß und einen andern ähnlichen Zug dafür einfügte, nicht der entgegengesetzte Fall. Denn Lukas hatte ja die Ge- e von der Mutter Jesu schon früher mitgetheilt (VIII, 19), konnte sie hier nicht noch einmal wiederholen; eine äußere igung lastete daher auf ihm, etwas Anderes herzusetzen.

gegen Arme erweisen, d. h. Allmosen geben. So verräth sich die Einleitung unserer Rede auch auf dieser Seite als ein fremdes, dem ursprünglichen Sinne der Rede widerstrebendes Anhängsel. Das dritte Wehe ferner (im 44sten Verse) ist mangelhaft, weil Jesus keinen Grund des Fluches angibt, ohne welchen derselbe doch gar nicht verstanden werden kann. Diesen Grund gibt dagegen die Parallelstelle bei Matthäus (XXIII, 27. 28) genau an. Warum denn Lukas nicht? Darum, weil er eine künstliche Rangordnung in die Wehe bringen will; die drei ersten läßt er gegen die Pharisäer gerichtet seyn, die drei lezten gegen die *νομικοί*. Um diese Feinheit anzudeuten, schiebt er den 45sten Vers ein: *ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν, λέγει αὐτῷ, ταῦτα λέγων καὶ ὑμᾶς ὑβρίζεις.* Aber dadurch verlor er den nöthigen Raum, das dritte Wehe gehörig zu begründen, und er läßt daher, um seine eigene Erfindung anzubringen, ohne die Masse zu vermehren, die Hälfte des ursprünglichen Textes bei Matthäus weg. Ich sage mit gutem Bedachte des ursprünglichen Textes, denn jene aufgeopferte Hälfte gehört ihrem Wesen nach her, während das Einschiebsel des Lukas willkürlich und zufällig ist.

Der 47ste und 48ste Vers gibt weder in seiner jetzigen Fassung bei Lukas, noch in der des Matthäus, einen genügenden Sinn; doch scheint mir der Leztere näher an Das, was ursprünglich gesagt werden sollte, anzustreifen, als Lukas. Ich denke mir, die Meinung des ersten Abfassers unserer Rede sey die gewesen: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, die ihr die Gräber der Propheten aufbauet und sprechet, hätten wir in den Tagen unserer Väter gelebt, wir würden nicht so, wie sie, mit den Propheten verfahren seyn! Ihr Heuchler, ganz ebenso hättet ihr es gemacht. Denn dieß beweisen eure Thaten. Habt ihr nicht alle Boten, die der Herr seit Menschengedenken aussandte — von Johannes dem Täufer bis auf Zacharias, Baruchs Sohn gemordet! Darum soll Alles Blut über euch, kommen u. s. w." So oder ähnlich muß der Saz anfänglich,

gelautet haben, warum er umgeändert wurde, läßt sich jezt nicht mehr angeben. Merkwürdig ist die Umschreibung, welche Lukas im 49sten Verse anbringt. Bei Matthäus (XXIII, 34) spricht Jesus einfach: *διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποςέλλω*, dagegen bei Lukas heißt es: *διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν· ἀποςελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας*. Gewiß will Lukas am Ende dasselbe sagen, was Matthäus, nur drückt er sich, nach seiner Ansicht, bestimmter aus; der wahre Sinn der Worte bei Matthäus ist nicht der: ich der Fleischgewordene Christus, der hier in niedriger Gestalt vor euch steht, sende Propheten aus, sondern, ich der Gottessohn, der himmlische Christus und Statthalter des Höchsten thue dieß. Nun dieser verborgene Hintergedanke tritt eben durch die Fassung bei Lukas hervor. Die *σοφία* ist Christus selbst, aber Christus im höhern Sinne, sofern er von Anfang der Welt existirte und Werkzeug der Schöpfung und Vorsehung war. Das Wort *σοφία* wird hier gebraucht, wie sonst von den alexandrinischen Juden, es ist ein anderer Ausdruck für den Logos des Johannes. Wir haben oben (VII, 35) gefunden, daß Lukas dieses Wort in gleicher Bedeutung anwandte. Die Erwähnung des Zacharias im 51sten Verse, die auch von Matthäus (XXIII, 35) wiederholt wird, enthält über die wahre Zeit der Abfassung unserer Rede, wie des Evangeliums, einen Wink, von welchem wir jedoch erst später handeln können.

Lukas XII. 1—12.

Schon die widerliche Uebertreibung (Vers 1) *ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλε, ὥςε καταπατεῖν ἀλλήλες* verräth, daß wir nichts Geschichtliches, sondern eine rednerische Blume vor uns haben. Es ist dieselbe Uebergangsformel, die wir an anderen Orten nachgewiesen, nur hier ein wenig ins Abenteuerliche ausgemalt. Die einzelnen Theile der Rede Jesu, welche nun folgt, finden sich an verschiedenen Orten bei Matthäus. Der Eingang: *πρῶτον προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων ἥτις ἐςὶν ὑπόκρισις* ist gleich dem sechsten Verse des sechszehnten

Kapitels bei Matthäus, die Verse 2—9 wiederholen sich Matth. X, 26—33, der 10te entspricht dem 32sten Verse des zwölften Kapitels bei Matthäus, der 11te und 12te ist gleich Matthäus X, 19. 20. Da beide Evangelisten vorliegende Worte einer Rede an die Jünger einverleiben, so möchte schwer zu bestimmen seyn, welcher von ihnen die wahre Zeit, den wahren Ort besser beobachtet. Allem Anschein nach ist die eine Zusammenstellung so wenig historisch als die andere; denn daß die Aussendung der Zwölfe, als deren älteste Schilderung ich Luc. IX, 1 u. flg. betrachte, unter späteren Händen bedeutend erweitert worden sey, haben wir oben gezeigt, und daß unsere Redemassen hier bei Lukas großen Verdacht gegen sich haben, wird mit jedem Schritt, den wir vorwärts machen, immer klarer. Jedenfalls ist aber gewiß, daß der 10te Vers bei Lukas nicht hieher, sondern an die Stelle gehört, welche ihm Matthäus anweist.

Lukas XII. 13—40. Mit dem 13ten Verse wird die vorhergehende Rede Christi, welche bloß an die Jünger gerichtet war, durch die Zwischenfrage eines Unbekannten unterbrochen. Der Vorfall hat, wie schon Schleiermacher bemerkte, *) viele Aehnlichkeit mit den, Luc. IX, 57 u. flg. berichteten, kleinen Zügen. Obwohl er selbstständig zu seyn scheint, so glaube ich doch, daß er bloß darum hergesezt ist, um die folgende Ermahnung gegen den Geiz zu bevorworten. Er bildet eine historische Einleitung, aber steht nicht an seinem historischen Orte. An den nächsten Versen kann man sehen, wie die Reden Jesu in unserm Abschnitte zusammengesezt wurden. Vers 14 heißt es: ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, dann 15: εἶπε δὲ πρὸς αὐτούς, dann 16: εἶπε δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτούς, dann 22: εἶπε δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Ohne Zweifel bezeichneten diese Formeln in der ursprünglichen Sammlung abgerissene Aussprüche Jesu, die ein späterer Bearbeiter nach

*) Am. a. O. S. 182.

ursprünglich in einer Sammlung einzelner Reden Christi, deren manche zwar durch historische Einleitungen von den übrigen getrennt waren, die aber sonst im Allgemeinen bereits eine gewisse Ordnung, durch Fortschreiten vom Allgemeinen zum Besondern, oder von einer Pflicht zur andern, endlich entsprechende Gegensätze erhalten hatten. Es bedurfte nur noch geringer Mühe, um ein Ganzes, einen fortlaufenden Vortrag aus ihnen zu machen, natürlich mußten dann vor Allem die Einleitungen weggeschnitten werden. Matthäus hat sich offenbar diese Aufgabe gestellt, und in seiner Bergpredigt ausgeführt; Lukas hingegen gibt sie in der ersten Gestalt. Unsern vorliegenden Abschnitt hat übrigens Matthäus in seiner Bergpredigt nicht benüzt, vielleicht weil er durch Vorgänger bestimmt, die denselben bereits an andern Orten eingereiht hatten, ihr Verfahren nachahmen wollte.

Noch müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf einige besondere Punkte richten. Vers 40 und 41 weicht Lukas von Matthäus ab: ἄφρονες οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν, καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησε; πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην, καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν. Leztere Wendung des Satzes wird durch den Zusammenhang verdammt; nicht sinnlich und buchstäblich, sondern geistig sollte er genommen seyn. So gibt ihn auch wirklich Matthäus in der Parallelstelle (XXIII, 26): Φαρισαῖε τυφλὲ, καθάρισον πρῶτον τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος, ἵνα γένηται καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτῶν καθαρὸν. Woher nun diese fehlerhafte Abweichung bei Lukas? Offenbar ist sie durch die Art und Weise bestimmt, in welcher er unsere Rede einleitete. Auf ein wirkliches Gastmahl bezog er die παροψίς und das ποτήριον der Pharisäer, indem er Christum von Einem derselben zu Tische gezogen werden läßt. Buchstäblich mußte er daher auf das Innere und das Aeußere des [illegible] deuten. Das Innere des Topfes soll rein seyn, kann wörtlich verstanden im jüdischen Sinne kaum etwas Anderes besagen, als man müsse vom Inhalte desselben Gutthaten

der Schauplatz der Wachsamkeit wird statt auf den Hochzeitsaal, auf die Rückkehr von der Vermählung verlegt; nur in den Worten λύχνοι καιόμενοι bricht das anfängliche Bild noch durch. Woher dieß? Daher, weil, wie es öfter geschieht, das Räthsel und die Auflösung desselben in einander gewirkt sind. An die Jünger, an die anwesenden Volkshaufen ist das Wort Jesu gerichtet, d. h. an lauter Männer; weil er nun den geheimen Sinn des Gleichnisses bereits aufgedeckt hat, stellt er sie nicht als Bräute oder Frauen, sondern als Männer, als Knechte des Herrn der Hochzeit dar. Auf diese Wendung wirkten zugleich die folgenden Bilder ein. Der 37ste Vers ist noch in anderer Beziehung merkwürdig: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς. Diese Worte klingen sonderbar, denn sie entsprechen keinem bei den alten Juden üblichen Gebrauch, haben also auch nichts Gemeinverständliches, wohl aber werden sie durch einen Zug aus der Geschichte Jesu erklärt, den Johannes XIII, 2 u. fg. eines Weiteren berichtet. Was dort als ein besonderer Fall erzählt wird, ist hier bereits zur allgemeinen Regel geworden, eine Erscheinung, die nicht vereinzelnt dasteht. Ebenso fanden wir es mit dem Ausdruck αἴρειν τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ (Luc. IX, 23), oder ποιεῖν βαλάντια μὴ παλαιούμενα (XII, 33). Der 39ste Vers geht abermals zu einem neuen Bilde über, das übrigens schon durch die vorhergehenden eingeleitet war. Während der Messias zuvor mit einem Bräutigam verglichen worden ist, der unerwartet von der Hochzeit zurückkehrt, wird hier das jähe Einbrechen des Diebs bei nächtlicher Weile zum Bilde seiner Ankunft. Dieses schnelle Wechseln der Bilder ist höchst bedenklich, und nichts weniger als günstig für die Ursprünglichkeit unserer Reden; es sieht nicht mehr gerade so aus, als sollten möglichst viele Gleichnisse auf den kürzesten Raum zusammengepreßt werden. Nun unser Verdacht wird immer mehr sich verstärken und endlich

gelautet haben, warum er umgeändert wurde, läßt sich jezt nicht mehr angeben. Merkwürdig ist die Umschreibung, welche Lukas im 49sten Verse anbringt. Bei Matthäus (XXIII, 34) spricht Jesus einfach: *διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποςέλλω*, dagegen bei Lukas heißt es: *διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν· ἀποςελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας*. Gewiß will Lukas am Ende dasselbe sagen, was Matthäus, nur drückt er sich, nach seiner Ansicht, bestimmter aus; der wahre Sinn der Worte bei Matthäus ist nicht der: ich der Fleischgewordene Christus, der hier in niedriger Gestalt vor euch steht, sende Propheten aus, sondern, ich der Gottessohn, der himmlische Christus und Statthalter des Höchsten thue dieß. Nun dieser verborgene Hintergedanke tritt eben durch die Fassung bei Lukas hervor. Die *σοφία* ist Christus selbst, aber Christus im höhern Sinne, sofern er von Anfang der Welt existirte und Werkzeug der Schöpfung und Vorsehung war. Das Wort *σοφία* wird hier gebraucht, wie sonst von den alexandrinischen Juden, es ist ein anderer Ausdruck für den Logos des Johannes. Wir haben oben (VII, 35) gefunden, daß Lukas dieses Wort in gleicher Bedeutung anwandte. Die Erwähnung des Zacharias im 51sten Verse, die auch von Matthäus (XXIII, 35) wiederholt wird, enthält über die wahre Zeit der Abfassung unserer Rede, wie des Evangeliums, einen Wink, von welchem wir jedoch erst später handeln können.

Lukas XII. 1—12.

Schon die widerliche Uebertreibung (Vers 1) *ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥςε καταπατεῖν ἀλλήλους* verräth, daß wir nichts Geschichtliches, sondern eine rednerische Blume vor uns haben. Es ist dieselbe Uebergangsformel, die wir an anderen Orten nachgewiesen, nur hier ein wenig ins Abenteuerliche ausgemalt. Die einzelnen Theile der Rede Jesu, welche nun folgt, finden sich an verschiedenen Orten bei Matthäus. Der Eingang: *πρῶτον προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις* ist gleich dem sechsten Verse des sechszehnten

ohne besondere Beziehung auf die Jünger, die doch nach seiner Ansicht als die nächsten Diener des Herrn und als die Hüter seines Hauses betrachtet werden mußten. Dieser Gedanke führte ihn nun auf die Annahme, daß die Jünger ihre Ehre gewahrt, das heißt, eine Einrede, ob denn vorzugsweise sie gemeint seyen? erhoben haben dürften. Bestärkt ward er hierin durch die Form des nächsten Verses: *τίς ἄρα ἐςὶν ὁ πιςὸς δοῦλος κ. τ. λ.*, der ganz deutlich eine Frage anzeigt. Also vermuthete er, daß die Formel derselben ausgefallen sey, und ergänzte sie im bezeichneten Sinne, indem er, was ganz im Charakter der spätern Ueberlieferung liegt, Petrus den Apostelfürsten die Rolle des Fragers übernehmen ließ. So schrieb er denn auf den Rand die Worte: *εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ Πέτρος· Κύριε! πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις ἢ καὶ πρὸς πάντας*; dieß sollte, nach seiner Ansicht, die Einleitung zu der weiteren Frage seyn: *τίς ἄρα ἐςὶν ὁ πιςὸς οἰκονόμος*; als Antwort darauf dachte er sich den folgenden Vers: *μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος κ. τ. λ.* und zeigte sie mit dem Satze an: *εἶπε δὲ ὁ Κύριος*, den er ebenfalls auf den Rand schrieb, als vor den 43sten Vers gehörig. Allein unglücklicher Weise kam derselbe durch die Schuld des nächsten Diegeten oder Abschreibers vor den 42sten statt vor den 43sten Vers zu stehen; und in dieser Gestalt empfing Lukas das Ganze. Indeß ist auch bei Matthäus der Text nicht gesund. Man könnte vermuthen, es sey aus der ursprünglichen Quelle, welche er benützte, der Satz ausgefallen: *τότε φανερὸν γενήσεται*, an den sich die Worte: *τίς ἄρα ἐςὶν ὁ πιςὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος* angeschlossen hätten. Aber auch so bleibt immer noch die größere Schwierigkeit übrig, wie der 42ste und 44ste Vers (bei Lukas, Matth. XXIV, 45 u. 47), die beinahe gleich lauten, so aufeinander folgen sollen. Jedenfalls beharre ich dabei, daß die Fassung des Textes bei Lukas aus der bei Matthäus

einem Sachzusammenhang (der Warnung vor dem Geiz) an- einanderreihte, ohne jedoch die alten Fugen auszuwerfen. Die Verse 13—21 sind unserm Evangelisten eigenthümlich, von da an (22—31) kehrt er auf den Boden der Bergpredigt des Matthäus zurück (siehe Matth. VI, 25—34). In den nächsten Versen ist der Zusammenhang gewaltsam unterbrochen. Die Anrede, Vers 32: μὴ φοβοῦ τὸ μικρὸν ποίμνιον, die bloß dem kleinen Kreise der Jünger gelten kann, scheint sich auf Vers 4—6 zurückzubeziehen. Aber gleich der folgende (Vers 33) nimmt die allgemeine Ermahnung an die anwesenden Massen (16—21) wieder auf. Der Ausdruck: ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλάντια μὴ παλαιούμενα spielt offenbar auf die Vorschrift bei Aussendung der Siebenzig an, Luc. X, 4: μὴ βαστάζετε βαλάντιον, die damals schon zu einer allgemeinen Regel umgeprägt war. Die Warnung gegen den Geiz führt ihn weiter auf einen Grundsatz, ein altes damals sehr übliches Bild, das auch in der Bergpredigt eine Stelle findet, Matth. VI, 20. 21. Im 35sten und 36sten Verse tritt uns der kurze Auszug eines Gleichnisses entgegen, der nur verständlich wird, wenn man lezteres selbst vor sich hat. Wie sollte man sonst wissen, was die brennenden Lampen bedeuten? Das Räthsel wird gelöst durch die Parabel Matth. XXV, 1 u. flg., welche offenbar älter ist, als unser kurzer Auszug, und zu lezterem den Stoff geliehen hat. Man kann dieß auch noch von einer andern Seite her beweisen. Das Bild, welches den Messias als den Bräutigam, seine Ankunft als eine Hochzeit darstellt, ist genommen aus der alten mystischen Deutung des hohen Liedes. Naturgemäß ist es nun, daß Die, welche dieses Bild zuerst ausmalten, Christi Anhänger und die Bürger des seligen Reichs Anfangs als Bräute darstellten, welche ihren Geliebten empfangen. So erscheint das Gleichniß in der angeführten Stelle bei Matthäus. Dagegen hier bei Lukas ist der ursprüngliche Sinn bereits verwischt, die Bräute sind zu Knechten geworden,

der Schauplatz der Wachsamkeit wird statt auf den Hochzeitsaal, auf die Rückkehr von der Vermählung verlegt; nur in den Worten λύχνοι καιόμενοι bricht das anfängliche Bild noch durch. Woher dieß? Daher, weil, wie es öfter geschieht, das Räthsel und die Auflösung desselben in einander gewirkt sind. An die Jünger, an die anwesenden Volkshaufen ist das Wort Jesu gerichtet, d. h. an lauter Männer; weil er nun den geheimen Sinn des Gleichnisses bereits aufgedeckt hat, stellt er sie nicht als Bräute oder Frauen, sondern als Männer, als Knechte des Herrn der Hochzeit dar. Auf diese Wendung wirkten zugleich die folgenden Bilder ein. Der 37ste Vers ist noch in anderer Beziehung merkwürdig: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς. Diese Worte klingen sonderbar, denn sie entsprechen keinem bei den alten Juden üblichen Gebrauch, haben also auch nichts Gemeinverständliches, wohl aber werden sie durch einen Zug aus der Geschichte Jesu erklärt, den Johannes XIII, 2 u. flg. eines Weiteren berichtet. Was dort als ein besonderer Fall erzählt wird, ist hier bereits zur allgemeinen Regel geworden, eine Erscheinung, die nicht vereinzelnt dasteht. Ebenso fanden wir es mit dem Ausdruck αἴρειν τὸν ϛαυρὸν ἑαυτοῦ (Luc. IX, 23), oder ποιεῖν βαλάντια μὴ παλαιούμενα (XII, 33). Der 39ste Vers geht abermals zu einem neuen Bilde über, das übrigens schon durch die vorhergehenden eingeleitet war. Während der Messias zuvor mit einem Bräutigam verglichen worden ist, der unerwartet von der Hochzeit zurückkehrt, wird hier das jähe Einbrechen des Diebs bei nächtlicher Weile zum Bilde seiner Ankunft. Dieses schnelle Wechseln der Bilder ist höchst bedenklich, und nichts weniger als günstig für die Ursprünglichkeit unserer Reden; es sieht vielmehr gerade so aus, als sollten möglichst viele Gleichnisse auf den kürzesten Raum zusammengepreßt werden. Nun, unser Verdacht wird immer mehr sich verstärken und endlich

zur Gewißheit übergehen. Glücklicher Weise haben wir einen zweiten Zeugen zur Hand, denn vom 39sten Verse an steht Lukas wieder auf Einem Boden mit Matthäus XXIV, 43 u. flg.; aber doch nicht so, daß Beide sich aufs Wort entsprächen, wie wir gleich sehen werden.

Lukas XII. 41—53.

Im 41sten Verse läßt Lukas die Rede Christi durch eine Frage des Apostels Petrus unterbrochen werden. Höchst auffallend ist es aber, daß auf diese Frage durchaus keine Antwort ertheilt wird. Ich will nicht leugnen, daß dieß im gewöhnlichen Leben bisweilen vorkomme, und daß auch Christus manchmal auf die Einreden seiner Schüler keine Rücksicht genommen haben möge. Allein kein Mensch wird sich wohl einbilden, die Reden Jesu, wie sie im 12ten Kapitel des Lukas vorliegen, seyen buchstäblich so gehalten worden, denn zu deutlich zeigt sich darin die Hand Späterer. Ueberarbeitet, und zwar außerordentlich stark überarbeitet sind sie. Nun, dann behaupte ich: wenn die Sage oder die Ueberlieferung Fragen mittheilt, so läßt sie auch Antworten darauf folgen. Denn wirkliche Hindernisse, wie z. B. daß die Frage vom Betheiligten überhört worden ist, oder jene feinen geistigen Verhältnisse, die den Befragten manchmal bestimmen, daß er eine Zwischenrede, obwohl er sie vernommen, dennoch unberücksichtigt läßt, kommen zwar im Leben selbst vor, aber diese zarten Züge erhalten sich keineswegs in einer durch viele Hände überlieferten Sage, namentlich nicht in einer so schwankenden, wie die evangelische. Blicken wir in die Parallelstelle bei Matthäus (XXIV, 44 u. flg.), so löst sich das Räthsel. Die Frage des Petrus steht dort nicht, wohl aber sieht man, wie sie in den Text bei Lukas hereingekommen seyn muß. Nehmen wir an, ein späterer Bearbeiter habe den Text in der jetzigen Fassung bei Matthäus vorgefunden, und es sey ihm aufgefallen, daß Jesus die Worte: καὶ ὑμεῖς οὖν γίνεσθε ἕτοιμοι· ὅτι ᾗ ὥρᾳ οὐ δοκεῖτε, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, so allgemein sprach,

Gefühle (ἀφ' ἑαυτῶν) solltet ihr das Rechte erkennen. Aber diese Worte bloß für sich betrachtet, lassen auch noch eine andere Bedeutung zu: aus eigenem Antriebe, ohne Zuthun des Richters solltet ihr Gerechtigkeit üben. So hat sie Der verstanden, der den Beisatz, welcher in den nächsten Versen enthalten ist, hinzufügte: „Ich sage Euch, laßt es nicht auf den Richter ankommen, denn es geht euch sonst schlecht, ihr werdet ins Gefängniß geworfen, und am Ende müßt ihr doch noch den lezten Heller der Summe, wegen deren ihr den Streit anfinget, herausbezahlen." In Bezug auf den 57sten Vers passen die zwei lezten wohl her, keineswegs aber in Bezug auf die vorangegangenen, mit welchen der 57ste ursprünglich verbunden war. Eine falsche Ideenfolge, die statt an den Sinn, an Wortähnlichkeit sich hielt, hat den Sammler irre geführt. Unsere beiden Verse sind wohl zuerst in einer Sammlung von allerlei Aussprüchen Christi gestanden, aus welcher sie Matthäus in die Bergpredigt V, 25 u. 26, Lukas dagegen, oder besser der ältere Bearbeiter, dem er folgte, an unsern Ort verlegt hat.

Blicken wir jezt noch einmal zurück. Das 10te, 11te, und besonders das 12te Kapitel bestehen aus einzelnen Aussprüchen Jesu, welche oft mühsam in einander gearbeitet, oft nur durch leichte Uebergänge verbunden sind. Ueber die Absicht des Bearbeiters, sie als ein fortlaufendes Ganzes darzustellen, kann man sich nicht täuschen. Aber eben so gewiß ist, daß sie ursprünglich nicht zusammengehört haben. Diejenigen Theile, deren Zerrissenheit zu Tage liegt, entscheiden auch über den wahren Gehalt der andern, deren Verschmelzung zu einem Ganzen sonst denkbar scheinen könnte. Denn wo einmal in einem Abschnitte einzelne Dinge aneinandergefügt sind, die sich durchaus nicht vereinigen lassen, hat man gutes Recht, auch den Zusammenhang anderer zu bezweifeln, die scheinbar eher sich anschließen. Hiezu kommt noch ein äußerer Grund: die sehr verschiedene Stellung, welche der

entstanden ist, und nicht umgekehrt. Meine Gründe sind, glaube ich, genügend.

Bis zum 46sten Verse hält Lukas gleichen Schritt mit Matthäus, aber nun beginnt eine neue Gedankenreihe. Vorher ist von Verwaltern eines fremden Guts die Rede, die nothwendig wissen müssen, daß der Herr seiner Zeit kommen wird, um Rechenschaft von ihnen zu fordern; denn dieses Wissen liegt im Begriffe des Verwalters. Plötzlich läßt Lukas Jesum von Knechten sprechen, die den Willen ihres Gebieters mehr oder minder genau kennen, deren einem Größeres, dem andern Geringeres anvertraut ist, die aber beide ihre Sache schlimm machen und dafür bestraft werden, nur mit dem gerechten Unterschiede, daß der, welcher Weniger wußte, und dem auch Geringeres anvertraut war, seine Untreue nicht so stark büßt, als der andere.

Offenbar ist also die Rede Christi hier auf ein anderes Gebiet abgeschweift, als das vorige war; man möchte glauben, das Gleichniß von den Pfunden (Matth. XXV, 14) liege der neuen Wendung zu Grund, nur mit umgekehrter Stufenleiter. Der Text ist übrigens auch hier nicht minder vernachlässigt, als oben. Im 48sten Verse fordert der Zusammenhang gebieterisch folgenden Satz: παντὶ δὲ ᾧ ἐδόθη ὀλίγον, ὀλίγον ζητηθήσεται παρ᾽ αὐτοῦ, καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτὸν, dafür haben wir, mit wenig veränderten Worten, im ersten Gliede ganz dasselbe, was im zweiten, und dieß ist gegen den Sinn. Wie soll man sich diese Sonderbarkeit erklären? Wahrscheinlich hieß es Anfangs: παντὶ δὲ, ᾧ ἐδόθη πολὺ, πολὺ ζητηθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ, καὶ ᾧ ἐδόθη ὀλίγον, ὀλίγον ζητηθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ. Nun schrieb ein späterer Bearbeiter auf den Rand des ersten Glieds die Worte: καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτὸν, als eine zierlichere Wendung desselben Gedankens. Diese Verbesserung des Ausdrucks kam dann durch eine dritte Hand, neben dem ältern ersten Gliede, in den

Text herein, das ursprüngliche zweite wurde ausgeworfen, weil es die Worte des ersten unangenehm zu wiederholen schien. So gewann der ungeschickte Abänderer zwar einen Wechsel des Ausdrucks, handelte aber schnurstracks wider den Sinn. Die folgenden Verse 50—53 können mit den vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben, denn es läßt sich ein Zusammenhang ohne künstliche Mittel herstellen; sie mögen aber auch eben so gut aus einem fremden Gebiete hieher gezogen seyn. Bedenklich bleibt es immer, daß Matthäus dieselben an einem andern Orte anführt (X, 34 u. flg.) und zwar in sonst gutem Zusammenhange. Denn der Haupteinwurf, der gegen ihre dortige Stellung erhoben werden kann: es lasse sich nicht denken, daß Jesus schon in so früher Zeit auf diese Weise vom Ausgange seiner Sache gesprochen habe, würde nur ein Geschichtswerk treffen, von dem man genaue Einhaltung des Ortes, der Zeit, der Thatsachen mit Recht fordern darf, nicht aber einen Sagenbericht, in welchen seiner Natur nach Vieles einschleicht, was der Held nie gesagt und nie gethan hat, und in welchem auf Ort und Zeit überhaupt keine oder nur sehr wenige Rücksicht genommen wird.

Lukas XII. 54—59. Die nächstfolgenden Reden scheidet Lukas selbst von den vorangegangenen durch die Formel: ἔλεγε καὶ τοῖς ὄχλοις, mit welcher er anzeigt, daß ein neuer Ansatz beginne. Mehrere Erklärer finden einen überraschend leichten Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Christus, behaupten sie, wolle sagen: die Ausscheidung zwischen Kindern der Welt und des Himmels, zwischen Guten und Bösen hat schon begonnen, und ihr müßtet sie erkennen, wenn ihr nur auf die Zeichen der Zeit achten und dieselben durch eure innere Stimme deuten lassen wolltet; aber freilich nur die äußeren Veränderungen in der Natur erkennt ihr zuvor, nicht die geistigen, denn euer Herz ist todt. Das lautet prächtig, aber der glitzernde Flitterschimmer des

modernen Schulgeschwätzes ist dem Einfalle auf die Stirne geschrieben, er widerstreitet den klaren dürren Worten, die Christo kaum zuvor in den Mund gelegt sind. Denn sagt er nicht im 49sten Verse: πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐς τὴν γῆν, καὶ τί θέλω, εἰ ἤδη ἀνήφθη, und dieses Feuer, meine ich, ist bloß ein bildlicher Ausdruck für Das, was er im 51sten beim wahren Namen einen διαμερισμὸς nennt. Nun, wenn er selbst gesteht, der Feuerbrand sey noch gar nicht entzündet, wie kann er dann vom Volke, von den Umstehenden verlangen, daß sie ihn schon jezt riechen sollen! Kurz, nach meinem historischen Gefühl hängt der 54ste Vers keineswegs mit den früheren zusammen, dagegen paßt er trefflich an den Ort, wohin ihn Matthäus verlegt (XVI, 2 u. flg.). Die Pharisäer fordern dort ein Zeichen vom Himmel, der Herr verweigert es mit dem Bemerken, sie hätten schon Zeichen genug, wenn sie dieselben nur beachteten, und einen kleinen Theil des Scharfsinns, den sie auf die Veränderung der äußern Natur verschwenden, auf die innere geistige Welt richten wollten. Einen Zusammenhang vollends zwischen dem 58sten Verse und den früheren nachzuweisen, daran sind auch die tapfersten Ausleger erlegen, nur Schleiermacher nicht, obgleich er denselben bloß im Allgemeinen behauptet, aber im Einzelnen darzuthun vergißt. *) Ein inneres Band, findet auch in der That durchaus nicht Statt, wohl aber ein Wortzusammenhang. Der 57ste Vers: τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον hat wohl ursprünglich zum Vorhergehenden gehört und den Sinn gehabt: aus eurem innern

*) Am a. O. S. 191: „Dann fügt er noch hinzu, daß in Beziehung auf seine Person auch ohne alle Zeichen das innere Gefühl ihnen noch im lezten Augenblick der Entscheidung sagen müsse, was sie ihm schuldig wären. So daß ich auf keine Weise diese lezten Verse als Etwas von anderwärts her Verirrtes ansehen möchte, wie denn auch das ἀφ' ἑαυτῶν κρίνειν V. 57 sich ganz bestimmt auf das τὸν καιρὸν δοκιμάζειν V. 56 bezieht, und den Gegensatz dazu bildet." So äußert sich Herr Schleiermacher, und sezt dann ein Punktum.

Gefühle (ἀφ' ἑαυτῶν) solltet ihr das Rechte erkennen. Aber diese Worte bloß für sich betrachtet, lassen auch noch eine andere Bedeutung zu: aus eigenem Antriebe, ohne Zuthun des Richters solltet ihr Gerechtigkeit üben. So hat sie Der verstanden, der den Beisatz, welcher in den nächsten Versen enthalten ist, hinzufügte: „Ich sage Euch, laßt es nicht auf den Richter ankommen, denn es geht euch sonst schlecht, ihr werdet ins Gefängniß geworfen, und am Ende müßt ihr doch noch den lezten Heller der Summe, wegen deren ihr den Streit anfinget, herausbezahlen." In Bezug auf den 57sten Vers passen die zwei lezten wohl her, keineswegs aber in Bezug auf die vorangegangenen, mit welchen der 57ste ursprünglich verbunden war. Eine falsche Ideenfolge, die statt an den Sinn, an Wortähnlichkeit sich hielt, hat den Sammler irre geführt. Unsere beiden Verse sind wohl zuerst in einer Sammlung von allerlei Aussprüchen Christi gestanden, aus welcher sie Matthäus in die Bergpredigt V, 25 u. 26, Lukas dagegen, oder besser der ältere Bearbeiter, dem er folgte, an unsern Ort verlegt hat.

Blicken wir jezt noch einmal zurück. Das 10te, 11te, und besonders das 12te Kapitel bestehen aus einzelnen Aussprüchen Jesu, welche oft mühsam in einander gearbeitet, oft nur durch leichte Uebergänge verbunden sind. Ueber die Absicht des Bearbeiters, sie als ein fortlaufendes Ganzes darzustellen, kann man sich nicht täuschen. Aber eben so gewiß ist, daß sie ursprünglich nicht zusammengehört haben. Diejenigen Theile, deren Zerrissenheit zu Tage liegt, entscheiden auch über den wahren Gehalt der andern, deren Verschmelzung zu einem Ganzen sonst denkbar scheinen könnte. Denn wo einmal in einem Abschnitte einzelne Dinge aneinandergefügt sind, die sich durchaus nicht vereinigen lassen, hat man gutes Recht, auch den Zusammenhang anderer zu bezweifeln, die scheinbar eher sich anschließen. Hiezu kommt noch ein äußerer Grund: die sehr verschiedene Stellung, welche der

größte Theil unserer Aussprüche bei Matthäus einnimmt. Während sonst beide Evangelisten sehr oft gemeinschaftliche Quellen benützen, ist dieß hier durchaus nicht der Fall. Aus dieser Abweichung muß man schließen, daß, als die zwei Synoptiker ihre Evangelien verfaßten, keine alte Arbeit von Bedeutung vorhanden gewesen seyn kann, welche die Sache so darstellte, wie sie Matthäus, oder auch wie sie Lukas gibt, sondern auch die späteren Diegeten müssen hierin freien Spielraum gehabt haben, denn sonst hätte gewiß jene alte Quelle, wenn sie sich vorfand, auf die Darstellung unserer beiden Evangelisten Einfluß gehabt. Der Mangel einer ursprünglichen, und Beiden, wenn auch erst durch die dritte, vierte, vermittelnde Hand, gemeinschaftlichen Sage, ist ein sehr schlimmes Zeichen für den historischen Werth, wie für den Zusammenhang jenes Abschnittes bei Lukas. Durch alle diese Umstände rechtfertigt sich der Grundsatz größter Vorsicht für Den, welcher eine ursprüngliche Verbindung der einzelnen Stücke darthun will. Soll man wahrhaft überzeugt seyn, daß zwei, drei wirklich zusammengehören und daß sie ein Ganzes ausmachten, so müssen sie durch klare, unbezweifelbare Bande selbst einander an sich ziehen, und keine künstliche Mittel dürfen nöthig seyn, um die Einheit zu beweisen. *)

*) Viele Erklärer haben gegen diese unumstößliche Regel gesündigt, keiner aber mehr, als Schleiermacher, der gerade bei dem 12ten Kapitel des Lukas (Seite 184 u. flg.) seinem spielenden, übel angebrachten Scharfsinn Zaum und Zügel schießen läßt. Matthäus muß immer Unrecht haben, das versteht sich von selbst, und demgemäß erblickt er in der Darstellung des Lukas überall Einheit, wo der einfache historische Sinn nur Verwirrung sieht. Man lese einmal, wie er Vers 40 u. flg. aneinander kittet. Ein ganzes Spinnengewebe von Einfällen wird aufgeboten, um Zusammenhang darzuthun, der nun nach seiner Weise vortrefflich dasteht! Schade daß, wenn seine Ansicht wahr seyn sollte, hinter Christo, wie neben den persischen Königen, Geheimschreiber gestanden seyn müßten, die jedes Wort sogleich niederschrieben. Denn so feine Uebergänge, wie die,

die Verse 34 u. 35 erst sehr spät dem Vorhergehenden angefügt worden sind. Christus sagt: **wie oft habe ich deine** (Jerusalems) Kinder um mich versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel. Das paßt nimmermehr in den Zusammenhang unseres Evangeliums, denn nach Lukas hatte Jesus um jene Zeit Jerusalem noch gar nie betreten, außer kurz nach seiner Geburt, und im 12ten Lebensjahre, wo er noch nicht als Messias wirkte, noch die Bürger Jerusalems um sich sammeln wollte. Einen noch grellern Verstoß gegen die Zeit enthält der folgende Vers. Doch müssen wir zuvor etwas über die Erklärung der einzelnen Ausdrücke sagen. **Griesbach** hat hinter ὁ οἶκος ὑμῶν das Wort ἔρημος weggeworfen, der Sinn bleibt jedenfalls derselbe; Jesus deutet auf die Zerstörung des Tempels durch Titus hin. Die folgenden Worte wollen besagen: ich werde erst wieder kommen, wenn ihr mich Alle als den Messias anerkennt und sprechet: Gelobt sey der (Sohn Gottes), welcher da kommt im Namen des Höchsten. Der Sinn des Ganzen ist: Euer Tempel, der Sitz eures heiligen Dienstes, auf den ihr so stolz seyd, soll euch genommen und verwüstet werden. Nach diesen fürchterlichen Strafgerichten wird euer Uebermuth gebeugt seyn, ihr werdet euch nach mir, dem jezt Verschmähten, sehnen und sprechen: ach, wenn Er wieder käme, wir wollten ihn mit offenen Armen empfangen. Erst wenn solche Gesinnungen allgemein unter Euch sind, werde ich vom Himmel zurückkehren und zum Zweitenmal unter euch auftreten mit göttlicher Majestät. Kurz, nicht nur die Zerstörung Jerusalems, sondern auch die Wiederkunft zum Gericht, die Parusie, ist in beiden Versen klar ausgesprochen. Nun! wie kann aber Jesus hier an unserer Stelle, wo er gerade auf dem Wege nach Jerusalem begriffen ist, sagen: die heilige Stadt werde ihn nicht sehen, bis er (vom Himmel) wiederkomme? Matthäus führt die Worte an einem passendern Orte auf (XXIII, 37—39), obgleich er darum nur der Form,

διδάσκων ἐν τοῖς σάββασι. Die Mehrzahl ist gebraucht, woraus zu ersehen, daß wir einen allgemeinen Satz vor uns haben. Für die Sage galt es als Regel, daß Jesus überall, wo er sich auch befand, an den Sabbaten in den Synagogen lehrte. Nun wird dieselbe aber hier sehr ungeschickt in einen besondern Fall eingemischt: ἦν διδάσκων, ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν, ἐν τοῖς σάββασιν. Beide Ausdrücke schließen einander aus. Wenn Jesus auf der Wanderung an den Sabbaten lehrte, so geschah dieß nicht in Einer Synagoge, und wenn er in Einer Synagoge lehrte, so geschah dieß nicht an den Sabbaten, sondern an einem Sabbat. Die Sage verräth hier selbst, daß sie ohne historischen Zusammenhang, nach allgemeinen Gesichtspunkten erzählt. Warum hat nun aber unsere Erzählung ihre Stelle gerade hinter der vorangehenden erhalten? was ist das Band, das beide verknüpft? Gewiß nichts Anders als die Zahl achtzehn. Im 4ten Verse ist von achtzehn Erschlagenen die Rede, hier von einer Frau, die achtzehn Jahre an einem Geiste der Schwäche leidet; die eine Zahl hatte auch die andere sammt ihrem Anhängsel, d. h. sammt der Heilungsgeschichte ins Gedächtniß des Erzählenden gerufen. Nach dem Vorfalle selbst folgt wiederum, wie oben, ein Gleichniß, und zwar dießmal ein doppeltes, dessen Sinn jedoch keine oder nur eine sehr entfernte Beziehung zu der Geschichte hat. Matthäus theilt beide an einem andern Orte Kap. XIII, 31 u. flg. mit.

Nach einem längern Zwischenraume finden wir Lukas XIII. 22—30. hier wieder eine bestimmte Anzeige, daß sich Christus auf der Wanderung befinde: καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱερουσαλήμ. Allein diese Formel gehört gewiß nicht jener ursprünglichen Quelle an, in welcher die Berichte von außergaliläischen Erlebnissen Jesu standen, wie IX, 51. X, 38, sondern sie rührt von einer spätern, Zusätze beifügenden Hand her. Beweis dafür: Erstens wird sofort keine Begebenheit

berichtet, die einem Vorfall auf der Reise gleichsähe, wie doch bei jenen beiden Erzählungen der Fall ist, sondern wir hören auch hier wieder bloße Reden. Zweitens verräth die Formel durch ihre allgemeinen Umrisse selbst, daß sie in eine Klasse gehöre mit Sätzen, wie der im 10ten Verse unseres Kapitels gebrauchte: ἦν διδάσκων ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν ἐν τοῖς σάββασι. Hätten wir jenen ursprünglichen Bericht vor uns, so würde es heißen: als Christus auf seiner Reise nach Jerusalem in dem und dem Orte war, fragte ihn Jemand u. s. w. Statt eines solchen einfachen und natürlichen Uebergangs nimmt der Erzähler den Mund voll und spricht nicht anders, als wäre von einer hundert Meilen langen Reise die Rede, auf der, wegen ihrer Menge unzählbare, Orte berührt wurden und Monate verstrichen. Wie kommt die Formel her? Das ist leicht zu erklären! Der Sammler, von dem unser vorliegender Abschnitt herrührt, hatte noch einen Ausspruch, ein Gleichniß Christi übrig, dem es an einem gehörigen Platze fehlte. Er reihte ihn hier ein, und um diese seine Anordnung zu rechtfertigen, versieht er ihn mit jener Uebergangsformel. Man ersieht daraus, daß die Kapitel IX, 51 — XIX, 28 schon in den Zeiten, wo die evangelische Sage noch in ihrer Ausbildung begriffen war, für eine eigene, die außergaliläische Wirksamkeit Jesu schildernde, Abtheilung angesehen wurden, zu der die lezte Reise Jesu nach Jerusalem den Rahmen hergeben mußte. Eine der unsern ganz ähnliche Formel werden wir XVII, 11 wieder finden.

Die nächstfolgende Rede Jesu soll eigentlich, wie man sieht, ein Gleichniß bilden; denn Gleichnisse gehen ja vorher und folgen nach, aber sie erringt die Form, in welche sie gegossen werden soll, nicht recht; warum? weil sie aus Bruchstücken zusammengesezt ist, die sich nicht zu einem Ganzen verschmelzen lassen; vereinzelt theilt sie Matthäus VII, 13, 21 u. flg., VIII, 11 u. flg., XX, 16 mit. Ein Ausspruch Christi war vorhanden, der die Theilnahme am Reiche Gottes

unter dem Bilde eines engen Pfades versinnlichte, und den Matthäus in die Bergpredigt VII, 13 einflicht. Dieses Bild sezt voraus, daß nur Wenige hineinkommen, also wird es hier, wo es die Gestalt eines Gleichnisses annehmen soll, durch die Frage eines Dritten eingeleitet: *Κύριε, εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι*; aber schon mit dem 25sten Verse verläßt Lukas dasselbe wieder, und geht von dem engen Pfade zu dem ähnlichen Bilde vom verschlossenen Thore über. Anlaß zu diesem Umschwung gab vielleicht die nahe Stelle, welche lezteres Bild in der ursprünglichen Sammlung neben dem ersten einnahm, worauf auch die Art und Weise hindeutet, in der Matthäus beide einflicht; denn er läßt sie ebenfalls, nur durch eine kleine Zwischenrede getrennt, auf einander folgen. Das Ausstoßen der Verschmähten leitete von selbst auf die Anknüpfung eines dritten Ausspruches Jesu, der zu den schwebenden gehörte, d. h. keine feste Stelle hatte, wie man aus Matthäus ersieht, der ihn, viel unpassender als Lukas, Kap. VIII, 11 u. 12 einreiht. Der Schluß (V. 30): *καὶ ἰδοὺ, εἰσὶν ἔσχατοι οἳ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶ πρῶτοι οἳ ἔσονται ἔσχατοι* gehört eigentlich nicht zur Sache, sondern enthält nur eine beiläufige Bemerkung. Denn weder die Frage: *εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι*, noch eines der vorhergehenden Bilder hat ihn hervorgerufen. Er muß daher allem Anschein nach aus jener Sammlung von allerlei Aussprüchen Jesu herbeigezogen seyn. Hiefür bürgt auch Matthäus, der Kap. XX, 1—16 ein eigenes Gleichniß aus ihm bildet.

Der nächste Abschnitt (31—35) gleicht dem zu Anfang unseres Kapitels; er hat, wie dieser, eine scheinbar sehr bestimmte Zeitangabe: *ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ*, die aber dennoch unbestimmt bleibt, weil kein Mensch weiß, an welchem Tage dieß geschehen. Nichts hindert anzunehmen, daß er einen Theil des ursprünglichen Berichts von Jesu Reise nach Jerusalem ausgemacht habe, doch möchte ich dieß nicht mit Zuversicht behaupten. Gewiß aber ist, daß

Lukas XIII. 31—35.

die Verse 34 u. 35 erst sehr spät dem Vorhergehenden angefügt worden sind. Christus sagt: wie oft habe ich deine (Jerusalems) Kinder um mich versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel. Das paßt nimmermehr in den Zusammenhang unseres Evangeliums, denn nach Lukas hatte Jesus um jene Zeit Jerusalem noch gar nie betreten, außer kurz nach seiner Geburt, und im 12ten Lebensjahre, wo er noch nicht als Messias wirkte, noch die Bürger Jerusalems um sich sammeln wollte. Einen noch grelleren Verstoß gegen die Zeit enthält der folgende Vers. Doch müssen wir zuvor etwas über die Erklärung der einzelnen Ausdrücke sagen. Griesbach hat hinter ὁ οἶκος ὑμῶν das Wort ἔρημος weggeworfen, der Sinn bleibt jedenfalls derselbe; Jesus deutet auf die Zerstörung des Tempels durch Titus hin. Die folgenden Worte wollen besagen: ich werde erst wieder kommen, wenn ihr mich Alle als den Messias anerkennt und sprechet: Gelobt sey der (Sohn Gottes), welcher da kommt im Namen des Höchsten. Der Sinn des Ganzen ist: Euer Tempel, der Sitz eures heiligen Dienstes, auf den ihr so stolz seyd, soll euch genommen und verwüstet werden. Nach diesen fürchterlichen Strafgerichten wird euer Uebermuth gebeugt seyn, ihr werdet euch nach mir, dem jezt Verschmähten, sehnen und sprechen: ach, wenn Er wieder käme, wir wollten ihn mit offenen Armen empfangen. Erst wenn solche Gesinnungen allgemein unter Euch sind, werde ich vom Himmel zurückkehren und zum Zweitenmal unter euch auftreten mit göttlicher Majestät. Kurz, nicht nur die Zerstörung Jerusalems, sondern auch die Wiederkunft zum Gericht, die Parusie, ist in beiden Versen klar ausgesprochen. Nun! wie kann aber Jesus hier an unserer Stelle, wo er gerade auf dem Wege nach Jerusalem begriffen ist, sagen: die heilige Stadt werde ihn nicht sehen, bis er (vom Himmel) wiederkomme? Matthäus führt die Worte an einem passenden Orte auf (XXIII, 37—39), obgleich er darum nur der Form,

nicht der Sache nach, mehr Recht hat, als Lukas. Denn, um es kurz heraus zu sagen, diese Rede ist nie von Christus gesprochen worden, sie wurde ihm von der spätesten evangelischen Sage, lange nach dem Untergang Jerusalems, in den Mund gelegt, und gehört in Eine Klasse mit der Weissagung über Zacharias, Baruchs Sohn, mit welcher sie auch bei Matthäus verbunden ist. Wie sie aber hieher kam, liegt am Tage. Wortähnlichkeit — ein Hebel, der auch sonst in den Evangelien eine bedeutende Rolle spielt, hat sie hieher geführt. Der Satz im 33sten Verse: οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλὴμ hat die folgenden, gleichen Inhalts, durch Ideenassociation an sich gezogen.

Lukas XIV. 1—6.

Der Anfang des 14ten Kapitels bringt uns eine dritte Wunderheilung am Sabbate. Fast sieht es aus, als hätte Christus nur an diesem Tage, wo das rabbinische Gesetz es verbot, Kranke heilen können und wollen. Wir haben schon zu viele Beispiele gefunden, daß aus kleinen Veränderungen einer Sage die andere entstand, als daß wir dieß nicht auch hier argwöhnen sollten. Der Verdacht steigt bis zur Gewißheit bei genauerer Vergleichung. Vorerst ist unsere Geschichte dieselbe mit der XIII, 10 u. flg. erzählten. Wie hier, rechtfertigt auch dort Jesus seine That mit dem Beispiele eines Ochsen oder Esels, für dessen Bedürfnisse Jeder am Sabbat Sorge trage, XIV, 5: τίνος ὑμῶν ὄνος ἢ βοῦς εἰς φρέαρ ἐμπεσεῖται καὶ οὐκ εὐθέως ἀνασπάσει αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου; XIII, 15: ἕκαστος ὑμῶν τῷ σαββάτῳ οὐ λύει τὸν βοῦν ἑαυτοῦ ἢ τὸν ὄνον ἀπὸ τῆς φάτνης καὶ ἀπαγαγὼν ποτίζει. In beiden Fällen sind es böswillige Schriftgelehrte, die dem Erlöser auflauern, in beiden wird ihnen durch Gegenreden Christi, denen sich vom Standpunkt eines rabbinischen Juden aus sehr leicht etwas Genügendes erwidern ließe, der Mund gestopft XIV, 6: καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἀνταποκριθῆναι αὐτῷ πρὸς ταῦτα, XIII, 17: καὶ ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ κατῃσχύνοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι

αὐτῷ. — Eine noch größere Uebereinstimmung im Einzelnen bietet der Bericht von der ersten Sabbatheilung dar, besonders wenn man die beiden Synoptiker, die ihn gemeinschaftlich ertheilen, zusammen betrachtet. Hier wie dort wird mit einem und demselben Ausdruck erzählt, die Pharisäer hätten ihm aufgelauert XIV, 1: καὶ αὐτοὶ οἱ Φαρισαῖοι ἦσαν παρατηρούμενοι αὐτόν, Lukas VI, 7: παρετήρουν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ ὁ Φαρισαῖοι. Hier wie dort hält Jesus den Pharisäern vor der Heilung eine Frage vor. Matthäus legt zwar dieselbe den Pharisäern, nicht Christo, in den Mund, gibt sie aber dafür mit gleichen Worten wieder; Lukas XIV, 3: εἰ ἔξεστι τῷ σαββάτῳ θεραπεύειν; Matth. XII, 10: εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν; endlich rechtfertigt Jesus seine That bei Matthäus mit dem Beispiele eines Schafes, das in die Grube gefallen ist, wie bei Lukas durch das Bild eines Ochsen oder Esels, der in einen Brunnen gestürzt. Kurz in den drei Berichten sind nur die Krankheiten verschieden, die, wie Jeder sieht, gar leicht im Munde der Sage in andere Formen übergehen konnten; sonst ist Alles gleich, wir haben drei Zweige vor uns, die aus Einem Stamme emporsproßten. Welcher aber von den Berichten der ursprünglichere, oder besser, was von dem gemeinschaftlichen Gehalt der verschiedenen Darstellungen wahr sey, wage ich nicht zu entscheiden.

Lukas XIV. 7—24. Die Erfahrung, welche wir seit dem Anfang des 13ten Kapitels gemacht, wiederholt sich auch hier; Gleichnisse werden alsbald an die Geschichtserzählung angeknüpft. Das erste, V. 7—11, führt einen allgemeinen Satz aus, der XI, 43 so ausgesprochen ist: οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν. Noch mehr stimmt mit unserer Ausführung der Satz Matthäus XXIII, 6 überein: φιλοῦσι τὴν πρωτοκλισίαν ἐν τοῖς δείπνοις. Sollte das Gleichniß gut eingereiht werden, so mußte die Schilderung eines Mahles vorangehen. Dieß ist sicherlich der Grund, warum unser Evangelium zu Anfang des Kapitels die Heilung

in das Haus eines Pharisäers und auf ein Essen verlegt, statt, wie die anderen Berichte, in eine Synagoge, wohin sie, im Sinne der Ueberlieferung, weit besser paßte. Wir haben hier ein Beispiel, daß die alten Sammler der evangelischen Sagen manchmal, einer ihnen gefälligen Anordnung zulieb, selbst den hergebrachten Thatbestand änderten. Die Worte, welche Jesus zu dem Geber des Mahles spricht (V. 12—14), lassen sich sehr schwer mit unseren Begriffen von Klugheit oder geselliger Würde vereinigen. Denn welche Forderung ist es, die er an den Wirth des Hauses stellt! Wirft er ihm nicht, kaum verhüllt, die schmutzigste Habsucht vor? Hatte der Wirth diesen Charakter, so that Jesus weit besser, sein Haus nicht zu betreten, betrat er es, so mußte er ihn nicht, gleichsam zum Dank für die Einladung, durch solche Reden reizen. Kurz, der Einwurf, den wir zu Lukas XI, 37 u. flg. gemacht, ist auch hier vollkommen begründet. Das Räthsel wird sich jedoch bald lösen. Eben so verhält es sich mit dem zweiten Ausfall gegen Den, der V. 15 gerufen hatte: *μακάριος ὃς φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλεία τοῦ θεοῦ.* Die gewöhnlichen Erklärer sagen: das Wort sey dem unbekannten Gast nicht aus lauterm Herzen gekommen, und darum habe ihm Christus mit Recht in den folgenden Versen auf seine Heuchelei gedient. Aber wozu Leute, die noch nicht einmal seine entschiedene Feinde sind, immer durch die beißendsten Angriffe reizen, welche überdieß nur Haß, nicht Ueberzeugung gebären konnten!

Sehen wir das dritte Gleichniß genauer an. Die Spitze desselben besteht in zwei Sätzen: daß Die, welche ursprünglich zum Mahle geladen waren, lauter vor der Welt ehrbare, angesehene Männer, keinen Theil an demselben nehmen, und durch gemeines Volk, das von der Straße aufgerafft ist, ersezt werden. Die Beschreibung der Lezteren ist der hervorstechendste Zug an dem ganzen Gleichnisse, V. 21: *τοὺς πτωχοὺς καὶ ἀναπήρους καὶ χωλοὺς καὶ τυφλοὺς εἰσάγαγε ὧδε.* Nun gerade so, mit denselben Worten, werden die Leute bezeichnet, welche der

Pharisäer zum Gastmahle einladen soll, V. 13: κάλει πτωχοὺς ἀναπήρους, χωλοὺς, τυφλούς. In diesem Hauptzuge stimmen also beide Gleichnisse überein, auch in dem andern, daß Die, welche sonst an gewöhnlichen Gastmählern Theil nehmen, die Ehrbaren, die Reichen, nicht zugelassen werden sollen. Es ist überhaupt kein anderer Unterschied zwischen beiden Darstellungen, als daß dort der Begriff Gastmahl im alltäglich menschlichen, buchstäblichen, hier im mystischen und höhern Sinne genommen wird, und zwar Ersteres gegen den wahren historischen Zusammenhang. Das heißt nun, wir haben einen und denselben Gegenstand vor uns, nur in zweifacher Fassung. Es gibt aber noch eine dritte, denn offenbar wiederholt Matthäus XXII, 1 u. flg. unser Gleichniß, nur hat er es anders ausgemalt. Wir haben also drei Darstellungen einer Parabel, und zwar, was das Auffallendste ist, zwei derselben nebeneinander. Getrennt mußten sie doch wenigstens durch irgend Etwas werden, sonst wären sie gar in einander übergeflossen! Nun eben dazu dient der Ausruf des Unbekannten μακάριος ὃς φάγεται, der im Grunde nur die nächst vorhergehenden Verse wiederholt V. 14: μακάριος ἔσῃ, und von demselben eingefügt scheint, welcher XI, 27 das Weib rufen läßt: μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε.

Luk. XIV. 25—35. Die Uebergangsformel zu dem nächsten Stücke ist die gewöhnliche von den Menschenmassen, die sich um Christum sammeln. Die Verse 26 u. 27 enthalten Aussprüche, welche Matthäus X, 37 und 38 gibt, und welche sogar Lukas, ihrem wesentlichen Inhalte nach, schon IX, 23. 24 mitgetheilt hat. Von Vers 28 an folgen zwei schöne Gleichnisse, auf welche aber die Auflösung im 33sten Verse: οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν, ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής nicht recht paßt. Man hätte eine ganz andere erwartet, wie etwa folgende: „So bedenke auch Jeglicher unter Euch zuvor, ehe ihr meine Jünger werdet, ob ihr auch die nöthigen Kräfte dazu besitzt." Räthsel und Erklärung gehen nicht in einander auf. Woher kommt dieß?

Ich denke mir es so: in den vorgehenden Kapiteln, wie auch in den folgenden, bildet das Gleichniß die Hauptsache, das Historische ist Beiwerk, dient meist nur zur Einleitung. Gerade so verhält es sich auch hier. Zwei Gleichnisse (28—32) fanden sich in der Sammlung, welche hier eingereiht werden sollte. Sie hatten ursprünglich keinen Eingang, keine Veranlassung. Diese war aber nöthig, weil es der Bauriß unseres Abschnittes so erforderte, denn überall ist von jeder Rede Jesu die veranlassende Gelegenheit angegeben. Also leitete sie der Bearbeiter, welchem Lukas folgte, durch obige Sätze ein, welche sich, wie wir schon gezeigt, in einer andern Sammlung von allerlei verschiedenen Aussprüchen Jesu befanden. Daß beide, Lehrsatz und Gleichniß, nicht vollkommen zu einander stimmten, bekümmerte den Sammler wenig. Denn er hat noch widerwärtigere Dinge aneinander geheftet. Zeuge dafür die Verse 34 und 35: καλὸν τὸ ἅλας κ. τ. λ. Nach meinem Gefühle passen diese Worte hieher, ungefähr um mit dem Sprichworte zu reden, wie eine Faust auf ein Auge. *)

---

*) Die meisten Erklärer sind einverstanden, daß die Worte nicht in den Zusammenhang gehören. Schleiermacher, der allzeit fertige Wundarzt, macht eine Ausnahme; Seite 200 sagt er: „Der Schluß V. 34, 35 wird von Vielen als nicht hergehörig angesehen, weil dasselbe sich auch Matth. V, 13 findet. Mit Unrecht, wie ich glaube, denn die Worte passen sehr gut hieher. Wer damals schon Jesu Jünger werden wollte, der sollte die ganze Masse bearbeiten und erheben helfen; fehlte ihm dazu die eben näher bestimmte eigenthümliche Kraft, so mußte er ganz unbrauchbar seyn für das Ganze und auch selbst in Verwirrung verloren gehen, und dieß ist im Bilde vom Salz sehr zweckmäßig ausgedrückt und auch sehr genau, wenn man es näher betrachtet.“ So Schleiermacher. Allein das Bild vom Salze paßt in diesem Sinne, in welchem es auch Matth. V, 13 gebraucht wird, nur auf die Apostel, und den nächsten Kreis Jesu, nicht auf die Haufen, an die es hier Christus richtet. Auch kann es nicht genug bedauert werden, daß eine so scharfsinnige Erklärung achtzehn Jahrhunderte lang verborgen blieb, und erst durch unsern Professor entdeckt wurde!

Ich kann mir keinen andern Grund denken, warum sie hergekommen sind, als weil sie in einer Sammlung von Aussprüchen Jesu standen, welche durchaus in eine zweite Sammlung von Gleichnissen eingewoben werden sollte. Hievon haben wir schon Spuren genug gefunden, und werden noch mehrere antreffen, besonders im 16ten Kapitel. Der Bearbeiter, dem Lukas folgte, war mit der erstern Sammlung bis an unsern Satz καλὸν τὸ ἅλας gekommen, also mußte er herein, wenn nicht mit, so doch gegen den Zusammenhang.

Lukas XV. 1—32. Wir haben eben an einem Beispiele nachgewiesen, daß in unserm Abschnitte öfters ein historisch klingender Saum nur darum vorangesezt wird, um die folgenden Gleichnisse einzukleiden. Ein noch auffallenderes liegt uns hier vor. Erstens das Sagenhafte, Ungeschichtliche der Einleitung verräth sich selbst durch die gebrauchten Worte: ἦσαν δὲ ἐγγίζοντες αὐτῷ πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοί. Alle Sünder und Zöllner kommen herbei; so spricht die Sage, welche es, wie wir wissen liebt, den Mund voll zu nehmen, nie die Geschichte; deßgleichen ist weder Ort noch Zeit, noch Veranlassung angegeben. Wir finden hier Nichts als den allgemein bekannten, oft wiederholten Zug ausgesprochen, daß Christus ein Freund der Sünder und Zöllner sey. Zweitens führt Matthäus das erste der folgenden Gleichnisse unter ganz anderen Umständen auf, woraus wenigstens so viel hervorgeht, daß zur Zeit unserer Synoptiker die wahre Stelle, wohin die Parabel gesezt werden sollte, nicht mehr genau bekannt war. Drittens — und dieß ist der stärkste Gegenbeweis — passen die drei Gleichnisse nicht auf die Menschenklassen, auf die sie hier bezogen werden. Das Wort: τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ bezeichnet nicht wahrhafte Sünder und Verworfene, sondern Leute, welche

---

Wenn ich solche Kunststückchen sehe, fallen mir die alten Sophisten ein, welche sagten: wie die Dinge an sich sind, wissen wir nicht, Alles kommt darauf an, wie sie scheinen. Darum ihr lieben Leute! stellt sie so dar, daß sie *scheinen*, dann *sind* sie auch so.

...che drei Gleichnisse beziehen sich auf wahrhafte Sünder;
erste und zweite spricht von Verlornen, das dritte von
dem liederlichen Jünglinge, den eigene Schuld ins tiefste
Verderben gebracht. Wenn Christus mit den dreien Bildern
... die Zöllner bezeichnet, so gibt er ja den Pharisäern
...menes Recht, dieselben Sünder zu heißen und sich in
...ken weit über sie zu erheben. Dieses Recht hat er ihnen
...zugestanden und durfte es auch nicht. Als Sünder be-
...tte Er sie wohl für sich, aber nicht diesen elenden, selbst-
...ten Splitterrichtern gegenüber. In solchen Fällen passen
...besser Aeußerungen in seinen Mund, wie die XVI, 15
...te: ὑμεῖς ἐςε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν
...πων· ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν. Statt
... solchen gerechten Ausfalles entschuldigt Er sich hier vor
Pharisäern noch gar, daß er mit Leuten wie die Zöllner
...he. Dieser Mißton fiel jedoch der Sage, oder vielmehr
Sammler, nicht auf, der in ihrem Sinne unsern Zusam-
...ang dichtete. Denn weil er selbst in den jüdischen Volks-
eingetaucht war, betrachtete er auch die Zöllner als aus-
...chte Sünder, und so schien es ihm, daß die drei Gleich-
...ich auf Niemand anders beziehen können, als auf sie

die folgenden in Gedanken davon trennt. Der Sinn ist: wie die Kinder dieser Welt ihren ungerechten Erwerb benützen, um sich ihre irdische Zukunft zu sichern, so sollen die Frommen Geld und Gut anwenden, um sich durch Liebeserzeigungen gegen ihre Nebenmenschen Vergeltung in jenem Leben zu erringen. Daß die Schätze des Haushalters auf unrechtliche Weise erworben waren, lag im Wesen des gebrauchten Beispiels; auf das Gegenbild findet dieser Zug freilich keine Anwendung, Christus will nicht sagen, die Frommen sollen geraubtes oder durch Betrug errungenes Gut recht anwenden, (denn solches kann ein Frommer gar nicht haben, sonst würde er aufhören fromm zu seyn), sondern Er meint nur, die Frommen sollen überhaupt ihr Gut, das sie als Fromme besitzen, so anlegen, daß sie sich dadurch Hütten im Himmel bauen. Nur die Hauptzüge gehören in die Vergleichung, die Nebenumstände nicht. Das ist öfter der Fall, namentlich auch in der Parabel Lukas XVIII, 1—8. Weitern Anstoß erregt der achte Vers: καὶ ἐπήνεσεν ὁ κύριος τόν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας. Man findet es mit Recht unpassend, daß der Herr des Guts den Betrüger, der ihm sein Eigenthum veruntreut, dafür noch lobt. Würde, statt dieser Worte, Christus selbst so sprechen: ich sage euch, obgleich der Haushalter unrecht gehandelt hat, so ist er doch wegen seiner Klugheit zu loben, denn die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichts; ahmet, wenn auch nicht seine Untreue, so doch seine Klugheit nach, erwerbet euch durch rechte Anwendung eurer irdischen Güter Belohnung im Himmel: wenn es so oder ähnlich hieße, so würde kein Mensch Anstoß daran nehmen. So muß es nun ursprünglich auch geheißen haben. Bürge dafür die Worte: ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι κ. τ. λ. im 8ten Verse, welche durchaus nicht in den Mund des Gutsherrn, dem sie hier unterlegt werden, sondern nur in den Christi passen. Die Rede Jesu muß also ursprünglich schon früher, das heißt mit dem Anfange des achten Verses, begonnen haben. Warum

diese Aenderung getroffen wurde, ist ebenfalls nicht schwer anzugeben. Spätere Bearbeiter, denen das Gleichniß in seiner ersten Gestalt zukam, stießen sich daran, daß Christus selbst, wenn auch unter bedeutenden Beschränkungen, das Betragen des Haushalters gutheißen sollte; sie übertrugen daher dem Gutsherrn die folgende Aeußerung, obgleich gegen den Sinn! Noch müssen wir den Ausdruck μαμωνᾶς της ἀδικιας im neunten Verse ins Auge fassen; wird er buchstäblich verstanden, so sieht es aus, als schreibe Christus seiner Kirche das Beispiel des vielberüchtigten heiligen Crispinus als Regel vor, der dem Gerber Leder stahl, um den Armen Schuhe daraus zu machen. Das ist zu widersinnig, als daß man nicht eine andere Erklärung suchen müßte. Schon das Wort Mammon an sich hat im aramäisch-jüdischen eine verächtliche Nebenbedeutung, eben so die Sache. Nach der essenischen Lehre sind alle Menschen von Natur gleich; demgemäß soll auch Keiner mehr haben als der Andere, ein Grundsatz, welchen sie kühn ins Leben einführten, indem bei ihnen nur die Gesellschaft, nicht der Einzelne Eigenthum besaß. In diesem Lichte besehen, mußte das Vermögen des Reichen wie eine Beeinträchtigung des armen Nebenmenschen erscheinen. Derselbe Begriff ist auch in die alte christliche Kirche übergegangen, und blickt in unserer Stelle durch. Die Erfahrung, oder auch der Wahn, daß Geld und Gut meist durch Ungerechtigkeit gegen Andere erworben werde, und fast immer zur Habgier und Unbill führe, hat hier den stehenden Beinamen μαμωνᾶς τῆς ἀδικιας hervorgebracht. Christus will nicht sagen, erweiset Wohlthaten mit gestohlenen Schätzen — denn kein Christ darf stehlen — sondern wendet die Güter, die im Allgemeinen so oft aus Unrecht kommen und zu Unrecht führen, zu edlen Zwecken an, daß ihr dadurch den Himmel erwerbet.

Lukas XVI. 10—18.

Seine wahre Schwierigkeit, welche allen Erklärern so viel Schweis austrieb, erhält das Gleichniß von dem ungerechten Haushalter erst durch die genaue

Verbindung mit den nun folgenden Aussprüchen Jesu. Man mag sie drehen und wenden, wie man will, einen irgend genügenden Zusammenhang mit dem Vorhergehenden wird kein Mensch nachweisen können. Eine Schmach ist es, daß man soviel verlorne Mühe darauf verwandte. Denn wären die Köpfe der Erklärer nicht von dogmatischem Dunste umnebelt gewesen, so hätten sie längst einsehen müssen, daß hier Sprüche an Eine Schnur gereiht sind, die nun und nimmermehr zusammenpassen. Die folgenden Sätze taugen erstens weder zu der vorhergehenden Parabel, noch hängen sie zweitens unter sich zusammen, und drittens endlich trennen sie von dem Gleichniß des ungerechten Haushalters ein anderes, das ursprünglich mit jenem ein Ganzes ausmachte — ich meine die Parabel von dem armen Lazarus und dem reichen Manne. — Die bloße Ideenassociation, der gleiche Wortklang hat sie an diese Stelle geführt, eine Erfahrung, die uns hier nicht zum ersten Male aufstößt. Christus hatte zuvor von wohlangewandter Benützung der irdischen Güter gesprochen. Dieser Vorgang verleitet den Sammler, gleich einige sprichwörtliche Redensarten über Verwaltung anvertrauten Guts einzumischen. Wahrscheinlich sind dieselben in einer ältern Sammlung von Aussprüchen Christi gestanden. Bestimmt läßt sich dieß nachweisen von den Worten, die der 13te Vers enthält, in welchen der Sammler eine Regel über den Reichthum im Allgemeinen niederlegt. Denn leztere hat Matthäus seiner Bergpredigt einverleibt VI 24. Der 14te Vers ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα καὶ οἱ Φαρισαῖοι ist so anzusehen, daß der Sammler sich selbst verbessern will. Er merkte nämlich, daß die Warnung, man könne nicht zwei Herren, Gott und dem Mammon, zugleich dienen, eigentlich nicht auf die Jünger und Apostel, die Jesu zu Gefallen all' ihr Eigenthum verlassen hatten, sondern nur auf geizige Menschen passe. Sogleich müssen daher die Pharisäer bei der Hand seyn, die an allen Lastern kranken, namentlich auch am Geiz, weßhalb der Beisatz φιλάργυροι

ιοῦντες ἑαυτοὺς κ. τ. λ. paßt zur Noth, aber nicht mehr
folgende ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννȣ. Was
dieß heißen, gegenüber von den habsüchtigen Pharisäern?
h das Schlimmste kommt erst im 17ten Verse. Vorher
Christus gesagt: „das Gesetz und die Propheten gelten bis
Johannes den Täufer, von Nun an wird eine neue Kirche,
Reich Gottes, gepredigt, und Alles drängt sich zu demselben“
s jedoch, von jener Zeit verstanden, durchaus unwahr ist).
sehe wenigstens nicht, wie man einen andern Sinn in
Worte legen kann! Hier aber lehrt nun Jesus, daß die
ung des mosaischen Gesetzes in alle Ewigkeit nicht aufhören
Man kann sich kaum einen schnurgeradern Widerspruch
en. Und nun folgt gar noch eine Regel über die Ehe,
he, recht besehen, die vorausgegangene Behauptung von
ewigen Gültigkeit des mosaischen Gesetzes abermals auf-
Denn Moses hat zwar den Ehebruch verpönt, nicht
die Scheidung dem Ehebruch gleichgesezt, sondern erlaubt.
was soll der Satz über die Ehe überhaupt an dieser
e? Doch wozu weitere Worte über eine Sache verlieren,
n sich sonnenklar ist. *) Die Frage, wie die unpassenden

Sätze hieher gekommen, können wir genügend lösen, weil wir den Faden, der sicher durch dieses Labyrinth führt, bereits aufgefunden haben. Schon oft zeigte es sich, daß der Bearbeiter, welchem Lukas folgte, Aussprüche aus einer Sammlung, ohne Rücksicht ob sie auch passen, in Erzählungen, oder hinter Gleichnisse anreiht. Der lezte Fall der Art zeigte sich am Ende des 14ten Kapitels; hier an unserer Stelle greift er — weil der eingereihte Ausfall gegen die Pharisäer treffliche Gelegenheit dazu bot — nach jenem Schatze zurück, und versezt die nächsten Reden, die sich an die XIV, 34 mitgetheilten anschloßen, in unsern Text. Matthäus hat jene Sammlung in die Bergpredigt verarbeitet; es läßt sich zum Voraus erwarten, daß er die Stelle, welche die einzelnen Aussprüche ursprünglich einnahmen, nicht ohne Noth verändert haben werde. Daß dem so sey, beweist wirklich unser Abschnitt: Lukas XIV, 34 findet sich in der Bergpredigt V, 13; Lukas XVI, 17 kehrt dort wieder V, 18, der folgende Vers nach Lukas steht bei Matthäus V, 27 u. 31. Sie sind also auch in der Bergpredigt durch wenige Zwischensätze getrennt, welche wohl Matthäus aus andern Quellen hinzugefügt hat. Der Vers 16: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κ. τ. λ., welchen Matthäus XI, 12 einreiht, ist wohl ursprünglich in jener Sammlung gestanden, vielleicht aber auch blos durch die Aehnlichkeit des Wortklangs — weil beide Aussprüche sich auf das Gesetz beziehen, obgleich in völlig verschiedenem Sinne — hieher gezogen worden.

Lukas XVI. 19—31. Wir kommen an das Gleichniß vom armen Lazarus und dem reichen Manne. Ich habe bereits gesagt, daß es, meiner Ansicht nach, ursprünglich in enger

---

Boden zu treten, wo Berge sich emporthürmen, Schlünde sich aufthun. So baut man auf eine Lüge neue und größere. Mit Sachwalterkünsten wird jezt manchmal das neue Testament von gewissen Leuten vertheidigt, und es sieht fast aus, als müßte man vorher den gesunden Menschenverstand abschwören, wenn man ein Christ seyn wolle.

und klar ausgesprochen ist. Der Verlust läßt sich durch
n sichern Schluß ergänzen. Jeder Naturkundige weiß, daß
Hunde ihre Wunden durch Ablecken heilen, auch verwun-
Menschen empfinden Linderung, wenn Hunde die Schäden
n. Ohne Zweifel deutet hierauf der Text hin, er macht
bemerklich, daß die Hunde dem armen Lazarus Gutes
wollten. Nun sind aber diese Thiere im alten wie im
n Testament verachtet; Hund ist bei den Juden ein schmäh-
s Schimpfwort. Der Gegensatz von ἀλλὰ καὶ weist also
uf hin, daß Jemand durch diese Hunde, die sonst als
mige, blutdürstige Thiere gelten, hier aber Mitleiden gegen
Armen zeigten, tief beschämt ward. Dieser Beschämte kann
nand anders seyn, als der reiche Mann; folglich ist hinter
τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου ein Satz ausgefallen, wie etwa
οὐκ ἔτυχε παρ' αὐτοῦ, oder ein ähnlicher. Viele Er-
r sind wenigstens durch den Sinn, den sie in den 21sten
hineinlegten, unserer Ansicht beigetreten. Nun haben wir
einmal einen bestimmten Grund, warum den Reichen und
Armen nach ihrem Tode ein so verschiedenes Schicksal trifft.
Reiche hätte sich seines hülflosen Bruders erbarmen sollen,
er dieß nicht that, mußte er in der Hölle braten. Im

Nebenmenschen vernachlässigt und der uranfänglichen Gleichheit Aller freventlich vergißt; aber doch ist und bleibt auch ersterer Satz stark genug ausgesprochen. Wir haben demnach in unserm Gleichniß einen besondern Fall, welcher zeigt, daß Reiche, die sich ihres armen Bruders nicht erbarmen, ewig in der Hölle gestraft werden, oben dagegen in der ersten Parabel wird dieß als allgemeine Lehre vorgetragen. Denn der Satz: bauet euch durch fromme Benützung des Mammons Hütten im Himmel, schließt den andern in sich: wenn ihr dieß nicht thut, so werdet ihr in der Hölle dafür büßen. Beide Gleichnisse verhalten sich also, wie ein Grundsatz und seine Anwendung, folglich gehören sie zusammen, folglich sind sie durch jene von Vers 11—18 eingemischte Zwischenreden, wider den ursprünglichen Sinn, zerrissen, und somit wäre bewiesen, was wir oben behauptet haben.

Lukas XVII. 1—10. Die nachfolgenden Reden Jesu (XVII, 1—10) gibt Matthäus an einem andern, und zwar passenderen Orte (Matthäus XVIII, 6). Ich sage passender, denn die Worte V. 2: ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων finden dort ihre vollkommene Erklärung, nicht aber hier, wo man gar nicht weiß, wer die μικροὶ seyn sollen. Dieser Uebelstand ist so groß, daß man fast annehmen muß, auch Lukas habe ihn gefühlt. Warum vermied er ihn nicht, oder genauer gesprochen, warum zog er den Streit der Jünger, welcher Christum bewog ein Kind in ihre Mitte zu stellen, und sie durch den Anblick desselben zur Demuth zu ermahnen, nicht hieher? Kaum gibt es eine andere Antwort auf leztere Frage, als die: Lukas konnte jenen Zank hier nicht wieder erzählen, weil er ihn bereits IX, 46 u. flg. berichtet. Hieraus ergibt sich nun einige Wahrscheinlichkeit, daß der Verfasser unseres vorliegenden Evangeliums nicht nur das Ganze, wie wir seither annahmen, im Großen zusammengestellt, sondern auch alle einzelne Theile in ihre jetzige Ordnung gebracht habe. Doch ist dieser Schluß keineswegs sicher; denn es läßt sich immer denken, daß Lukas einem Sammler gefolgt sey, der

schon vor ihm einen sehr großen Theil unseres Evangeliums bearbeitet und die beiden Erzählungen Lukas IX, 46 u. XVII, 1 getrennt hatte. Wir können über diese wichtige Frage hier noch nicht entscheiden, werden aber später darauf zurückkommen. Die Vorschrift Jesu, daß man sieben Mal des Tages dem reuigen Bruder verzeihen solle, wird ebenfalls weitläuftiger erzählt Matthäus XVIII, 15 und 21. Zwischen dieser Rede und der im fünften Vers folgenden Bitte der Jünger, Christus möchte ihnen Glaubenskraft verleihen, läßt sich ohne viel Mühe ein Zusammenhang herstellen; aber viel besser an seinem Orte steht doch der Vorgang da, wohin ihn Matthäus verlegt, XVII, 20. Der Ausspruch vom unnützen Knecht, der keinen Lohn fordern darf, läßt sich nur künstlich oder gewaltsam mit dem Vorhergehenden vereinigen, daher muß man ehrlich zugestehen, daß nicht historische Gründe, sondern die Willkür des Sammlers ihn hieher gebracht haben.

Lukas XVII. 11—19.

Warum die Erzählung von den zehn Aussätzigen an unsere Stelle gekommen, darüber geben die Worte in der Anfangsformel: διὰ μέσȣ Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας Aufschluß. Mehrere ältere Erklärer, von den neuern Schleiermacher, Olshausen verstehen den Ausdruck so: Christus seye längs der Gränze von Samaria und Galiläa hingewandert, da wo die Gebiete beider Landschaften sich berührten. Kein Mensch wäre unserer Stelle halben auf diese Deutung verfallen, sondern sie ist erfunden, um unsern Bericht mit andern, zu welchen er stimmen *soll*, in Einklang zu bringen. Aber die Voraussetzung, daß er mit ihnen stimmen *müsse*, ist eine erträumte, willkürliche, aus theologischen Systemen der Schulen entnommene. Eine vorurtheilsfreie Untersuchung hat uns bewiesen, daß man, ohne in die gröbsten Fehler zu verfallen, die Sache so nicht angreifen dürfe. Zweitens ist obige Deutung gegen die Sprache: auf solche Art bezeichnet man eine Reise längs der Gränzen nicht, das neue Testament hat einen bestimmten Ausdruck dafür: ὅρια oder

μεθόρια, es müßte also heißen διὰ μεθορίων Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. Drittens: jene Deutung widerspricht gerade denselben anderen Berichten, mit denen sie jene Erklärer auf gewaltsame Weise in Einklang bringen wollen. Das Ziel, nach dem Christus laut unserer Eingangsformel strebt, ist Jerusalem: ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰς Ἰερουσαλήμ, folglich kann Er nicht aus Judäa kommen, da Er sonst den widersinnigsten Weg einschlagen würde, etwa wie Einer, der von Stuttgart über Frankfurt nach Heidelberg wandern wollte, sondern zunächst nothwendig entweder aus Samaria oder Galiläa; aber auch nicht aus Samaria, weil sonst der eben gerügte Widerspruch sich nur auf eine etwas verdecktere Weise wiederholen würde, denn Samarien liegt ja zwischen seinem Ziel, d. h. Jerusalem und Galiläa, und alle anderen Berichte stimmen ja darin überein, daß er damals aus Galiläa nach der h. Stadt gewandert sey. Wir haben also auch hier die bekannte Reise. Nun finden wir ihn aber schon beim Antritt derselben bereits in Samaria IX, 52, und X, 38 gar schon in dem Orte der Schwestern Martha und Maria, der nach Johannes Bethania heißt, und bekanntlich in Judäa liegt. Also müßte Er, wenn man in unserm Berichte eine richtige Zeitfolge finden will, zurückgewandert, d. h. nicht nach Jerusalem, sondern nach einem andern, auf der bereits durchschnittenen Bahn seiner Reise gelegenen Orte gegangen seyn, was gegen die klaren Worte unseres Textes streitet: ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰς Ἰερουσαλήμ. Also gestehen wir es lieber ehrlich zu, daß unser Bericht sich mit den anderen weder in ein richtiges Orts- noch Zeit-Verhältniß bringen läßt, und daß folglich alle jene Deuteleien mit tauben Nüssen spielen. Unsere Eingangsformel ist nichts Anderes, als eine Wiederholung der öfter vorgekommenen IX, 51, XIII, 22, freilich eine ungeschickte, denn warum stellt der Sammler, da es sich doch von einer Reise aus Galiläa durch Samarien nach Jerusalem handelt, Samaria voran und nicht, wie es die Natur

will, Galiläa: διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. Ueber dieses kleine, aber nicht unbedeutende Räthsel haben sich die Erklärer vergeblich den Kopf zerbrochen. Und doch enthüllt es sich gar leicht, nur darf man die Lösung nicht in äußeren Verhältnissen des Bodens, der Reise, sondern man muß sie im Kopfe des Sammlers, in seiner augenblicklichen Stimmung suchen. Als er die Feder ansezte, um unsere Geschichte niederzuschreiben, beschäftigte ihn nichts so sehr, als der Gedanke, daß es ein Samariter war, der allein Dankbarkeit bewies, und die aussätzigen Juden, seine Genossen, beschämte. Von diesem Gedanken beherrscht, schob er auch in der Ortsbestimmung das Vaterland des Menschen, der hier die Hauptrolle spielte, voran, und nannte Samaria vor Galiläa. Der Beobachter des menschlichen Herzens findet im alltäglichen Leben öfter Gelegenheit zu sehen, daß auf ähnliche Weise die Stimmung oder überhaupt die Eigenthümlichkeit redender Personen stark auf die Reihenfolge einwirkt, in welcher sie Orte nennen. Wenn z. B. ein eingefleischter Pariser Bürger von seinem Vaterlande spricht, so sagt er gewiß Paris et la France, ich habe diese liebenswürdige Anmaßung — si parva licet componere magnis — auch schon an den Bewohnern kleiner deutschen Hauptstädte bemerkt. Die Eingangsformel ist also etwas Gemachtes. Aber aus welchem Grunde hat sie der Sammler an die Spitze seiner Erzählung gestellt? aus demselben, warum wir XIII, 22 eine ähnliche Formel fanden. Unsere Geschichte ist offenbar erst später an die jetzige Stelle eingerückt worden. Um den Platz zu rechtfertigen, den er ihr anwies, fügte er jene Einleitung bei, in welcher er anzeigt, daß sie auf der bekannten Reise Jesu aus Galiläa nach Jerusalem sich zugetragen habe, und also hier an ihrem Orte sey.

Aeltere Erklärer haben bereits bemerkt, daß der Vorfall viel Aehnlichkeit habe mit der Geschichte, welche Lucä X, 30—35 erzählt wird. Wie dort, ist es auch hier ein Samariter, der nicht blos seine Menschenpflichten treulich erfüllt,

einem Blitz fährt der Messias von den Wolken hernieder, denn es wird Alles geschehen, so wie der Seher Daniel es vorausverkündigt hat. Sein Erscheinen zum Gericht gehört der Zukunft an; wann Er kommen werde, weiß Niemand; nur das ist gewiß, daß Er unerwartet erscheint, während die Menschen ihren gewöhnlichen Geschäften nachlaufen und an Nichts weniger als an das Ende der Zeitlichkeit denken. Wie die Sündfluth in den Tagen Noahs, wie der himmlische Feuerregen im Zeitalter Loths, überfällt daher der schreckliche Tag des Herrn die Welt. Uebrigens stimmt Lukas im Ganzen mit Matth. XXIV, 17 u. flg. überein. Letzterer ist jedoch nicht nur ausführlicher, sondern hält, nach meinem Dafürhalten, bessere Ordnung als Lukas. Beide stellen die Warnung voran, die Jünger möchten sich nicht durch falsche Nachrichten, daß Christus wieder gekommen sey, täuschen lassen (Matth. XXIV, 25). Auch das Bild vom Blitze, der niederfährt, ist Beiden gemeinschaftlich, nur wird es von Matthäus anders, und zwar unrichtig gewendet. Dagegen ist der 25ste Vers bei Lukas, den das erste Evangelium nicht hat, offenbar frostig, indem ein Ereigniß der nächsten Zukunft mit einem andern der fernsten verbunden wird. Zum Vorbild Noahs, das Beide theilen, fügt Lukas noch das gleiche Loths, von welchem Matthäus nichts weiß, und dieser Beisatz verleitet ihn, noch einen andern, viel unpassendern einzumischen, V. 32 u. 33: μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ, ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν, eine oft wiederholte Regel, die Matthäus X, 31, Lukas an andern Stellen gibt, und die in diesen Zusammenhang theils nicht paßt, theils überflüssig ist, insofern Das, was etwa aus dieser Gnome hieher gehören könnte, schon im vorhergehenden und in den folgenden Versen genugsam entwickelt wird. Einen sonderbaren Eindruck macht der Schluß V. 37: καὶ ἀποκριθέντες λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, Κύριε; Sowohl nach dem Zusammenhang unseres Abschnittes, als auch nach der Parallelstel

bei Matthäus, sollte man erwarten, daß die Jünger nicht nach dem Wo? sondern nach dem Wann? fragen würden! Ich kann mir keinen andern Grund dieser unangenehmen Verwechslung denken, als daß der Sammler die sprüchwörtliche Redensart: ὅπε τὸ σῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί, welche Matthäus XXIV, 28 mittheilt, auch in seiner Darstellung anbringen wollte. Auf sie paßte freilich nur die Frage Wo? nicht Wann? Ich glaube, daß vorliegender Abschnitt bei Lukas ursprünglich in einer größeren Sammlung von Prophezeihungen Christi über die ferne Zukunft stand, aus welcher ihn Lukas hieher zog. Also auch in dieser Hinsicht hätte Matthäus mehr die ursprüngliche Ordnung beobachtet, indem er ihn zugleich mit andern prophetischen Reden, nicht abgerissen wie Lukas, mittheilt.

Luk. XVIII. 1—14.

Wie wir es vom 15ten Kapitel an gefunden, folgen auch hier wieder auf Erzählungen oder Reden Gleichnisse. Der Text deutet selbst an, daß der Stoff nach diesem Grundsatze geordnet sey: ἔλεγε δὲ καὶ παραβολήν, d. h. auch jezt, wie früher. Die erste Parabel vom ungerechten Richter hat — wie bereits bemerkt ward — Aehnlichkeit mit der vom ungerechten Haushalter, insofern Bild und Gegenbild sich nur in den Hauptzügen, nicht in den Nebenumständen, entsprechen. Der Satz im 8ten Verse: πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπε ἐλθὼν ἆρα εὑρέσει τὴν πίςιν ἐπὶ τῆς γῆς; verräth sich selbst als ein späteres Einschiebsel, theils durch die abgerissene Form, theils durch den Sinn. Vorher heißt es: Der Herr werde den Gerechten in Bälde, ἐν τάχει, Genugthuung verschaffen. Zu der Zeit als Lukas sein Evangelium schrieb, war diese kurze Frist längst verstrichen, ohne daß der Herr, den man sehnlichst erwartete, wieder gekommen wäre und seinen Getreuen gegen ihre Unterdrücker Hilfe gebracht hätte, deren sie doch so dringend bedurften. Jene Verheißung vom schnellen Beistand mußte also damals, wenn nicht als falsch, doch als zweifelhaft

einem Blitz fährt der Messias von den Wolken hernieder, denn es wird Alles geschehen, so wie der Seher Daniel es vorausverkündigt hat. Sein Erscheinen zum Gericht gehört der Zukunft an; wann Er kommen werde, weiß Niemand, nur das ist gewiß, daß Er unerwartet erscheint, während die Menschen ihren gewöhnlichen Geschäften nachlaufen und an Nichts weniger als an das Ende der Zeitlichkeit denken. Wie die Sündfluth in den Tagen Noahs, wie der himmlische Feuerregen im Zeitalter Loths, überfällt daher der schreckliche Tag des Herrn die Welt. Uebrigens stimmt Lukas im Ganzen mit Matth. XXIV, 17 u. flg. überein. Lezterer ist jedoch nicht nur ausführlicher, sondern hält, nach meinem Dafürhalten, bessere Ordnung als Lukas. Beide stellen die Warnung voran, die Jünger möchten sich nicht durch falsche Nachrichten, daß Christus wieder gekommen sey, täuschen lassen (Matth. XXIV, 23). Auch das Bild vom Blitze, der niederfährt, ist Beiden gemeinschaftlich, nur wird es von Matthäus anders, und zwar unrichtig gewendet. Dagegen ist der 25ste Vers bei Lukas, den das erste Evangelium nicht hat, offenbar frostig, indem ein Ereigniß der nächsten Zukunft mit einem andern der fernsten verbunden wird. Zum Vorbild Noahs, das Beide theilen, fügt Lukas noch das gleiche Loths, von welchem Matthäus nichts weiß, und dieser Beisatz verleitet ihn, noch einen andern, viel unpassendern einzumischen, V. 32 u. 33: *μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ, ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν*, eine oft wiederholte Regel, die Matthäus X, 31, Lukas an anderen Stellen gibt, und die in diesen Zusammenhang theils nicht paßt, theils überflüssig ist, insofern Das, was etwa aus dieser Gnome hieher gehören könnte, schon im vorhergehenden und in den folgenden Versen genugsam entwickelt wird. Einen sonderbaren Eindruck macht der Schluß V. 37: *καὶ ἀποκριθέντες λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, Κύριε;* Sowohl nach dem Zusammenhang unseres Abschnittes, als auch nach der Parallelstelle

Matthäus, sollte man erwarten, daß die Jünger nicht
dem Wo? sondern nach dem Wann? fragen würden.
kann mir keinen andern Grund dieser unangenehmen Ver-
slung denken, als daß der Sammler die sprüchwörtliche
nsart: ὅπε τὸ σῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί,
he Matthäus XXIV, 28 mittheilt, auch in seiner Darstel-
anbringen wollte. Auf sie paßte freilich nur die Frage
nicht Wann? Ich glaube, daß vorliegender Abschnitt
Lukas ursprünglich in einer größeren Sammlung von
phezeihungen Christi über die ferne Zukunft stand, aus
her ihn Lukas hieher zog. Also auch in dieser Hinsicht
e Matthäus mehr die ursprüngliche Ordnung beobachtet,
m er ihn zugleich mit andern prophetischen Reden, nicht
rissen wie Lukas, mittheilt.

Wie wir es vom 13ten Kapitel an gefunden, Luk. XVIII.
n auch hier wieder auf Erzählungen oder 1—14.
n Gleichnisse. Der Text deutet selbst an, daß der Stoff
diesem Grundsatze geordnet sey: ἔλεγε δὲ καὶ παραβολὴν,
. auch jetzt, wie früher. Die erste Parabel vom unge-
en Richter hat — wie bereits bemerkt ward — Aehn-
eit mit der vom ungerechten Haushalter, insofern Bild
Gegenbild sich nur in den Hauptzügen, nicht in den
enumständen, entsprechen. Der Satz im 8ten Verse:
ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπε ἐλθὼν ἄρα εὑρέσει τὴν πίςιν
τῆς γῆς; verräth sich selbst als ein späteres Einschiebsel,
s durch die abgerissene Form, theils durch den Sinn.
her heißt es: Der Herr werde den Gerechten in Bälde,
άχει, Genugthuung verschaffen. Zu der Zeit als Lukas
Evangelium schrieb, war diese kurze Frist längst ver-
sen, ohne daß der Herr, den man sehnlichst erwartete,
er gekommen wäre und seinen Getreuen gegen ihre Un-
rücker Hilfe gebracht hätte, deren sie doch so dringend be-
ten. Jene Verheißung vom schnellen Beistand mußte
damals, wenn nicht als falsch, doch als zweifelhaft

erscheinen. Um ihre Glaubwürdigkeit zu retten, schob ein späterer Bearbeiter den Beisatz ein, dessen Sinn ist: längst wäre auch der Herr schon wieder auf die Erde niedergestiegen, allein würde Er auch Glauben finden bei den Sterblichen wenn Er käme? Nein! und die Voraussicht des Unglaubens bestimmt ihn, seine Ankunft zu verzögern; also ist nicht Er, sondern der Unglaube unseres sündigen Geschlechtes daran Schuld, daß jene Verheißung noch nicht in Erfüllung ging. Das zweite Gleichniß hängt mit dem Vorhergehenden nicht zusammen, was die meisten Erklärer zugestehen, es ward hier angefügt, entweder weil es überhaupt auch ein Gleichniß ist, oder weil es, wie das erste, vom Beten handelt. Man könnte sich wundern, daß unsere Parabel, die doch so entschieden den Hochmuth der Pharisäer *) geißelt, nicht gegen Pharisäer, sondern gegen Unbekannte gerichtet ist: εἶπε δὲ καὶ πρός τινας τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς. Vielleicht schien es dem Sammler unschicklich, daß ein gegen die Pharisäer gerichtetes Gleichniß auch gegen sie gesprochen werden sollte, da Christus sonst, wenn er sie angreift, ohne Umschweife losbricht. Am Schlusse wird der Lehrinhalt des Gleichnisses in einem jener oft wiederkehrenden Grundsätze zusammengefaßt: πᾶς ὑψῶν ἑαυτὸν, ταπεινωθήσεται κ. τ. λ.

Luk. XVIII. 15—30. Mit dem 15ten Verse treten wir nach längerer Unterbrechung wieder auf den gemeinschaftlichen Boden der Synoptiker. Die Uebereinstimmung zwischen Lukas und Matthäus im Berichte vom Herbeikommen der Kinder beweist, daß Beiden eine und dieselbe Quelle zu Grunde liegt, doch weichen sie in Nebenumständen, wie sonst immer, von einander ab. Im 17ten Verse gibt Lukas den Zusatz: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἐὰν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν

*) Um einen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zu erkünsteln, leugnet Schleiermacher gar die antipharisäische Tendenz dieses Gleichnisses. Siehe S. 220: „Man hat die Parabel fälschlich für antipharisäisch angesehen." Credat Judaeus Apella!!

τοῦ Θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν, welchen Matthäus nicht mittheilt, dagegen erzählt Lezterer, daß Christus die Kinder gesegnet habe, was Lukas nur vermuthen läßt, nicht ausdrücklich erzählt. In der nächsten Erzählung von dem Manne, der Christo nachfolgen möchte, aber nicht den Muth dazu hat, alle Bedingungen zu erfüllen, ist der Text bei Matthäus strittig; die besten Handschriften lesen V. 17: διδάσκαλε ἀγαθὲ! τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. Dagegen haben spätere Codices dieselbe Lesart, wie bei Lukas XVIII, 19: τί με λέγεις ἀγαθὸν; οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. Die Kritik hat längst für die erstere entschieden. Gibt sie wirklich den anfänglichen Text des Matthäus, wovon ich fest überzeugt bin, so haben wir hier ein merkwürdiges Beispiel, wie schon in den Tagen unserer Evangelisten, der Wortsinn einzelner Sagen dogmatischen Vorurtheilen zu Gefallen verändert worden ist. Gewiß enthält die Fassung bei Lukas den ursprünglichen Ausdruck der Quelle, welche beiden Evangelisten zu Grunde liegt. Späteren Bearbeitern, wie Matthäus, schien es unschicklich, daß Jesus sich den Beinamen „des Guten" als der nur dem Allmächtigen allein zukomme, verbitten sollte; denn war Er nicht der Sohn Gottes und als solcher göttlicher Ehre theilhaftig? Aus diesem Skrupel wurde der Text schon von Matthäus, oder auch einem seiner Vorgänger auf die oben angezeigte Weise geändert. Weil jedoch nachher die Evangelienabschreiber merkten, daß der Text bei Lukas, obgleich dogmatisch schwieriger, doch natürlicher sey, trugen sie, um Beide mit einander in Einklang zu bringen, die Lesart des ersteren in den zweiten über. So ereignete sich der gewiß seltene Fall, daß durch Willkür der Abschreiber der uranfängliche Text wiederhergestellt ward. Die Uebereinstimmung zwischen beiden Evangelisten überwiegt auch im Folgenden, die ältere Fassung scheint mir jedoch auf Seiten des Lukas zu

seyn. Vers 18 leitet Matthäus die Anführung der 10 Gebote ein, und zwar auf unpassende Weise, denn die Frage des Jünglings, ποίας, läßt sich kaum begreifen; im 19ten fügt der erste Synoptiker zu den andern Geboten auch noch die Nächstenliebe, welche Lukas, als sich von selbst verstehend, übergeht. Eine artige Abwechslung zeigt der Text Beider in Beschreibung des Reichthums, den der junge Mensch besizt. Im 22sten Verse sagt Matthäus von ihm: ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλὰ, dagegen läßt er Christus im folgenden Verse sprechen: δυσκόλως πλούσιος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Umgekehrt Lukas von dem Jünglinge: ἦν γὰρ πλούσιος σφόδρα, in der folgenden Rede Christi: δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰσελεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. Man sieht hieraus aufs Klarste, daß Beiden e i n e und dieselbe Quelle vorlag, daß aber Jeder eine gewisse Freiheit des Ausdrucks behaupten wollte. Im 28sten Verse läßt Matthäus Christum zuerst eine besondere Antwort, die sich bloß auf die Jünger bezieht, dann eine allgemeine geben, die eigentlich nicht hergehört, während Lukas die Worte, welche Matthäus ins Allgemeine umdeutet, auf die Jünger anwendet. Ich glaube, daß auch hierin Lukas Recht hat, oder die ursprüngliche Fassung wieder gibt. Denn es mochte späteren Bearbeitern zu gering scheinen, daß den Jüngern eine Belohnung verheißen wird, die nach damaligen Begriffen jeder Gläubige zu erwarten hatte, darum die Erwähnung besonderer Herrlichkeit, die ihnen als Aposteln des Herrn bevorsteht: auf 12 Stühlen sollen sie um den Messias sitzen und die Stämme Israels richten; freilich paßt dann der folgende Vers nicht mehr recht; auch der Gegensatz im 30sten Vers des Lukas: ὃς οὐ μὴ ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον scheint mir ursprünglicher, als die allgemeine Fassung des Matthäus. Denn Ersteres ist ganz der alten jüdischen Denkweise gemäß und wiederholt sich hundertmal in rabbinischen

Quellen; aber hier konnte es leicht Anstoß geben, weil zu den Zeiten der Evangelisten die Erfahrung sattsam bewiesen hatte, daß die Christen für ihre Entsagungen in diesem Leben nicht entschädigt werden, weßhalb sie den Lohn ihrer Leiden ausschließend vom künftigen erwarteten. Daher wohl auch die Abweichung bei Matthäus. Im 30sten Verse hängt dieser eine sprüchwörtliche Redensart an, welche ihn weiter auf ein Gleichniß führt, das Lukas übergeht, entweder weil es in seiner Quelle an diesem Orte nicht stand, oder weil er den kurzen Inhalt desselben bereits XIII, 30 mitgetheilt hatte.

Die zweite bestimmte Vorausverkündigung der Leiden Christi und seiner Auferstehung am dritten Tage haben beide Synoptiker wieder gleich. Luk. XVIII. 31—34. Auffallend ist, daß sie auch in dem Ausdrucke *οἱ δώδεκα*, der seit Langem nicht vorgekommen, übereinstimmen. Im 31sten Verse läßt Lukas Christum sagen, daß Alles an ihm erfüllt werden solle, was die Propheten vorausverkündet; diesen Beisatz übergeht Matthäus, schildert aber dafür ex eventu die Schicksale Jesu genauer, indem er ihm die Prophezeihung in den Mund legt, daß Er nicht bloß den Heiden überantwortet werden, sondern vorher noch in die Hände der Schriftgelehrten fallen solle. Die weitere Bemerkung des Lukas: die Jünger hätten Christi Reden nicht verstanden, welche beinahe in denselben Ausdrücken schon IX, 45 vorgekommen war, übergeht Matthäus auch hier, wie in der ersten Parallelstelle XVII, 23; ich habe bereits oben gesagt, daß sie auf ein hohes Alter hinweise, und daß ihre Mittheilung daher zu Gunsten des dritten Synoptikers spreche. Nach diesen Reden Christi erzählt Matthäus, wie die Mutter der beiden Söhne Zebedäi kam, und für ihre Kinder den Vorrang im Himmelreiche begehrte, eine ehrgeizige Bitte, welche die andern Jünger verlezt habe. Lukas weiß hievon Nichts, ob aber die Erzählung nichtsdestoweniger in der ursprünglichen

Quelle, welche den Berichten beider Synoptiker zu Grunde liegt, an unserem Orte stand, das ist eine Frage, die nicht gelöst werden kann, ohne daß wir rückwärts blicken.

Von dem Punkte an, wo die zwei Synoptiker wieder Hand in Hand gehen (Luc. XVIII, 15), ist Folgendes erzählt. Zuerst werden Kinder zu Christo gebracht und von ihm gesegnet, dann weist er einen Unbekannten ab, welcher ihm folgen will, aber nicht Muth genug hat, seinem Eigenthum zu entsagen, denn er war reich; sofort erhält Petrus sammt seinen Mitaposteln die Verheißung überschwenglichen Lohns in jener Welt, weil sie um Christi willen Alles aufgegeben. Weiter verkündigt Christus den Jüngern sein bevorstehendes Leiden, sammt der Auferstehung am dritten Tage aufs Bestimmteste voraus, endlich entsteht — nach Matthäus — ein Streit unter den Jüngern, weil die Mutter von Zweien aus ihrer Mitte besondere Ehre für ihre Söhne im nahenden Himmelreich verlangt hatte. All diese Geschichten nun, behaupte ich, fanden wir schon früher, zwar in veränderter Gestalt, und in andern Verbindungen, doch nebeneinander und dem Wesen nach nicht verschieden, nämlich im 9ten Kapitel des Lukas, und in den Parallelen Matth. XVII. XVIII. In unserem vorliegenden Abschnitte Luc. XVIII, 16 spricht Christus: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und hindert sie nicht, denn Solcher ist das Reich Gottes!“ Nach Luc. IX, 47 stellt Christus ein Kind unter seine streitenden Jünger und beschämt sie durch den Anblick desselben, zugleich hält er eine Rede an sie, die aber, wie wir oben zeigten, von Lukas nicht sachgemäß dargestellt ist. Matthäus gibt sie besser; Christus sagt dort (Matth. XVIII, 5): ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Fast dieselben Worte legt Lukas (XVIII, 17) Christo in den Mund: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἐὰν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν. Die Spitze beider Reden

ist dieselbe, denn wenn nur Solche, welche wie Kinder sind, ins Himmelreich kommen, so ist klar, daß dieses vorzugsweise den Kindern — oder um das Bild aufzulösen — den Kindlichgesinnten gehört. Das wäre denn die erste auffallende Aehnlichkeit. Wie es kam, daß Christus das Kind, mit welchem er den Stolz seiner Jünger beschämte, sogleich zur Hand hatte, wird dort nicht erklärt, denn der Zank bildet daselbst die Hauptsache, die Erwähnung des Kindes geht nur so nebenher. Dennoch werden in jener Erzählung Christo Reden in den Mund gelegt, die nur aus der unsrigen ihr Licht empfangen. Christus sagt Luc. IX, 48: „Wer dieses Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf,“ und noch deutlicher Matth. XVIII, 5. 6: „Wer ein Kind der Art in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf, wer es aber ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt würde.“ Ich habe oben dargethan, daß diese Aussprüche dort in den Zusammenhang nicht passen, denn man begreift nicht, warum den Jüngern die Lehre gegeben wird, sie sollen dieses Kind, das doch bloß dazu in die Mitte gestellt ward, um ihre Ehrsucht zu beschämen, annehmen und nicht ärgern. Indeß sieht man so viel, daß der Sage, aus welcher jener unklare Ausspruch stammt, ein dunkles Bild vorschwebte, als hätten die Jünger ein Kind oder mehrere Kinder nicht aufnehmen wollen, oder wirklich geärgert. Nun! dieses Dunkel wird vollkommen zerstreut durch unsern vorliegenden Bericht, Luc. XVIII, 15, Matth. XIX, 13: die Jünger bedräuten die Kinder, welche man zu Christus bringen wollte, da gebot ihnen Christus, sie frei herbeikommen zu lassen. Jedermann sieht, daß hieher allein die Reden passen: wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, wer es ärgert, der thut großes Unrecht u. s. w. Dieser Punkt ist entscheidend. Beide Berichte sind nichts Anderes, als verschiedene Darstellungen eines und desselben Vorfalls. Dem erstern kleben Aussprüche Jesu an, die nicht zu seiner, sondern nur zur zweiten Schilderung

passen; daraus geht hervor, daß die zweite wahrer und ursprünglicher ist. Die erste erhielt ein fremdartiges Gepräge durch die falsche Verbindung mit der Geschichte vom Streite der Jünger, doch erhielten sich auch so in ihr einige ächte Züge (dunkler bei Lukas IX, 48, wo bloß vom δέχεσθαι die Rede ist, als bei Matth. XVIII, 1. u. flg.), welche uns dazu geholfen haben, die wahre Bewandtniß der Sache wieder aufzufinden.

Nachdem die Kinder gesegnet sind, tritt in unserm Abschnitt ein unbekannter Reicher herbei, will Christo folgen, wird aber abgewiesen. In dem entsprechenden Abschnitte oben kommt zwar nichts Aehnliches vor, aber wohl ganz in seiner Nähe, und in ihm selbst finden sich etliche sichere Spuren, daß etwas der Art ausgefallen seyn müsse. Lukas berichtet IX, 57—62 hintereinander von drei Unbekannten, die Christo folgen wollten, jedoch nicht angenommen wurden. Der Dritte von ihnen sagt 61. 62: ἀκολουθήσω σοι Κύριε, πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου. Christus schlägt dieses Ansinnen ab mit der Bemerkung, daß seine Jünger nicht nach ihrem Eigenthum zurückblicken dürfen. Das sieht, meine ich, ganz so aus, als wäre unser Vorfall vom reichen Jünglinge auf seinen kürzesten Ausdruck zurückgebracht. Nun weiter, eine Erzählung der Art muß vor dem 23sten Verse im 9ten Kapitel des Lukas ausgefallen seyn; denn die Reden Christi, die dort folgen, lassen sich nur unter dieser Voraussetzung erklären. Jesus spricht: εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ καθ' ἡμέραν, καὶ ἀκολουθείτω μοι. Daß diese Worte nicht mit dem Vorhergehenden zusammenhängen, erkennt Lukas selbst an, indem er sie durch die Anfangsformel ἔλεγε δὲ πρὸς πάντας einleitet. An die Jünger war das Frühere gesprochen, Dieses an Alle; es paßte also nicht bloß auf die Jünger. Nun weist die Warnung: „wer mir folgen will, verleugne sich selbst,“ wie Jedermann sieht, darauf hin, daß

vorher von Solchen die Rede gewesen seyn muß, die sich bereit erklärt hatten, Christo zu folgen, aber nicht auf die rechte Weise. Also auch hier findet sich, wie in der ersten Erzählung eine Spur verlornen Zusammenhangs. In der Quelle jenes Abschnittes Luc. IX, der dem unsrigen entspricht, stand ohne Zweifel ursprünglich die Geschichte eines Menschen, der Jesu nachfolgen wollte, aber abgewiesen ward. Damit sind aber noch nicht die besonderen Umstände, die eigenthümlichen Züge unsrer Erzählung vom reichen Jünglinge erklärt. Diese empfangen ihr Licht von einer andern Seite. Erstens die Einleitung zu derselben findet sich in gleicher Gestalt, Luc. X, 25 u. flg., wo der *νομικὸς* dieselben Fragen an Christus stellt; daß dieser Vorfall in der Sage schwankte, und also sehr leicht seine Farben einer andern Begebenheit mittheilen konnte, ersieht man aus der Parallelstelle Matth. XXII, 35 u. flg., wo die Geschichte bereits anders gewendet ist. Ferner hat der Bericht des Matthäus von dem reichen Jünglinge und der des Lukas von dem *νομικὸς* so viel Aehnlichkeit, daß beide längst mit einander verglichen worden sind. Zweitens die Lehre von dem Schaden des Reichthums, welche den Kern der Erzählung vom reichen Jünglinge bildet, ist einer jener stehenden Grundsätze der evangelischen Sage, wie man aus der Bergpredigt Matth. VI. 19 u. flg., ferner Luc. XVI, 13, besonders Luc. XII, 33 ersieht. Sich der Sorge um irdisches Gut gänzlich zu entschlagen, sein Eigenthum den Armen auszutheilen: dieß galt ihr für die erste Regel des Christen; und daß solche Regeln gerne in Gleichnisse, ja selbst in Erzählungen verwoben wurden, davon haben wir schon Beispiele genug angetroffen. Dieß ist gewiß auch hier geschehen; ich wenigstens für meine Person kann unmöglich glauben, Christus habe wirklich einen Jüngling, der ihm so vertrauensvoll entgegenkam, auf eine so rauhe Weise zurückgestoßen. Denn dann müßte Er nicht die Absicht gehabt haben, seine Zeitgenossen zu gewinnen —

was doch aus tausend Anzeigen hervorgeht, sondern sie abgeneigt zu machen und zu erbittern. Die Sage freilich folgte einer andern Richtung. Beherrscht von der ebionitisch-essenischen Lehre, daß kein ächter Christ Eigenthum benützen sollte, trug sie denselben mit Vorliebe in ihre Erzählungen über, und nach diesem Vorbilde ist auch die unsrige gemacht.

Mit der Geschichte von dem reichen Jünglinge bringen beide Synoptiker die Verheißung des überschwänglichen Lohnes in Zusammenhang, der den Jüngern zu Theil werden soll, weil sie um Christi willen Alles verlassen. Petrus ist es, der auch hier, wie sonst immer, die Rolle des Fragenden übernimmt. Nach Matthäus verspricht ihm Christus, daß er, sammt seinen Genossen, bei bevorstehender Erneuerung der Welt auf Stühlen sitzen und die Stämme Israel richten werde; ganz dasselbe, nur in anderen Worten, verheißt ihm Christus — aber auch nur bei Matthäus — in der Parallele zu Luc. IX, 20, Matth. XVI, 18: κἀγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς, καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν· καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, lauter Bilder, die am Ende nichts Anderes besagen, als dem Apostelfürsten Petrus werde die Entscheidung — das Richteramt darüber — zustehen, wer in den Himmel kommen solle, wer nicht; es ist also ganz Dasselbe, was Matth. XIX, 28 mit den 12 Richterstühlen bezeichnet wird; nur tritt der Vorzug Petri vor den Anderen hier noch stärker hervor, als dort. Noch merkwürdiger aber ist, daß dieser Ausspruch gar nicht an jene Stelle passen will, denn warum sollte Jesus für das einfache Bekenntniß des Petrus, daß er ihn für den göttlichen Messias halte — eine Wahrheit die den Jüngern ohne ihr Verdienst längst bekannt war, und die Alle mit Petrus theilten — diesem eine so außerordentliche Belohnung

verheißen. Ich gestehe ehrlich, daß ich dieß nicht begreife; eine Stütze für meine Ansicht finde ich in dem Stillschweigen des Lukas, der in der Parallele **IX**, 20 nichts von lezterem Satze weiß. Dagegen paßt der Ausspruch Christi vortrefflich in unserer Stelle. Wir haben also hier ein neues Beispiel, daß Reden Christi, die eigentlich in unsern Abschnitt gehören, durch Verwechslung in jenen übertragen worden sind, wo sie keinen rechten Platz finden.

Viertens, die Vorausverkündigung des Todes und der nahenden Schicksale kommt im 9ten Kapitel des Lukas auch vor, wie hier, namentlich wiederholt sich der wichtigste Zug des Ganzen, die Behauptung, daß die Jünger den Sinn der Worte ihres Meisters nicht verstanden hätten, beinahe in denselben Ausdrücken; hier (Luc. **XVIII**, 34): *καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν, καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα*, dort (**IX**, 45): *οἱ δὲ ἠγνόεν τὸ ῥῆμα τοῦτο, καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό.* Matthäus weiß zwar von lezterm Zusatz hier und dort nichts, dagegen läßt er in beiden Stellen Christum seinen Tod sammt der Auferstehung auf gleiche Weise voraussagen. Nun ist nur noch der Streit der Jünger übrig. Lukas berichtet in unserm Abschnitte nichts von demselben; daß er aber hergehöre, hat sich uns bereits ergeben, denn er kommt ja oben vor; da beide Abschnitte sich verhalten wie Vor- und Nachbild, so darf er auch hier nicht fehlen. Bei Matthäus **XX**, 20 u. flg. wird er mit vielen Nebenumständen erzählt, Luc. **IX**, 46 finden wir nur im Allgemeinen gesagt, daß ein Zank unter den Jüngern ausgebrochen sey. Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß in beiden Darstellungen verschiedene Vorfälle gemeint seyn könnten, eben so gut aber auch einer und derselbe. Denn wenn man die Matth. **XX**, 20 erzählte Streitigkeit auf ihren allgemeinsten Ausdruck zurückbringt, so würde sie lauten: es entstand auch ein Zank unter den Jüngern, indem Einer oder

Einige von ihnen den ersten Rang haben wollten im Himmelreich. Ganz in dieser Allgemeinheit ist der Bericht des Lukas gehalten, von den Nebenumständen erfahren wir nichts, nicht einmal, welche Jünger gerade, ob Petrus, Johannes, Jakobus, die sonst immer genannt werden, den Wortwechsel angefangen. Ins Einzelne einzugehen verhinderte überdieß noch den Berichterstatter die falsche Verbindung mit dem Nahen der Kinder, in welche oben der Streit gebracht ist. Also wenn auch sonst gar keine Anzeigen vorhanden wären, daß wir eine und dieselbe Geschichte vor uns haben, so würden schon die allgemeinen Ausdrücke, in denen vom ersten Streit gesprochen wird, uns erlauben, denselben für nicht verschieden zu halten vom zweiten, über den Matth. XX, berichtet. Nun aber, da sich ergab, daß er zu einem ganzen Abschnitte gehört, welcher einem früher erzählten genau entspricht, ist die Einerleiheit dieses Wortwechsels mit dem oben vorgekommenen über allen Zweifel erhaben. Uebrigens trägt auch der Bericht Matth. XX, so viel ursprüngliche Züge er auch sonst enthalten mag, deutliche Spuren einer überarbeitenden Hand an sich. Jesus sagt, um die Ehrsucht der beiden Söhne des Zebedäus zu dämpfen, Vers 26 u. flg.: „Wer unter euch groß seyn will, der sey euer Diener, und wer da will der Erste seyn, der sey euer Knecht, gleichwie des Menschensohn nicht gekommen ist, damit er sich bedienen lasse, sondern daß er selbst Anderen diene.“ Offenbar spielen diese Worte auf die rührende Begebenheit an, welche Johannes XIII, 2 u. flg. erzählt. Ein besonderer Zug aus dem Leben Jesu ist zur allgemeinen Regel umgestempelt, wie wir dieß bereits Luc. XII, 37 gefunden; hier verräth sich die Sage, Jesus kann damals nicht so gesprochen haben.

Im Ganzen ist die Darstellung unsers vorliegenden Abschnittes sicherlich wahrer und natürlicher, als die im ersten, Luc. IX, und den Parallelen. Es fragt sich nun noch, wie es gekommen seyn mag, daß ein Kranz mehrerer

Erzählungen von beiden Synoptikern an demselben Orte wiederholt wird, was um so mehr auffallen muß, da sie von Luc. IX, 51 an offenbar verschiedenen Quellen folgen. Ich finde das Wort des Räthsels in der zweideutigen Sage: Jesus habe wenige Tage vor seinem Einzuge in Jerusalem dieß oder dieß gethan, gesprochen, erfahren. Darunter konnte verstanden werden: es sey ihm begegnet unmittelbar ehe er Galiläa verließ, um die lezte Reise nach Jerusalem anzutreten, oder aber es sey geschehen, ehe er wirklich in Jerusalem einzog. In lezterm Sinne genommen fanden jene Vorfälle gerade an unserm Orte ihre passende Stelle, denn Jesus befindet sich gleich in den nächsten Versen zu Jericho, und von da ist es nur noch eine Tagreise nach Jerusalem. In ersterm Sinne dagegen aufgefaßt, gehörten sie ans Ende des Berichtes von der galiläischen Wirksamkeit Jesu, wo wir sie auch wirklich finden. Nehmen wir nun vollends an, jener Kranz von Geschichten sey durch die Sage auf verschiedene Weise ausgemalt worden, doch habe sich die Kunde erhalten, daß sie in die Zeit vor Jesu Ankunft in Jerusalem fallen, so ist das Räthsel erklärt. Denn da sie durch die abweichende Ueberarbeitung die Gestalt verschiedener Begebenheiten annahmen, so reihte man, als die Sagen gesammelt wurden, die erste Darstellung am Ende des Berichtes von Jesu galiläischer Thätigkeit, die zweite am Schlusse seiner Reise nach der heiligen Stadt, und zwar vor seiner Ankunft in Jericho ein; denn sobald Christus dorthin gekommen ist, befinden wir uns bei beiden Synoptikern wieder auf örtlich bestimmtem Boden, zuerst in Jericho, dann in Bethphage und Bethania; hieher konnten sie ohne große Willkür nicht versezt werden, weil sie keine Ortsbestimmung an der Spitze trugen, also verwies man sie an das Ende der örtlich unbestimmten Erzählungen. Recht gut mögen wir noch an beiden Stellen die Fugen erkennen, wo sie angesezt worden sind, besonders bei Lukas. Dieser läßt Christum IX, 22 in einfachen und kurzen Worten

seinen Tod und die Auferstehung am dritten Tage voraus-verkünden. Hier schloß offenbar der älteste, mit Johannes merkwürdig übereinstimmende Bericht. Aus der jüngern Sage schoßen aber weitere Einzelnheiten über den lezten Aufenthalt Christi in Galiläa an: die Verklärung Christi auf dem Berge, die folgende Wunderheilung, dann unser Kranz von Begebenheiten. Die späteren Sammler knüpften sie an das Vorhergehende an. Daß sie nur angestückt sind, d. h. ursprünglich nicht hergehörten, erhellt aufs Klarste aus der Wiederholung der Voraussage des Todes, die jezt zweifach, nur durch wenige Verse von der ersten getrennt (Vers 22 u. 43), aufeinander folgt. Nicht so grell tritt die Fuge im zweiten Abschnitte hervor, doch ist sie auch kenntlich. Luc. XVIII, 15: προσέφερον δὲ αὐτῷ καὶ τὰ βρέφη. Nichts geht vorher, was die Erwähnung des Vorfalls mit den Kindern gerade an dieser Stelle begründen könnte. Dieß fühlte der Sammler selbst. Durch das Wörtchen καὶ deutet er an, daß die folgende Begebenheit auch um jene Zeit stattgefunden, folglich daß kein inneres Band das Vorhergehende mit ihr verknüpfe.

Luk. XVIII. 35—43. Lukas stimmt mit Matthäus in sofern überein, als Beide die Heilung zu Jericho gleich nach dem eben entwickelten Abschnitte erfolgen lassen. Im Einzelnen weichen sie von einander ab. Bei Lukas finden wir nur Einen Blinden, und geheilt wird derselbe, als Jesus eben in Jericho einziehen will. Bei Matthäus dagegen sind es zwei, und die Heilung erfolgt erst, als Jesus Jericho wieder verläßt. Dennoch liegt offenbar dem Bericht Beider eine gemeinschaftliche Quelle zu Grund, die aber verschieden bearbeitet ward. Und zwar ist die größere Ursprünglichkeit auf Seiten des Lukas, denn man begreift, daß im Munde der Sage weit eher aus Einem geheilten Blinden zwei wurden, als umgekehrt. Auch sonst trägt die Darstellung des Matthäus mehr die Farbe der dichtenden Ueberlieferung, wie

z. B. da er (XX, 29) sagt: ἠκολούθησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς, denn dieß ist einer jener allgemeinen Züge, welche die Sage überall anbringt. Auf Jesu Abreise von Jericho hat Matthäus die Heilung allem Anschein nach deßhalb verlegt, weil er von dortigen Thaten Christi nichts wußte, den Ort daher nur als Durchgang betrachtet und mit seiner Erzählung Betphage zueilt; daß Jesus die Stadt wieder verließ, lag ihm daher mehr im Sinne, als seine Ankunft daselbst, darum erzählt er auch die Heilung bei Jesu Abgange aus dem Orte.

Lukas XIX. 1—10.

Die Geschichte von Zachäus berichtet Lukas allein; sie ist so einfach, natürlich, und enthält so viele charakteristische Züge, daß die Sage wenig oder nichts an ihr verändert haben mag. Zachäus sey klein von Wuchse gewesen und darum auf einen wilden Feigenbaum gestiegen, um Christus besser zu sehen! Solche schöne Einzelnheiten bringt nur die Natur hervor, nicht die dichtende Ueberlieferung. Das Murren der Volkshaufen über den freundlichen Verkehr Christi mit dem Zöllner im siebenten Verse, und die folgenden Reden enthalten den Grundtext, welcher Kap. XV, 1 u. flg. zu weitläuftigen Gleichnissen ausgesponnen wird. An unserer Stelle sind jene Aeußerungen natürlich; später prägte aber die Sage, wie wir schon früher bemerkten, den einzelnen Fall zum allgemeinen Grundsatze um, der dann auf ungehörige Weise Lukas XV, 1 und an anderen Orten eingemischt wurde.

Lukas XIX. 11—28.

Der Anlaß zu dem Gleichnisse, das Jesus in den folgenden Versen (11—27) vorträgt, ist ganz sachgemäß. Denn Alle, welche Jesum als den Messias anerkannten, erwarteten damals sicherlich den baldigen Anbruch des himmlischen Reichs. Auch war es ganz in der Ordnung, wenn sich Christus über diesen, wie auch der Text anzudeuten scheint, irrigen Wahn aussprach. Um so mehr muß man sich wundern, daß die Parabel selbst mit ihrer Einleitung nicht übereinstimmt. Das Bild von den zehn Knechten, welche, mit Ausnahme eines einzigen, das Geld ihres Herrn, während

seiner Abwesenheit wohl umtrieben, hat allerdings den Sinn: Jeder wende die von Gott ihm anvertrauten Gaben getreulich an, und sey wegen des Uebrigen unbesorgt; sein Lohn wird nicht ausbleiben, wenn der Herr später oder früher zurück kommt, ebenso wenig als die Strafe des pflichtvergessenen Knechts, der sein Pfund unter die Erde vergraben hat. Dieser Satz liegt dem Zusammenhange unserer Stelle nicht fern, aber er entspricht ihm doch nicht ganz, weil er die Hauptfrage von der es sich hier kraft der Einleitung handelt, ob nämlich das Reich Gottes bald anbrechen werde oder nicht, unbeantwortet zur Seite läßt. Nur dann würde Alles klar zusammenstimmen, wenn ein Ausspruch, oder ein Gleichniß voranginge, in welchem Christus die Lehre vortrüge: das Himmelreich ist allerdings vor der Thüre, und würde auch unverweilt beginnen, wenn die Juden dasselbe annähmen, wenn sie nicht vielmehr den Sohn Gottes ermordeten, wofür jedoch die verdiente Strafe ihnen nicht entgehen wird. Hieran schlösse sich vortrefflich die in unserer Parabel enthaltene Ermahnung an: Jeder thue indeß das Seine mit unerschütterlicher Berufstreue, und sey des Lohnes gewiß. Daß dieß der wahre Zusammenhang sey, bedarf, glaube ich, keines weitern Beweises. Nun, was wir hier vermißten, davon ward wenigstens ein Bruchstück in der Parabel von den zehn Knechten erhalten. Man hat längst bemerkt, daß in dieselbe noch ein zweites Gleichniß von Bürgern, die ihrem König nicht huldigen wollen, verwoben ist, und zwar entschieden gegen den Sinn, denn während beide dem Buchstaben nach in einander überlaufen, stehen sie dem Wesen nach sich ferne. Durch die ungehörige Vermengung sind beide verdorben, durch die Vergleichung mit anderen Stellen läßt sich indeß die ursprüngliche Gestalt wiederherstellen. Die eingewobene Parabel ist eigentlich dieselbe mit der von den Weinbergspächtern, welche Lukas XX, 9 u. flg., Matthäus XXI, 23 erzählt; so wie das Gleichniß von den Knechten, denen der Herr zehn Minen Geld anvertraut, einiger Abweichungen

unerachtet, im Ganzen eins ist mit der Matthäus **XXV**, 14 berichteten Parabel von den Talenten. Aber wie kommt es nun, daß Das, was dem Sinne nach ganz hieher gehört, nur in einem ungenügenden Auszuge vorliegt? Ich erkläre mir das Räthsel so: das Gleichniß von den Weinbauern, die sich gegen den Herrn des Weinbergs empören, stand ursprünglich an unserer Stelle, wofür die Einleitung διὰ τὸ δοκεῖν αὐτοὺς, ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀναφαίνεσθαι, die sonst keinen Sinn gibt, hinreichend bürgt, aber es stand auch zugleich in dem andern Abschnitte, den Lukas Kapitel **XX** und **XXI** seinem Evangelium einverleibt hat. Als nun die verschiedenen Arbeiten der πολλοὶ oder der Diegeten in ein Ganzes vereinigt wurden, ergab sich die Nothwendigkeit, auf Eine Darstellung unseres Gleichnisses zu verzichten, weil sonst eine unerträgliche Wiederholung entstand. Lukas selbst, oder auch der Gewährsmann, dem er folgt, warf es also an unserer Stelle aus, doch nicht so, daß er völlig darauf verzichtet hätte, was er ohne Zweifel wegen der Einleitung nicht thun wollte, die etwas Aehnliches gebieterisch verlangte. Deßhalb schob er eine verkürzte Umprägung desselben in das Gleichniß von den zehn Knechten ein, das allem Anschein nach ursprünglich an unserer Stelle unmittelbar nach der Parabel von den aufrührerischen Weinbergspächtern folgte.

Lukas XIX. 29—40.

Die Erzählung von dem Esel, auf welchem Christus seinen Einzug in Jerusalem hält, ist bei beiden Synoptikern bereits ins Abenteuerliche ausgemalt, und zwar in gewisser Beziehung bei Lukas noch mehr, als bei dem ersten Evangelisten. Nach Lukas **XIX**, 30 ist es ein Zelter, den noch kein Sterblicher bestiegen hat, denn das Thier, das gewürdigt ward vom Messias geritten zu werden, durfte kein anderer Mensch berühren, eine Sage, die sich bis auf unsere Tage im Orient erhalten hat: der Juden-Messias werde auf einem Rosse daherziehen, das gesattelt geboren, noch keinen Sterblichen trug. Nach Vers 33 fragt der Besitzer des Thiers die Jünger,

die es ohne seine Erlaubniß nach Christi Befehl abholen, was sie mit ihm machen wollen? er gibt sich aber sogleich, als beugte er sich vor einer himmlischen Gewalt, in ihr Begehren. Auch von diesem Zusatze weiß Matthäus nichts; daß derselbe den Zweck habe, den ganzen Vorgang als eine geheime, höchst bedeutsame Anordnung Jesu, des Herzenskündigers, darzustellen, der ins Verborgene schaut, liegt am Tage. Die bekannte Prophetenstelle Zach. IX, 9: freue dich, du Tochter Zion, siehe dein König reitet auf einem Esel und auf einem Füllen der Eselin, hat zu diesen Ausschmückungen Anlaß gegeben. Zwar Lukas deutet dieß nicht an, wohl aber Johannes XII, 14. 15, und Matthäus XXI, 4 u. flg. Letzterer berichtet sogar, bloß um der Prophetenstelle willen, eine baare Unmöglichkeit, indem er Christum zwei Esel, einen alten und einen jungen, zugleich besteigen läßt, was gewiß noch nie in der Welt gesehen worden ist. In der Wirklichkeit ging die Sache ganz einfach zu. Jesus fand, wie Johannes erzählt, einen Esel und bestieg ihn; die Jünger sahen darin Anfangs durchaus nichts Besonderes, erst nach seiner Auferstehung fiel es ihnen bei, daß auch dieser kleine Zug aus dem Leben des Erlösers einer alten Prophezeihung entspreche, und in diesem Sinne wurde später das Ganze ausgemalt.

Nach dem 37sten Verse des Lukas sind es Jünger, die den Einzug des Königs mit Freudengeschrei feiern: ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν, während Matthäus XXI, 9 und Johannes XII, 12 von ὄχλοι sprechen, die Jesu aus der Stadt entgegen kamen, oder ihm folgten. Volle Aufmerksamkeit verdient ferner die kleine Bemerkung, daß jene Jünger in Jubelruf ausgebrochen seyen: περὶ πασῶν, ὧν εἶδον δυνάμεων, was auffallen muß, da kurz vorher kein Wunder Christi erzählt wird, das diese Zeichen der Begeisterung hervorrufen konnte. Blickt man in das Evangelium des Johannes, so erklärt sich die Sache. Kapitel XII, 17 u. flg. heißt es: der Haufe, welcher Jesum umgab, bezeugte, daß Christus Lazarus aus dem

Grabe gerufen und von den Todten erweckt habe, deßhalb war ihm auch das Volk entgegen gelaufen, weil es gehört hatte, daß Er dieses Zeichen gethan. Ich möchte Den sehen, der jene Worte bei Lukas anders erklären kann, als durch die Voraussetzung, eine dunkle Kunde von einem großen Wunder, das Jesus kurz zuvor — an Lazarus nämlich — vollstreckt, habe sich in der Sage erhalten, welcher Lukas folgte. Erhöhte Wahrscheinlichkeit bekommt diese Ansicht noch durch die Art, in welcher Lukas den Eindruck schildert, den das Nahen Christi auf die Pharisäer und ihre Partei hervorbrachte. Johannes erzählt XII, 19, die Pharisäer hätten untereinander geäußert: da sehet selbst, daß alle unsere Anstrengungen (wider ihn) vergeblich sind; die Welt fällt ihm zu. Hiemit stimmt Lukas zwar nicht ganz überein, aber er nähert sich doch dem Berichte des vierten Evangelisten, indem er sagt (V. 39): Einige der Pharisäer sprachen zu ihm: „Rabbi bedräue die Rufenden." Offenbar hat sich bei ihm abermals ein dunkles Bewußtseyn des wahren Hergangs der Sache erhalten; denn daß Johannes Recht hat, ergibt sich aus der täglichen Erfahrung. Wenn zwei feindliche Parteien im entscheidenden Augenblicke einer andern lauernd gegenüber stehen, äußern sie ihre wahre Meinung nicht gegen die Gegner, wie Lukas berichtet, sondern unter sich. Die Sage, welcher Lukas folgte, wußte Etwas von dem unangenehmen Eindruck, den die Aufnahme Christi von Seiten des Volks bei seinem Einzuge auf die Schriftgelehrten hervorbrachte; der hergebrachten Gewohnheit gemäß, daß die Pharisäer gegenüber von Christo immer die Rolle der gehässigen Tadler spielen, müssen sie auch hier ihre Gefühle gegen ihn, statt unter sich, aussprechen. Eine weit unklarere Ueberlieferung dieses Vorgangs liegt uns im Evangelium des Matthäus vor, welcher jene Einreden der Pharisäer erst nach dem Einzuge im Tempel, aus Gelegenheit vieler Wunderheilungen, stattfinden läßt (XXI, 14 u. flg.).

Lukas XIX. 41—48. Die übrigen Evangelisten wissen Nichts davon, daß Christus beim Anblicke Jerusalems geweint habe, eben so wenig als von der folgenden Weissagung auf den Untergang Jerusalems. Ich bemerke hier nur, daß leztere auffallend mit der Wirklichkeit der Dinge übereinstimmt, welche Josephus in seinen Büchern vom jüdischen Kriege erzählt. Daß die von Matthäus und Lukas, kurz nach Christi Einzug in Jerusalem, berichtete Austreibung der Käufer aus dem Tempel nicht dieselbe sey, mit der, welche Johannes II schildert, wollen neuere Auslegungskünstler, wie Olnshausen, einfältigen Lesern glaublich machen. Das historische Gefühl wendet sich von solchen Künsten mit Widerwillen ab. Johannes weiß von diesem Akt nur zu Anfang der messianischen Wirksamkeit Jesu, die Synoptiker nur zu Ende derselben. Hätte er sich zweimal wiederholt, so müßte Johannes, der sonst besonders in Erzählung der lezten Schicksale Jesu sehr genau ist, der — füge ich bei — sich überall als Augenzeugen zu erkennen gibt, doch auch Etwas davon wissen. Also hat entweder nur er, oder haben nur die beiden Synoptiker Recht; mit einander vereinigt können sie nimmermehr werden. Das Recht ist aber sicherlich auf Seiten des vierten Evangelisten, wofür mehr als Ein Grund spricht. Es läßt sich wohl denken, daß die Pharisäer und Leviten Jesu einen solchen gewaltsamen Akt, wie die Reinigung des Tempels ist, hingehen ließen, so lange die Kraft, die in ihm wohnte, noch nicht vor aller Welt kund geworden war, d. h. im Anfang seines messianischen Wirkens. Sicherlich würden sie es aber nicht mehr ohne Rache geduldet haben, nachdem sich Christus längst als einen ihrem Ansehen sehr gefährlichen Gegner bethätigt hatte. Die Leviten, die Priester, welche ohne Zweifel ihren Vortheil aus dem Markte im Tempel zogen, so gut als der Papst einst aus dem Ablaßkram oder aus der Einsegnung des Viehes in der Osterwoche, und die Pharisäer, die ihn, wie der Erfolg beweist, tödtlich haßten, hätten sich in diesem Falle mit einander vereinigt, um Christum

wegen der gewaltsamen Reinigung des Tempels, die sie leicht zur aufrührerischen That umstempeln konnten, vor dem Sanhedrin als Hochverräther zu belangen. Von solchen Schritten findet sich aber bei keinem der Evangelisten die geringste Spur; ja auch in der Anklageakte, die seine Verurtheilung nach sich zog, wird gar keine Rücksicht darauf genommen. Demnach findet hier der historische Grundsatz seine vollkommene Anwendung, daß ein Bericht von Vorgängen, welche die Folgen nicht nach sich ziehen, die sie unter den gegebenen Umständen nothwendig haben mußten, entweder ganz, oder theilweise irrig ist. Ich werde später auf die Reinigung des Tempels zurückkommen und darthun, wie es sich mit der Sache verhielt, und weßhalb sie, in der ersten Zeit der Wirksamkeit Jesu vorgegangen, keinen Widerspruch von Seiten der Pharisäer hervorrief. Zweitens läßt es sich ganz begreifen, daß sie, obgleich in Wahrheit zu Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu erfolgt, doch von den Synoptikern an das Ende seines Lebens verlegt wird. Die galiläische Sage, welche Diesen zu Grunde liegt, wußte nur von Einem Aufenthalt Jesu in Jerusalem, dennoch erfuhr sie Etwas von jener Aufsehen erregenden That der Tempelreinigung, allein ohne genaue Bestimmung der Zeit. Denn Nichts verwischt sich so leicht in der Sage als die Zeit, wofür die ganze Darstellung der Synoptiker bürgt. Also versezte sie den Vorfall auf den einzigen Besuch der Hauptstadt, welcher ihr überhaupt bekannt war, d. h. auf den zu Ende seines Lebens. — Die Verse 47 u. 48 enthalten einen deutlichen Schluß, indem sie vom Besondern ins Allgemeine übergehen. Mit ihnen läuft der zweite Hauptabschnitt unsers Evangeliums aus.

Zu der ältesten ursprünglichen Sage desselben gehören bloß die Stücke IX, 51—56. X, 38—42. XIII, 1—5 u. 31—33. XVIII, 35—43. XIX, 1—10 (das Gleichniß, welches im 11ten Verse folgt, ist, wie wir zeigten, zweifelhaften Ursprungs, obwohl die Einleitung sehr alt scheint) XIX, 28—48. Wegen der kurzen

Nachrichten XIII, 1—5 u. 31—33 könnte man noch Anstand nehmen, ob sie zu der ältesten Sagenschichte gehören. Allein erstens sind sie so eigenthümlich und dabei doch so einfach, daß man sie unmöglich für gemacht halten kann. Zweitens empfehlen sich beide durch ihren Zusammenhang. Man denke Das, was zwischen ihnen liegt, hinweg, so begreift es sich leicht, warum das eine Stück hinter dem andern folgt. Eine Nachricht von Ermordung etlicher Galiläer durch Herodes wird Jesu XIII, 1 gebracht, ohne Zweifel sollte er dadurch gewarnt werden, sich nicht mehr öffentlich zu zeigen; im 31sten Verse erhält er nun Winke, daß nicht nur Pilatus, sondern auch Herodes ihm nach dem Leben trachte, worin ursprünglich auch der Rath lag, sich ins Dunkel des Privatlebens zurückzuziehen. Mehrere Stellen bei Johannes stimmen sehr gut mit diesen Andeutungen überein, besonders XI, 53, 54 u. flg.

Alles was zwischen den bezeichneten Stücken liegt, ist später eingeschoben worden, und zwar erst, nachdem sich längst Sammlungen von Reden und Parabeln Christi gebildet hatten, die ohne Rücksicht auf Ort, Stunde, Gelegenheit, zu welcher sie Christus gesprochen haben sollte, aneinander gehängt wurden. Als man mit der Zeit darauf ausging, alle vorhandenen Quellen über das Leben Jesu in ein Ganzes zu verarbeiten, entstand die Nothwendigkeit, auch jene abgerissenen Reden an passenden Orten in die Geschichte einzuweben. Weil jedoch viele sich darunter befanden, die gewiß ihm nicht angehörten, sondern der Sage ihre Entstehung verdankten, viele endlich, deren wahre Beziehungen ganz verloren waren, so konnte der beabsichtigte Zweck nur auf sehr mangelhafte Weise erreicht werden. Matthäus versuchte übrigens eine andere Lösung als Lukas. Aussprüche, welche dieser an mehrere Orte vertheilt, stellt jener in der Bergpredigt als ein Ganzes zusammen; ebenso macht er es mit den Gleichnissen, von denen eine ganze Reihe im 13ten Kapitel auf einander folgt. Doch konnte Matthäus dieses System nicht rein durchführen. Im 10ten und besonders

im 12ten Kapitel legt er Christo einzelne Reden in den Mund, welche ursprünglich in der Sammlung gestanden haben müssen, aus der die Bergpredigt entnommen ist, oder genauer gesprochen, welche nicht Anders sind, als neue Wendungen der in der Bergpredigt enthaltenen Texte. Man vergleiche z. B. Matthäus XII, 33 mit VII, 17 u. flg.; auch Matthäus X, 26 klingt wie VI, 4. 5. Auffallend genug sind es gerade diese Kapitel sammt der Bergpredigt, welche mit unserm Abschnitt bei Lukas am meisten Gemeinschaftliches enthalten. Man ersieht hieraus, daß den Arbeiten Beider eine und dieselbe Quelle, nämlich eine größere Sammlung von Aussprüchen Christi zu Grunde liegt, welche aber von ihnen selbst, oder vielleicht auch von ihren Vorgängern auf verschiedene Weise benüzt ward. Noch deutlicher erhellt dieß aus einer Thatsache, die wir oben nachgewiesen, nämlich daß die ungehörige Einfügung gewisser Reden Christi sich aus der Reihenfolge erklären läßt, welche dieselben bei Matthäus einnehmen, und welche schon in der ursprünglichen Sammlung, aus der Beide schöpften, ganz eben so stattgefunden haben muß. Wir gehen nun zu dem lezten Abschnitt unsers Evangeliums über.

Fünftes Kapitel.

Die Sage von den lezten Schicksalen Christi in Jerusalem. Lukas XX, 1 — XXIV, 53.

Wir haben bereits zu bemerken Gelegenheit gehabt, daß die Ueberlieferung, welcher Lukas folgt, um so genauer wird, je mehr sie sich der lezten Entscheidung nähert. Dieß erweckt ein günstiges Vorurtheil für den nun begonnenen Abschnitt. Indeß fanden wir überall sonst in die älteste Sagenschichte spätere Zuthaten eingefügt, so daß wir gefaßt seyn müssen, dieselbe Erfahrung auch hier wieder zu machen.

Lukas XX. 1—19. Lukas verlegt die XX, 1—8 erzählte Begebenheit auf einen der Tage: ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν, eine Zeitbestimmung, von der wir aus früheren Beispielen wissen, daß sie sonst immer eingeschobenen Erzählungen vorangestellt wird. Die Ursache, warum Schriftgelehrte und Priester ihn fragten, aus welcher Vollmacht thust du dieß, und wer gab dir Gewalt dazu? (ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς) waren nach Matthäus und Lukas seine Lehrvorträge im Tempel. Aus mehr als Einem Grunde kann ich mich mit dieser Darstellung der Sache nicht beruhigen. Erstens, wenn die Priester nur an seinem Lehren im Tempel Anstoß nahmen, warum ist dann nicht statt des kräftigen, vielbesagenden Ausdrucks ποιεῖς, eine natürliche Wendung gebraucht, wie etwa folgende: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ διδάσκεις ἐν τῷ ἱερῷ? Zweitens will es mich bedünken, daß jeder jüdische Rabbi das Recht hatte, im Tempel Vorträge zu halten, wenn nur seine Lehre dem Gesetze Gottes nicht widersprach, denn der Tempel war ein öffentliches Gebäude, in dessen äußere Hallen namentlich, wohin unser Vorfall verlegt zu seyn scheint, jedem Juden nicht nur der Zutritt, sondern auch freie Ausübung jedes auf die Religion bezüglichen Geschäftes gestattet war. Aus dem Johannisevangelium ersehen wir, daß Christus, so oft er zu Jerusalem weilte, frei und ungehindert im Tempel lehrte. Niemand fragte ihn nach seinem Rechte dazu. Auch die Geschichtsbücher des Josephus bieten ähnliche Beispiele dar. Der Essener Judas, der, als er den Königssohn Antigonus am Heiligthum vorübergehen sah, seinen um ihn geschaarten Jüngern zurief: „wehe mir, es ist Zeit, daß ich sterbe, denn ich habe die Wahrheit verfehlt“ (Alterthümer XIII. Kap. 11, 2), muß in dem Tempel gelehrt haben. Dieß ist um so auffallender, weil der Essener Orden, zu dem Judas gehörte, keinen Theil am heiligen Dienste nahm, und dadurch gewiß den frommen Haß der Priesterpartei gegen sich reizte. Hätte irgend ein Gesetz, oder ein alter Gebrauch bestanden, zu Folge dessen besondere Erlaubniß nöthig war, um

im Tempel, d. h. in seinen weiten Vorhallen, lehren zu dürfen, so würde der Levitenstand gewiß diese verhaßten Mystiker von der Besuchung des heiligen Orts und dem Recht, Vorträge daselbst zu halten, ausgeschlossen haben. Endlich kann man sich nicht genug wundern, daß die Priester zu der gewaltsamen Vertreibung aller Käufer aus dem Tempel geschwiegen, und doch wegen eines viel geringeren Anlasses Einwürfe erhoben haben sollen, und dann, daß Christus auf die Frage derselben, welche doch eine ihm, laut dem Zeugnisse des Johannes, längst zugestandene Befugniß angriff, so ausweichend antwortet. Kurz unmöglich kann sein Lehren im Tempel die wahre Ursache jener böswilligen Anfrage gewesen seyn. Ich finde selbst in unserm Abschnitte bei Lukas eine leise Spur, aus welcher mir hervorzugehen scheint, daß er selbst dem Zweifel vorbeugen will, als könnten die Vorträge Christi im Tempel nicht Schuld an den Einwürfen der Priester seyn. Matthäus sagt in der Parallelstelle (XXI, 23) bloß *ἐλθόντι αὐτῷ εἰς τὸ ἱερὸν προσῆλθον αὐτῷ διδάσκοντι οἱ ἀρχιερεῖς κ. τ. λ.* Christi Lehren im Tempel wird hier nur flüchtig berührt; weit stärker drückt sich Lukas aus: *διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εὐαγγελιζομένε.* Sollte die verstärkende Wiederholung, welche anzudeuten scheint, Christus habe etwas ganz Besonderes gelehrt, nicht deßwegen gewählt seyn, um das folgende Ansinnen wahrscheinlicher zu machen? Mir wenigstens scheint es so. Rufen wir endlich das vierte Evangelium zu Hülfe, so löst sich das Räthsel vollkommen. Nachdem Johannes (II, 14—17) die Austreibung der Krämer aus dem Heiligthum erzählt, fährt er so fort: *ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰεδαῖοι, καὶ εἶπον αὐτῷ· τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς.* Hier fragen die Juden unsern Herrn auch, was für eine Vollmacht hast du, dieß zu thun? und hier ist die Frage ganz an ihrer Stelle, weil eine Handlung, deren Gesetzlichkeit hart angegriffen werden kann, die Verjagung der Käufer, vorangeht. Dieß ist nun auch die Wurzel, aus welcher unsere Erzählung bei

Lukas und Matthäus stammt. Eine dunkle Sage, daß die Priester nach der Ankunft Christi in Jerusalem eine seiner Handlungen als unrechtlich angegriffen, und ihn um seine Vollmacht gefragt hätten, war den Synoptikern zugekommen, allein sie ward nach oben und unten in eine falsche Verbindung gebracht, indem man einen unrichtigen Anlaß wie eine unwahre Antwort Christi erdichtete. Die Angaben des vierten Evangelisten bewähren sich auch hier wieder gegenüber den Synoptikern als ursprünglich und wahrhaft. Weiter sieht man, daß vorliegendes Stück nicht der ältesten Sage angehört, welcher wir im vorhergehenden Kapitel begegneten, denn wäre dieß der Fall, so würde unsere Erzählung nicht aus ihren natürlichen Verhältnissen herausgerissen seyn, sondern sie fällt in die Klasse der später eingeschobenen Abschnitte, wofür wir noch genug andere Beweise finden werden. Endlich kann auch die ausweichende Antwort, welche Christus V. 3 u. flg. ertheilt, unmöglich wahr seyn, denn sie wird durch das Zeugniß des Johannes, der ihn (Kap. II, 19) ganz anders sprechen läßt, vollkommen ausgeschlossen. Hätten wir auch nicht diesen schlagenden Grund gegen die Aechtheit dieser listigen Abweisung, so müßten wir sie aus anderen verwerfen. Denn so äußern sich pharisäische Schlauköpfe, Menschen, die leise daher schleichen, und ihr Recht nicht kühn zu vertheidigen wissen; sind aber die Reden Christi bei Johannes irgend wahr, wo der Herr immer seinen Feinden muthig ins Weiße des Auges blickt und offen ihren Angriffen die Stirne bietet, so kann er damals nicht so gesprochen haben.

Vor dem größern Gleichnisse von den aufrührerischen Weingärtnern reiht Matthäus ein kleineres ein, von welchem Lukas nichts weiß. Ist es etwa nicht in seiner Quelle gestanden, oder wenn dieß der Fall war, hat er es aus unbekannten Gründen weggelassen? Beides wäre möglich. Die folgende Parabel ist übrigens, wie wir bereits bemerkten, dieselbe, welche früher auch im 19ten Kapitel des Lukas V. 12 ihre Stelle

gehabt haben muß, aber dort von Lukas nur im Auszuge mitgetheilt ward. Nach diesem Gleichniß hat Matthäus noch ein drittes, welches zu derselben Frage Anlaß gibt, wie das erste. Hat es Lukas wirklich vorgefunden, so läßt sich hier ein genügender Grund angeben, warum er es wegließ, denn er hatte es schon Kap. XIV, 16 u. flg. mitgetheilt.

Lukas XX. 20—26.

Lukas deutet an, daß der nächste Angriff ebenfalls von den Hohenpriestern und Schriftgelehrten ausgegangen sey, wie der zuvor erzählte. Denn er sagt Vers 20: καὶ παρατηρήσαντες ἀπέστειλαν ἐγκαθέτους. Die Personen werden nicht bestimmt, folglich sind es dieselben, mit den zuvor (V. 1) genannten ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς. Anders Matthäus; nach ihm erfolgte der erste Sturm von Seiten der Priester und Volksältesten (Kapitel XXI, 23), der zweite von Seiten der Pharisäer, zu denen sich die Herodianer gesellen (Kapitel XXII, 15. 16). Ich glaube: diese Fassung des ersten Synoptikers entspricht weit genauer dem Sinne der Sage, als die des dritten, denn offenbar hat unser vorliegender Abschnitt den Zweck, Christi Ueberlegenheit über alle Parteien der Juden, d. h. Leviten, Pharisäer, Sadducäer zu feiern. Auch der zweite Ausfall der Feinde wird von Christus ganz wie der erste, durch eine schlaue Gegenfrage abgeschlagen. Eine verfänglichere Schlinge konnte bei damaliger Volksstimmung einem Lehrer, der bei den Massen bereits hohes Ansehen als göttlicher Gesandter genoß, kaum unterstellt werden. Denn hier schienen nur zwei Fälle möglich: daß entweder Christus durch eine für die Römer günstige Antwort das Zutrauen des Volkes verlor, oder wenn er sich im entgegengesezten Sinne äußerte, dem rächenden Arme der fremden Obrigkeit verfiel. Jesus findet aber auf die feinste Weise einen Ausweg aus dem Labyrinthe, indem er auf die Macht der Thatsachen sich beruft. Ausnehmend schlau war dieß, aber ob der Zug zu dem Charakter Jesu stimmt, wie ihn Johannes, zum Theil auch die Synoptiker an anderen Stellen zeichnen, ist eine andere Frage.

Nach dieser beglaubigteren Schilderung seines Wesens sollte man erwarten, daß er auf solche Zumuthungen antworten würde, wie etwa auf die Frage des Pilatus, Joh. XVIII, 36: „Das Himmelreich kommt nicht mit Gewalt, und der Obrigkeit muß man überall gehorchen, denn sie stammt von Gott,“ eine Entscheidung, die bekanntlich auch der Apostel Paulus gibt.

Lukas XX. 27—44. Nachdem den Pharisäern das Maul gestopft ist, kommt die Reihe an ihre Gegenfüßler, die Sadducäer. Was sie Christo vorlegen, muß eine damals unter ihrer Sekte geläufige Verhöhnung der pharisäischen Lehre von Auferstehung des Leibes gewesen seyn. Auf solche allgemein beliebte Gründe bezieht sich auch Christus in seiner Antwort: erstens, indem er zu verstehen gibt, die Lehre von der Wiederkehr des Fleisches sey in den Büchern Mosis enthalten; dieß war eben der Angel, um den sich der Streit zwischen Pharisäern und Sadducäern drehte. Christus nimmt für die Ersteren Partei. Von gleicher Art ist auch die mosaische Belegstelle, auf die sich Christus beruft. Man muß zuvor von der Richtigkeit der pharisäischen oder auch essenischen Schriftauslegung überzeugt seyn, um die Kraft dieser Beweisführung anzuerkennen; für den Historiker hat sie keine Schneide. Uebrigens gibt Matthäus den Text am Besten wieder, XXII, 32, ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς Ἀβραὰμ κ. τ. λ. Der Nachdruck liegt auf dem Worte εἰμί, durch welches der Allmächtige — nämlich nach der Erklärungsweise jener Zeiten — anzeigt, daß die Unveränderlichkeit, welche seinem Wesen innerlich zukommt, sich namentlich auch auf sein Verhältniß zu Abraham, Isaak und Jakob erstrecke: ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs jezt noch, wie ich es ehemals war, die Verbindung dauert immer fort, folglich müssen die Erzväter noch immer leben, denn weder Gott noch sonst Jemand kann in einem gegenseitigen Verhältnisse stehen zu Todten. Dieß ist der Sinn des Satzes, man muß freilich, wie schon bemerkt wurde, ein gläubiger Jude seyn, um seine Beweiskraft gelten zu lassen.

Von dem Beisatze des Lukas im 39sten Verse: „Da riefen etliche von den Schriftgelehrten: Meister! du hast wohl gesprochen," weiß Matthäus nichts. Ich bekenne offen, daß er mir unnatürlich scheint. Zwar läßt es sich denken, daß Pharisäer Christo, den sie sonst von Herzen haßten, für den Augenblick Recht geben mochten, wenn er im Streite gegen Sadducäer zu Gunsten einer auch ihnen beliebten Meinung entschied; die neuere Abneigung gegen einen erst aufgekommenen Gegner wird in solchen Fällen durch die ältere, mit der Muttermilch eingesogene gegen eine längst bestehende Partei aufgewogen. Aber die Möglichkeit eines solchen augenblicklichen Erlahmens des einen Hasses durch die Kraft eines andern gilt doch nur von früheren Zeiten, wo ihr Groll gegen den Herrn noch nicht die höchste Stufe erreicht hatte, nicht mehr von den lezten Tagen Jesu, da sie mit blutgierigen Anschlägen gegen ihn schwanger gingen. Ist die Wuth gegen einen Widersacher einmal bis zu diesem Punkte gekommen, so gibt sie dem Gehaßten nie mehr Recht, selbst wenn er die theuersten Interessen der feindlichen Schlachtreihen vertheidigen würde. Wer Parteikämpfe schon erlebt und mit angesehen hat, wird mir seinen Beifall schenken. Dieß wäre der Grund, warum ich es unwahrscheinlich finde, daß einige der Schriftgelehrten in der That Christo zugestimmt haben sollen, wie Lukas berichtet. Die Sage, welcher unser Synoptiker folgte, hat demnach diesen Beisatz eingeschoben, und zwar, wie ich mir denke, aus folgendem Anlaß: die Auferstehung des Fleisches war den meisten Christen in den ersten Zeiten der Kirche ein sehr theurer Glaubensartikel, doch wurde er von einer gewissen urchristlichen Partei, die wahrscheinlich mit den Essenern zusammenhing, eifrig bestritten, wofür der erste Brief Pauli an die Korinther bürgt. Diejenigen nun, welche die Wiederbelebung des Leibes verwarfen, müssen auch Beweise dafür, wie obigen aus den mosaischen Büchern gezogenen, für ungültig erklärt haben. Dieß mag der erste Anlaß gewesen seyn, warum die

galiläische Sage im Sinne der Auferstehungsgläubigen Christo eine damals beliebte Beweisführung für die bestrittene Lehre in den Mund legte. Später ging sie noch weiter, selbst die erbittertsten Feinde Jesu, die Pharisäer, erzählte man sich, hätten der siegreichen Kraft, mit welcher Christus den sadducäischen Irrthum widerlegte, ihren Beifall nicht versagen können. So ist die Fassung des Lukas entstanden, während Matthäus die einfachere Form wieder gibt.

Durch die Schlußformel im 40sten Verse: οὐκ ἔτι δὲ ἐτόλμων ἐπερωτᾷν αὐτὸν οὐδὲν schließt Lukas die bei Matthäus folgende Frage des Gesetzgelehrten aus. Wollte man dennoch behaupten, dieselbe sey ebenfalls in seiner Quelle gestanden, und er habe sie nur darum weggelassen, weil er sie schon früher (X, 25) mitgetheilt, so würde man ihm nicht viel weniger als eine willkürliche Verdrehung des Textes vorwerfen, was man ohne die triftigsten Beweise nie behaupten soll. Doch Lukas hat gewiß Recht, und die Verse Matth. XXII, 34—40 sind ein späteres Einschiebsel, das in der Quelle des Lukas noch nicht stand; ich schließe dieß aus der unläugbaren Thatsache, daß durch die eingeschobenen Verse bei Matthäus die bekämpfende Frage Christi, welche, wie die vorhergegangenen Beispiele zeigen, als Gegenstück zu der sadducäischen Ausforschung gehört, aus ihrer natürlichen Verbindung gerissen ist, während sie bei Lukas ihre richtige Stelle einnimmt. Endlich hat auch Das, was der Schriftgelehrte vorbringt, gar keine Schneide, ein Kind hätte es beantworten können, während sonst alle übrigen Angriffe der Pharisäer, Sadducäer, Priester mit Schlauheit darauf berechnet sind, Jesum in Verlegenheit zu setzen. Kurz es springt in die Augen, daß jenes Stück aus einem fremden Zusammenhange hieher gekommen ist. Die Gegenfrage Christi (Lukas XX, 41. 44) verbreitet helles Licht über den damaligen Stand der jüdischen Glaubenslehre. Sie beweist nämlich nicht nur, daß wesentlich verschiedene Ansichten über Würde und Wesen des Messias herrschten — was ich

im ersten Bande dieses Werkes aus anderen Quellen nachgewiesen habe — sondern sie zeigt auch, daß diese verschiedenen Wendungen des Messiasbegriffes bereits mit einander in Streit gerathen waren. Jesus äußert sich im Sinne Derer, welche den Gesalbten für eine himmlische Natur hielten, während die Pharisäer in ihm nur den großen Helden sahen.

Die Wortkämpfe Christi wider seine Gegner, mit denen wir nun zu Ende sind, haben, ihrem Baurisse nach, eine sehr verdächtige Aehnlichkeit mit einander. Die drei mächtigsten Parteien unter den damaligen Juden: Leviten, Pharisäer, Sadducäer schicken einige ihrer Mitglieder an Christum, jede läßt ihm eine verfängliche Frage vorlegen, die er mit Gewandheit löst, und ihnen dafür in einer Gegenfrage eine Nuß aufzuknacken gibt, für deren harte Schale ihre Zähne nicht stark genug sind. Das ist etwas Gemachtes, Künstliches. Wer wird glauben, daß die jüdischen Häupter so eines nach dem andern daher gekommen seyen, um sich in alberne akademische Gefechte mit einem Manne einzulassen, gegen den sie bereits den Morddolch geschliffen hatten. Der ganze vorliegende Abschnitt ist ein Kind der spätern christlichen Sage, welcher es, weil sie selbst in den Geist der jüdischen Schule eingetaucht war, Freude machte, Christo den Vorzug rabbinischer Gelehrsamkeit und Zungenfertigkeit über Pharisäer und Sadducäer anzueignen. Sie übersah dabei, daß solche Zänkereien weder der wilden Erbitterung, die damals unter Pharisäern und Leviten gegen Christum herrschte, noch auch der Würde des Erlösers selbst entsprechen. Bei Johannes spricht sich Jesus ganz anders wider seinen Gegner aus.

Statt der donnernden Strafrede gegen die Pharisäer, welche Matthäus in der Parallelstelle folgen läßt, und welche Lukas großentheils bei einer andern Gelegenheit (XI, 39 u. flg.) mitgetheilt, beschränkt sich hier unser Synoptiker einen kurzen Auszug derselben mitzutheilen. Zwei Fälle sind möglich: entweder nahm die kurze Inhaltsanzeige

Lukas XX. 45—47.

einer Rede Christi gegen die Pharisäer ursprünglich unsere Stelle ein, wurde dann später weiter ausgedehnt, und in dieser veränderten Gestalt von Matthäus in der Parallele, von Lukas XI, 39 eingefügt; oder stand die weitere Ausführung, welche Matthäus gibt, auch in der Quelle unsers Synoptikers an diesem Orte, und Lukas kürzte sie nur darum ab, weil er das Ganze schon früher mitgetheilt. Die überwiegende Wahrscheinlichkeit ist auf Seiten lezterer Annahme. Erstlich enthält der Abschnitt, den wir vor uns haben (Kap. XX u. XXI) sonst durchaus längere Reden, so daß nur die Fassung bei Matthäus dem Charakter des Ganzen entspricht; zweitens hat Das, was Lukas hier Christum sagen läßt, gar keine Farbe: Dinge werden ihnen vorgeworfen, die wohl in eine Rede passen, welche alle Schattenpunkte des pharisäischen Charakters, auch die geringeren, verzeihlicheren beleuchtet, aber nicht mit dem hohen Ernste der hier obwaltenden Umstände sich zusammen reimen läßt. Während Christus sie sonst bei viel schuldloseren Anlässen Schlangengezüchte, Otternbrut schilt, weiß er hier, wo sie ihm nach dem Leben trachten, diesen blutdürstigen Gegnern nichts Aergeres vorzurücken, als daß sie auf den Straßen überall gegrüßt seyn, in den Synagogen und bei Gastmählern den ersten Rang einnehmen wollen und den Wittwen ihre Habe entreißen, unter dem Vorwande, für sie zu beten. Keine Spur von Ursprünglichkeit zeigt sich; Alles ist gemacht. Doch begreift es sich leicht, wie Lukas dazu kam, nur die unscheinbaren Züge aus jener langen Rede, die Matthäus mittheilt, und die auch in der Quelle unsers Synoptikers gestanden haben muß, herauszunehmen. Er fühlte nämlich, daß es dieselbe Rede sey, die er früher (XI) eingerückt. Um nun die Wiederholung zu verhüllen, begnügte er sich, das Allgemeinste auszuziehen, denn wenn er die kräftigsten Sprüche wiedergab, mußte er fürchten, daß jeder Leser den Verstoß merken werde. Man darf, denke ich, vorliegende Stelle als einen Beweis dafür ansehen, daß

Lukas doch hie und da, seiner eigenthümlichen Anordnung wegen, von dem Texte der benüzten Quellen abging.

Wie flüchtig diese kleine Erzählung an das Vorhergehende angeknüpft ist! Jesus braucht nur aufzublicken, um etwas Besonders, das den Stoff neuer Reden und Ermahnungen gibt, zu schauen. So weiß die Sage Dinge, die in Wirklichkeit vielleicht durch Jahre und durch viele Meilen Entfernung von einander getrennt sind, enge zu verknüpfen, als wäre Alles auf Einmal geschehen!

Luk. XXI. 1—4.

Wenn der erste Synoptiker den lezten Angriff Christi auf die Pharisäer in ursprünglicherer Gestalt wiedergibt, als der dritte, so findet der entgegengesezte Fall statt mit vorliegender Weissagung über die lezten Dinge. Schon Luther und nach ihm viele Neuere haben bemerkt, daß Lukas hier genauer sey, als Matthäus. Diese Rede, welche den Erklärern schon so viel zu schaffen gemacht, welche aber Demjenigen, der die Sachen ohne dogmatisches Vorurtheil nimmt, wie sie sind, keine Schwierigkeit darbietet, zerfällt bei Lukas sichtlich in drei kleinere Abschnitte, V. 5—9, V. 10—28, V. 29—36. Unser Evangelist leitet den ersten durch die Bewunderung des Tempelbaues ein, welche Einige gegen Christum laut werden ließen. Etwas anders Matthäus. Christus sey, sagt dieser, aus dem Tempel herausgetreten, worauf ihn die Jünger auf die Pracht des Heiligthums aufmerksam machten, dann habe sich Christus nach dem Oelberge begeben, dort niedergesezt und seine Prophezeihung ausgesprochen. Weit malerischer ist Matthäus, aber ich glaube darum nicht, daß seine Darstellung älter seyn dürfte, als die des Lukas. Bei Beiden erklärt Jesus gleich zu Anfang, daß kein Stein von dem Tempel auf dem andern bleiben werde. Auf diese Erklärung fragen die Jünger, nach Lukas (V. 7): „Meister, wann wird dieß geschehen, und was ist das Zeichen, daß es eintreffen werde?“ nach Matthäus dagegen (XXIV, 3) lautet die Frage so: „wann soll

Luk. XXI. 5—36.

dieß geschehen und was ist das Zeichen deiner Ankunft und des Weltendes?" Das ist ein wirklicher Unterschied, indem der Frage bei Matthäus die Ansicht zu Grunde liegt, daß die Zerstörung Jerusalems, die Wiederkunft des Herrn und das Weltgericht aufs Engste zusammenhängen, wovon die Fassung bei Lukas nichts weiß, obgleich er sonst im Verlaufe unserer Rede diese Meinung zu theilen scheint. Bei Beiden weicht nun Christus der eigentlichen Frage der Jünger aus, indem er sie bloß warnt, sich nicht durch falsche Messiasse täuschen zu lassen: wenn auch fürchterliche Erschütterungen auf Erden vorgehen, sey darum das Ende noch nicht gekommen. Mit dem 10ten Verse zeigt Lukas durch die Formel: τότε ἔλεγεν αὐτοῖς den Anfang eines neuen Abschnittes an. Die vorhergehenden Reden müssen also in der Quelle, die er benützte, ursprünglich von den folgenden abgesondert gewesen seyn und ein Ganzes für sich ausgemacht haben. Fassen wir ihren Inhalt kurz zusammen: der Tempel wird von Grund aus zerstört, falsche Gesalbte werden aufstehen, aber das Ende ist deßhalb noch nicht da. Jenes tragische Ereigniß ist bekanntlich im Jahr 70 unserer Zeitrechnung erfolgt, von falschen Messiassen, die kurz vor der Zerstörung auftraten, weiß Josephus am Ende seiner Alterthümer genug zu erzählen. Daß auch noch nach dem Untergange des Heiligthums solche Betrüger oder Betrogene sich erhoben, wissen wir aus anderen Quellen. Die unter Kaiser Vespasian im ganzen Morgenlande verbreitete Sage, daß der Antichrist in Gestalt des verschwundenen Nero kommen werde, sezt zugleich den Glauben an die baldige Erscheinung des Judenmessias voraus. Manche mögen sich wirklich für ihn ausgegeben haben, Andere bereit gewesen seyn, dieß zu thun. Das 4te Buch Esdrä verkündigt ebenfalls seine baldige Ankunft, woraus hervorgeht, daß die Juden, durch den Untergang ihrer Hauptstadt nicht gewitzigt, schon wenige Jahre nachher wieder in den alten Wahn verfielen. Jene Reden Christi spielen also

auf lauter wirkliche Ereignisse — versteht sich post eventum — an; der Kern des Ganzen, der Angel, um den sich Alles dreht, ist übrigens der Satz: ἀλλ' οὐκ εὐθέως τὸ τέλος. Viel weniger soll die Zukunft vor den Jüngern enthüllt, als ihnen die Warnung eingeschärft werden, sich nicht durch falsche Nachrichten oder Berechnungen täuschen zu lassen, denn wenn auch die größten Veränderungen in der politischen Welt erfolgen, so sey die zweite Ankunft Christi darum noch nicht gewiß. Wie viele getäuschte Hoffnungen mögen vorangegangen seyn, ehe die Christen der nachapostolischen Zeit zu dieser nüchternen Einsicht kamen! Hiemit hängt nun auch die ausweichende Antwort Christi auf obige Frage der Jünger zusammen. Der erste Verfasser unseres Abschnittes wollte allerdings Christo Prophezeihungen in den Mund legen, er wußte aber keine andere bestimmte, als ein Ereigniß, das für ihn — den Verfasser — bereits Vergangenheit war, nämlich die Zerstörung Jerusalems, welche auch vorangestellt wird. Weil aber für den christlichen Glauben von damals keine Lehre theurer war, als die von der Wiederkunft des Herrn, und weil Neugierde oder mystische Berechnung sich überall anstrengte, ihre Frist zu erforschen: so mußte der Verfasser unseres Abschnittes den Jüngern, als den Wortführern der ganzen Christenheit, eine hierauf bezügliche Frage in den Mund legen. Allein mit einer genügenden Antwort stand es sehr schlimm; den Untergang Jerusalems hatte er schon benüzt, es galt jezt noch ein späteres Ereigniß, das für ihn — den Verfasser — selbst Zukunft war, zu bestimmen. Da er nun die prophetische Gabe nicht besaß, half er sich mit allgemeinen Redensarten von großen Veränderungen, die vorgehen würden, und flüchtet dann auf ein praktisches Gebiet, zu der Warnung, sich nicht durch falsche Messiasse täuschen zu lassen.

Der zweite Abschnitt bei Lukas (V. 10—28) beginnt mit der Voraussage fürchterlicher Erschütterungen in der

äußern Natur, welche, wie auch ihre unbestimmten Umrisse zeigen, für den Verfasser Zukunft sind. Aber vor diesen künftigen Schicksalen soll Etwas vorangehen — das also der Verfasser schon erlebt hatte — schwere Verfolgungen der christlichen Gemeinde. Solche waren erfolgt schon unter Nero — doch erstreckten sie sich damals nicht bis auf den Osten des römischen Reichs, wo der Urheber unserer Prophezeihungen gelebt hat, dann unter Domitian und Trajan — wenigstens bildet der bekannte Brief des jüngern Plinius einen trefflichen Kommentar zu den Worten des 12ten Verses: ἀγομένους ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου. Vielleicht hat jede dieser verschiedenen Epochen ihren Beitrag geliefert zu unserer Schilderung; denn daß mehrere Hände an ihr gearbeitet, sieht man besonders aus dem Widerspruche zwischen dem 16ten und 18ten Verse. Dort heißt es: „sie werden Manche aus eurer Mitte tödten;“ hier: „ein Haar von eurem Haupte soll nicht gekrümmt werden,“ welcher Ausspruch noch deutlicher erklärt wird in den nächsten Worten: „durch Ausdauer werdet ihr das Leben retten.“ Gewiß kann man sich nicht schnurgerader widersprechen, als es in den beiden Versen geschieht; denn ich mag gar kein Wort verlieren über den ärmlichen Nothbehelf Derer, die hier durch geistige Deutelei des Tödtens oder der Rettung Einheit herstellen wollen. Weil schon bei den frühesten Verfolgungen unter Nero Märtyrertod der Christen sehr häufig war, ist der Satz θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν sicherlich als die ursprüngliche Fassung zu betrachten. Ein späterer Ueberarbeiter, dem es selbst, oder dessen Freunden es gelang, sich durch Standhaftigkeit zu retten, mag den 18ten und 19ten Vers, als Ergebniß seiner eigenen Erfahrung, eingeschoben haben. Auf gleiche Weise sind von Außen her gekommen die Verse 14, 15, denn ihr wesentlicher Inhalt kommt auch in dem Abschnitte von Aussendung der Apostel vor, woraus ersichtlich, daß sie in die Klasse der schwebenden Aussprüche Jesu gehören.

Von den Verfolgungen, die er selbst erlebt, geht unser prophetischer Verkündiger geschehener Dinge auf die Zerstörung Jerusalems über, die für ihn ebenfalls Vergangenheit war. Bei Lukas sagt Christus bloß: wenn ihr die heilige Stadt von Heeren umgeben seht, so wisset, daß die Zeit ihrer Verödung gekommen ist, und begebt euch auf die Flucht. Anders drückt Er sich bei Matthäus aus: Wenn ihr den Greuel der Verwüstung, von dem Daniel der Prophet geweissagt hat, am heiligen Orte stehen seht — Leser des Daniel'schen Orakels merke auf, wie buchstäblich es erfüllt wird — so mögen Die, welche in Judäa sind, auf die Berge fliehen. Warum Matthäus diese Wendung vorgezogen, ist klar; seiner sonstigen Gewohnheit gemäß läßt er auch hier die Gelegenheit nicht unbenützt, die Erfüllung eines alttestamentlichen Orakels nachzuweisen, weßhalb auch der Beisatz: *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω*. Aber die Art, in der er dieß thut, beweist zugleich, daß er lange Zeit nach der Zerstörung Jerusalems gelebt, zu einer Zeit, wo die genaueren Umstände dieses fürchterlichen Ereignisses schon vergessen waren. Was mit dem Satze: wenn der Greuel der Verwüstung am heiligen Orte steht, gemeint sey, ist Jedem klar, der Josephus Bücher vom jüdischen Kriege gelesen. Nachdem die Legionen im lezten Sturme die dritte Mauer erstiegen, stürzten sie in die sonst dem Herrn geweihten, jezt mit Blut und Schutt erfüllten Räume, hieben Alles nieder, was Odem hatte, pflanzten dann die Adler unter den Trümmern auf, und begrüßten, siegestrunken, den Feldherrn nach römischer Sitte als Imperatoren. Die im Tempelraume aufgepflanzten Adler sind eben der Greuel der Verwüstung Daniels des Propheten. Allein als die Adler im Tempel standen, konnte kein Mensch mehr der Ermahnung zur Flucht genügen, welche Matthäus an das Bild vom Greuel der Verwüstung anknüpft; ganz Judäa war verheert und menschenleer, die ehemalige Bevölkerung von Jerusalem lag todt in dem Thale des Baches Kidron,

wohin man während der Belagerung aus einem einzigen Thore mehr als hundertfünfzigtausend Leichen geworfen hatte, der Rest war gefangen in der Römer Händen. Offenbar verlegt also Matthäus, um der Prophezeihung Daniels willen, einen Rath auf das Ende der Belagerung, welcher nur auf den Anfang derselben paßte. Lukas drückt sich richtig aus, Matthäus nicht mehr. Als Lezterer schrieb, mußten die wahren Umstände jenes Ereignisses schon halb vergessen seyn.

Schwere Bedrückung, sagt Christus ferner bei Lukas, wird nach dem Untergange der Hauptstadt fortdauern, und Jerusalem soll unter den Füßen der Heiden bleiben, bis die Zeit derselben erfüllt ist (V. 24): καὶ Ἰερεσαλὴμ ἔσαι πατεμένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν. Lezterer Satz läßt verschiedene Erklärungen zu, entweder will er besagen: bis die Zeit gekommen ist, wo auch über die Heiden gleiche Strafgerichte ergehen werden, wie über die Juden, dann, wann sich der Zorn Gottes über diese ergießt, wird Jerusalem wieder aus dem Schutte erstehen; oder ist der Sinn, bis die Zeit erfüllet seyn wird, wo auch den Heiden das Evangelium geprediget werden soll, dann bricht das Gottesreich an, und Jerusalem ersteht, als der Sitz des himmlischen Gesalbten, aus seiner Asche. Für leztere Erklärung spricht die Parallelstelle Matth. XXIV, 14: καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκεμένῃ, doch möchte ich die erstere, als mehr im nächsten Zusammenhang begründet, vorziehen. Bisher hatte der Abfasser unserer Weissagung von Dingen gesprochen, die für ihn Vergangenheit waren, jezt geht er auf die Zukunft über, allein wiederum in denselben unbestimmten, allgemeinen Bildern, wie früher; denn das Künftige war für ihn, wie für uns Alle, ein Buch mit sieben Siegeln. Zeichen sollen geschehen an Sonne und Mond, auf den Völkern der Erde soll unnennbare Angst lasten, zulezt fallen die Sterne vom Himmel herunter. Das ist ganz nach dem alten, längst

widerlegten Baurisse des Weltgebäudes gesprochen, laut welchem die Sterne mit diamantenen Klammern an das Himmelsgewölbe geheftet sind, wie goldene Zierrathen an die Decken in den Prachtsälen der großen Herren. Nur ein geschichtliches Ereigniß ist in den bisherigen Versen genannt — die Zerstörung Jerusalems; aber über die Hauptfrage, wie lange es dauern werde von diesem Anfangspunkt bis zur Wiederkunft des Herrn, schweigt die Prophezeihung bei Lukas sehr vorsichtig, ja sie warnt sogar, man solle dieses ersehnte Ziel nicht zu schnell erwarten und sich nicht durch Menschen täuschen lassen, die sich für den wiedergekommenen Christus erklären würden. Bei Matthäus scheint es freilich, als sey eine weitere Frist bestimmt, wegen der Worte im 29sten Verse: εὐθέως μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων. Aber gewiß ist es ein Irrthum, wenn man diesem Satze einen andern Sinn unterlegt, als die ausgesprochene Hoffnung des Abfassers, daß er selbst die Ankunft des Herrn erleben werde. Nach abenteuerlich großen Verhältnissen wurden die mystischen Zeitläufte der Juden für Glück wie für Unglück berechnet. Tausend Jahre sollten die Frommen unter den Fittigen ihres Messias im himmlischen Reiche walten, tausend andere Jahre lang ist dann der Teufel los. Vierhundert Jahre lang dauerte nach ihrer Rechnung die ägyptische Trübsal, auf welche die erste Erlösung durch Moses folgte, siebenzig die babylonische. Wie die Juden vor dem Erscheinen ihres Messias eine Periode gränzenlosen Unglücks erwarteten, so die Judenchristen vor der zweiten Ankunft Jesu. Diese Periode mußte nun, den übrigen gemäß, groß und lange dauernd seyn. Nehmen wir an, der Abfasser des Matthäusevangeliums habe ums Jahr 90—100 unserer Aera geschrieben, so hatte die Trübsal, deren Anfang klar auf die Zerstörung Jerusalems verlegt wird, für ihn erst 20—30 Jahre gedauert; das war, verglichen mit den alten Vorbildern, eine winzig kurze Frist, und man konnte im jüdischen Sinne daraus folgern, daß der

Herr noch lange nicht kommen werde. Diesen Einwurf schneidet der Verfasser des Matthäusevangeliums durch die Behauptung (V. 22 u. flg.) ab: „um der Auserwählten willen werde die Trübsal, welche sonst freilich von Rechtswegen viel länger dauern sollte, gnädig abgekürzt.“ Ferner rechnet er das Wehe von dem Untergange Jerusalems bis zu dem Augenblick, wo er schreibt; denn für Menschen, welche so glänzende Dinge erwarteten, konnte die Gegenwart nur unerträgliche Stacheln haben. Ein anderer Einwurf gegen seinen glühenden Wunsch, die Wiederkunft des Gesalbten selbst zu erleben, war zweitens möglicher Weise folgender: Wenn das Wehe um der Auserwählten willen auch abgekürzt wird, so könnte doch zwischen ihm und dem erwarteten Glück, noch eine mittlere Zeit liegen, weder entschieden glücklich noch unglücklich. Diesen zweiten Einwurf schneidet er im 29sten Verse ab: sogleich nach dem abgekürzten Wehe kommen die Vorzeichen der Wiederkunft und nach ihnen der Ersehnte selbst, vielleicht schon in den nächsten Wochen, Monaten, im Jahre, das bevorsteht. So spricht denn jener Vers bei Matthäus, wie ich bereits bemerkte, nichts Anders als die feste Hoffnung des Verfassers aus, die erwarteten Wonnen selbst zu erleben. Das Herabfahren des Gesalbten ist übrigens von beiden Synoptikern mit den bekannten Daniel'schen Farben ausgemalt, welche zu einer eigenen Ausbildung des jüdischen Messiasbegriffs Anlaß gegeben haben. *).

Vers 29 zeigt Lukas durch die Formel: καὶ εἶπε παραβολὴν αὐτοῖς abermals einen neuen Abschnitt an, der übrigens mit dem vorhergehenden genau verbunden ist, aber dennoch von einer andern Hand herzurühren scheint. Hier finden wir nämlich, — was wir seither vermißt — eine kühne Zeitbestimmung: „dieses Geschlecht soll nicht vergehen, bis Alles geschieht, was ich vorhergesagt“ — die Zerstörung

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes, 2te Abth. S. 292 u. flg.

Jerusalems, das Wanken der Himmelskörper, die Wiederkunft des Erlösers zum Weltgerichte, der Anbruch des tausendjährigen Reiches. Ich mag nämlich kein Wort zur Widerlegung Derer verlieren, welche dem Ausdruck *πάντα* bei Lukas und *πάντα ταῦτα* bei Matthäus auf den Untergang von Jerusalem beschränken; denn der flüchtigste Anblick zeigt, daß diese Deutelei eine von jenen zahlreichen Mißgeburten ist, welche rechtgläubige Verzweiflung — eine klägliche Mutter — zu Tage fördert. Der Ausdruck *οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, ἕως ἂν πάντα γένηται* ist übrigens wesentlich nicht verschieden von dem andern, Luc. IX, 27: *λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς, εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἳ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ.* Das Beiwort *ἀληθῶς* ward in unserer Stelle zu einem ganzen Satze verlängert: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Reden nicht.“ Sehr tiefe Wurzeln muß dieser Spruch in den Gemüthern der ältesten Christen getrieben haben. Man sieht dieß schon aus der überall zugefügten Betheurung, noch mehr jedoch aus der merkwürdigen Thatsache, daß er sich auch dann noch erhielt, als die Erfahrung ihn bereits widerlegt hatte, was ganz gewiß hier der Fall; denn das Geschlecht, mit dem Christus gelebt, lag längst im Grabe, als unsere Synoptiker schrieben, höchstens mögen noch, wie Ueberbleibsel aus einem verschwundenen Jahrhundert, Johannes und einige Andere, die den Herrn gesehen, am Leben gewesen seyn. Diese Zähigkeit der Ueberlieferung weist darauf hin, daß Christus wirklich Etwas gesprochen haben muß, was so lautete, oder zu einer solchen Deutung Anlaß geben konnte. Nun, wir brauchen nicht weit zu suchen; in dem Anhängsel zu dem Evangelium Johannis finden wir den gewünschten Aufschluß, wie ich schon zu Luc. IX, 27 bemerkt habe. Uebrigens darf nicht übersehen werden, daß Matthäus in der Parallelstelle (XXIV, 36) der Frist: *ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη* eine Beschränkung anheftet, durch den Satz: „den Tag aber

und die Stunde (wann der Herr kommen wird) weiß Niemand, als der Vater allein." Allem Anschein nach soll durch diese Klammer möglicher Mißbrauch jener Verheißung verhütet werden. Mehrere enttäuschte Hoffnungen mögen zwischen der Zeit des Lukas, welcher den Beisatz nicht hat, und der des Matthäus liegen! Mit dem 34sten Verse eilt Lukas mittelst einer allgemeinen Ermahnung zur Wachsamkeit dem Schlusse entgegen, während Matthäus Christo noch lange Reden in Mund legt.

Lukas XXI. 37, 38. Die Verse 37 u. 38 kündigen sich auf die deutlichste Weise als Schlußformel an. Die Bemerkung, Christus habe die Nacht regelmäßig auf dem Oelberge zugebracht, ist allem Anschein nach aus **XXII**, 39 genommen, wo es heißt: „Christus ging nach seiner Gewohnheit auf den Oelberg." Nur hat der Satz: *κατὰ τὸ ἔθος* dort ursprünglich einen andern Sinn, indem er nicht bloß Das bezeichnet, was Jesus bei seinem lezten Aufenthalte in Jerusalem, sondern auch was er bei früheren, den Synoptikern sonst unbekannten, zu thun gewohnt war. Denn das leztemal weilte Jesus, nach dem Zeugnisse des Johannes, nur 4 Tage in der Hauptstadt, indem er am 6ten vor dem Pascha in Bethania übernachtete, und am Tage vor Ostern hingerichtet ward. Matthäus bestimmt den Ort anders, als Lukas. Nach meiner Ansicht gibt er **XXI**, 17 u **XXVI**, 6 flg. zu verstehen, daß Christus die Nächte in Bethania zugebracht habe. Dieser (falschen) Angabe liegt ohne Zweifel die Absicht zu Grund, den doppelten Einzug (Matth. **XXI**, 18 u. flg.) sammt dem Gastmahle in Bethania, das er den Tag vor dem lezten Passahmahle stattfinden läßt, begreiflich zu machen. Die Bemerkung abgerechnet, daß Christus auf dem Oelberge zu übernachten pflegte, wofür **XIX**, 47 der Satz steht, die Hohenpriester hätten gerne Gelegenheit gesucht, Christum zu verderben, aber keine gefunden, gleichen sich die beiden Schlußformeln zu Ende des 19ten und des 21sten

Kapitels. Dort heißt es: καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ — ὁ λαὸς ἅπας ἐξεκρέματο αὐτοῦ ἀκούειν, hier: ἦν τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων — καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὤρθριζε πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ ἀκούειν αὐτοῦ. Offenbar ist die eine der andern nachgebildet, nämlich die unsrige der des 19ten Kapitels. Denn unser ganzer Abschnitt (Kap. XX, u. XXI) gehört einer weit spätern Zeit an, als das Frühere, und wurde in die älteste Sagenschichte, welche wir zu Ende des 19ten Kapitels verließen und mit dem Anfang des 22sten wieder vorfinden, erst lange nach der Zerstörung Jerusalems eingeschoben. Die Fuge suchte der Dieget, dem wir diesen Abschnitt verdanken, dadurch zu verbergen, daß er seine Schlußformel nach dem Vorbilde der ächten zuschnitt, um so einen Schein von Zusammenhang herzustellen.

Daß vorliegender Abschnitt einer sehr späten Sagenbildung angehöre, dafür sprechen außer der Wiederholung des Schlusses andere sehr bündige Anzeigen. Erstens ist uns eine Anfangsformel, wie die XX, 1 gebrauchte καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἐκείνων, immer nur da vorgekommen, wo spätere Einschiebsel eingefügt sind. Zweitens: die älteste evangelische Sage (die von Augenzeugen herrührt) kündigt sich überall durch einen festen Charakter an, sie nimmt einen bestimmten Ort ein, ihre einzelnen Theile stehen untereinander in natürlichem Zusammenhange; die nachapostolische Ueberlieferung dagegen wechselt gerne den Ort, sie steht bei dem ersten Evangelisten in dieser, bei dem dritten in einer andern Verbindung; nun beinahe sämmtliche Stücke unseres vorliegenden Abschnittes gehören vorzugsweise zu den schwebenden. Das Gleichniß Luc. XX, 9 u. flg. muß, wie ich zeigte, in der von unserm Synoptiker benüzten Quelle auch XIX, 11 gestanden seyn. Deßgleichen was er XX, 45 u. flg. im Auszuge gibt, hatte er XI, 37 u. flg. bereits weitläufig mitgetheilt. Ferner spielt er XXI, 14. 15 in das Gebiet von XII, 11. 12 hinüber. Noch schlagender zeigt sich dasselbe

Verhältniß, wenn wir Matthäus mit Lukas vergleichen. Den Berichten beider Synoptiker liegt in unserm Stücke eine und dieselbe Quelle zu Grund, nur fand sie Matthäus weiter ausgearbeitet und mit vielen Zusätzen vermehrt. Wie viel gibt nun der erste Synoptiker hier, was der dritte an anderen Orten einreiht! Das Gleichniß Matth. XXII, 1—14 steht bei Lukas XIV, 16 u. flg., den Vorfall mit dem Schriftgelehrten, Matth. XXII, 34, theilt dieser Kap. X, 25 u. flg. mit; den Fluch gegen die Pharisäer, Matth. XXIII, hat Lukas XIV, 11 u. flg.; die Verwünschung Jerusalems, Matth. XXIII, 37, steht bei Lukas XIII, 34. Die Behauptung, daß des Menschen Sohn wie ein Blitz vom Himmel kommen werde, Matth. XXIV, 37, wird vom dritten Synoptiker XVII, 24 eingereiht, das warnende Beispiel Noahs, Matth. XXIV, 37 u. flg., rückt dieser XVII, 26 flg. ein. Nicht anders verhält es sich mit den folgenden Reden Jesu bei Matthäus, welche Lukas zum Theil abgekürzt, zum Theil in wesentlich veränderter Gestalt an andere Stellen versezt. Kurz, unser Abschnitt erscheint als ein Rahmen, in den man eintrug, was sonst keinen Platz fand; d. h. mit andern Worten, er trägt das Gepräge sehr später Abfassung an der Stirne. Eben dieß erhellt auch Drittens aus jener künstlichen Zusammenstellung von verfänglichen Fragen, die dem Herrn durch alle jüdische Parteien der Reihe nach vorgelegt werden — eine Art von gelehrtem Krieg, der keine Spur von Ursprünglichkeit an sich trägt — noch mehr aber aus der Prophezeihung auf den Untergang Jerusalems. Die Kirche Jesu Christi war von Anfang, wie ich zeigen werde, nicht auf das nächste Menschenalter, sondern auf die Weltgeschichte berechnet. Wollte Er durch Prophezeihungen seine himmlische Sendung erweisen, so forderte der gesunde Menschenverstand, daß Er nicht bloß Ereignisse, die in den nächsten Jahren nach seinem Hingange eintraten, sondern auch entferntere, deren Verwirklichung dann den längst niedergeschriebenen Evangelien

göttliches Ansehen verschaffen mußte, klar und bestimmt voraussagte. Nun dieser Regel, von welcher kein Stäubchen abgedungen werden kann, entspricht die Weissagung im 21sten Kapitel bei Lukas, dem 24sten bei Matthäus, nie und nimmermehr. Alles, was über die Zerstörung Jerusalems hinausliegt, ist nicht nur widerlich unbestimmt, voll schwankender Redensarten, sondern auch entschieden falsch, durch eine Erfahrung von achtzehn Jahrhunderten handgreiflich widerlegt. Dieser höchst bedeutende Rechnungsfehler begründet auch ein verwerfendes Urtheil gegen Das, was eingetroffen scheint. Bei Johannes sagt Christus Nichts von dem nahen Untergange des jüdischen Staats. Wie eine solche Prophezeihung in die synoptischen Evangelien kam, springt in die Augen. Lange nach der Zerstörung Jerusalems wollte Einer jener Vielen, von denen Lukas in seiner Vorrede spricht, Jesu Christo Weissagungen in den Mund legen, damit der Stifter der neuen Kirche auch in diesem Stücke den Propheten des alten Bundes, besonders dem damals hochverehrten Daniel gleich sey, auf den sich daher die Prophezeihung namentlich bezieht. Was nun von den unserem Erlöser unterschobenen Reden wirklich mit der Geschichte übereinstimmt, das ist der Erfahrung, dem wirklichen Erfolge der Dinge, entnommen; was der Sammler aber nicht aus dieser Jedem zugänglichen Quelle entlehnte, das verräth sich selbst als judenchristliche Träumerei. Daß die synoptischen Evangelien lange nach der Zerstörung Jerusalems zusammengestellt worden sind, und daß die Sage, welche ihnen zu Grund liegt, auch nach diesem Ereignisse fortwährend neue, ihren späten Ursprung nicht verleugende Zusätze erhielt, soll aufs Bündigste dargethan werden. Auch glaube man nicht, durch dieses Geständniß geschehe der höhern Würde Jesu Eintrag; vielmehr will ich Ihn mit der Fackel der Geschichte gerade durch Aufdeckung des unlautern Ursprunges vorliegenden Abschnittes gegen gemachte Angriffe vertheidigen. Daß Er in viel höherem Sinne

Prophet war, als unser Sammler uns durch die angebliche Voraussage des Untergangs der heil. Stadt glauben machen will, wird sich mit siegender Kraft der historischen Beweise ergeben. Noch um ein Gutes jünger, als die Fassung bei Lukas, ist die des Matthäus, denn seinen prophetischen Sprüchen liegt ein falsches Bild vom Hergang der Sache beim Falle der heil. Stadt zu Grunde. Die wahre Folge der Ereignisse war damals schon halb vergessen. Kurz, unser Abschnitt gehört zu den allerspätesten Blüthetrieben der evangelischen Sage. Auf den Boden der ältesten, größtentheils von Augenzeugen herrührenden, treten wir dagegen wieder mit den nächsten Kapiteln.

Luk. XXII. 1—6. Johannes deutet an, der Gedanke des Verraths sey erst nach dem lezten Mahle in dem Herzen des verruchten Jüngers aufgestiegen **XIII, 27**: *καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς*. Ich glaube, daß Lukas in diesem Punkte genauer unterrichtet ist, als der vierte Evangelist. Denn es läßt sich kaum denken, daß die Hohenpriester nicht zuvor mit Judas Ischarioth unterhandelt haben sollten, ehe dieser hinging, den Aufenthalt Jesu zu verrathen. Diese kleine Ungenauigkeit spricht übrigens kaum gegen Johannes; ganz mit dem Mahle und den lezten Reden Jesu beschäftigt, drängt er auch den Verrath, der sich jedenfalls dort entschied, auf den Einen Punkt zusammen. Die Bemerkung in dem 6ten Verse des Lukas: *παραδοῦναι αὐτὸν αὐτοῖς ἄτερ ὄχλε* ist wichtig; sie enthält die wahre Bewandtniß einer sonst ziemlich dunkeln Sache. Die Priester und Pharisäer wagten es nicht, Christum offen zu verhaften, weil sie einen Auflauf der Volksmassen befürchteten, die aus sehr verschiedenartigen Beweggründen für ihn hätten Gewalt brauchen können, etliche Wenige, weil sie von seiner Unschuld und seinem hohen Charakter überzeugt waren, die Meisten wohl aus unbändiger Neuerungssucht, und aus Argwohn gegen die Priester, welche, wie mir scheint, damals

beim großen Haufen Glauben und Achtung verloren hatten, weil man den Verdacht gegen sie hegte, daß sie aus Eigennutz, um ihre ungeheuren Reichthümer zu bewahren, geheime Verbündete der Römer seyen, den bestehenden Zustand aufrecht erhalten, und darum auch gutgesinnte, für die Sache des Volks und Gottes erglühende, jüdische Lehrer unterdrücken wollen. Mögen auch Nachrichten, wie Luc. XX, 6, keine reinhistorische Grundlage haben, was durchaus nicht mit Sicherheit behauptet werden kann, so sind sie doch jedenfalls im Geiste und aus den Erfahrungen jener Zeit gedacht und geschildert, sie beweisen, daß die priesterliche Macht damals innerlich siechte. Welk muß ein Baum seyn, neben dem in kürzester Zeit ein Mann wie der Täufer Johannes zum höchsten Ansehen beim Volke aufschießen kann; hiemit stimmt auch Josephus überein, nicht nur in Dem, was er von dem Täufer berichtet, sondern noch mehr in seiner Geschichte des jüdischen Kriegs. Wir lesen daselbst, daß die Priester fast als die ersten Opfer der jüdischen Eiferer, d. h. der Nationalpartei fielen, sie hatten keinen Boden mehr im Herzen des Volks. Nicht einmal Christum heimlich durch ihre Häscher aufgreifen zu lassen wagen sie, wahrscheinlich weil sie befürchteten, er möchte, die Nachstellungen merkend, den Schutz des Haufens anrufen. So blieb ihnen nichts übrig, als einen seiner eigenen Schüler zu bestechen, der ihn in der Stille der Nacht, ohne daß Christus, wie sie glaubten, im Geringsten die über seinem Haupte schwebende Gefahr ahnen würde, seinen Feinden überantworten sollte. Matthäus stimmt im Ganzen mit dem Berichte des Lukas überein, er hat sogar XXVI, 5 einen höchst wichtigen Beisatz: ἔλεγον δὲ μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ, welcher als eine leise Ueberlieferung von der wahren Zeit des Todes Jesu anzusehen ist. Denn Johannes hat, wie wir später sehen, vollkommen Recht mit seiner Behauptung, daß Christus vor dem Pascha hingerichtet wurde, und eben diese Wahrheit wird auch in

unserm Verse angedeutet. Hingegen verräth sich der Bericht von dem Mahle in Bethanien, Matth. XXVI, 6—13, selbst als ein späteres Einschiebsel; denn er unterbricht ja fühlbar die Erzählung der Art und Weise, wie der Verrath des Judas eingeleitet ward. Der Anfang des 14ten Verses: τότε πορευθεὶς εἷς τῶν δώδεκα bezieht sich bestimmt auf die, Vers 3—5 berichtete, Rathsversammlung der Priester und Pharisäer.

Luk. XXII. 7—13. Es springt in die Augen, daß die Zurüstung des Mahls von demselben Erzähler herrührt, der auch den Einzug in Jerusalem beschrieben hat. Wie dort das Auffinden des Esels als Wunderwerk des Herzensverkündigers, der ins Verborgene sieht, dargestellt wird, so hier die Bestimmung des Orts, wo das Mahl gehalten werden soll. Beide Berichte gleichen sich, wie Kinder Eines Hauses. Weniger wunderbar erscheint der Vorfall bei Matthäus; die ganze Wahrheit gibt aber auch hier bloß Johannes. Es war ein gewöhnliches Mahl, von dessen Zurüstung Johannes gar nichts Besonderes zu berichten weiß, auch erfolgte es nicht am Paschaabende, sondern Tags zuvor.

Luk. XXII. 14—23. In der Darstellung des Abendmahles weichen Matthäus und Lukas, obwohl nur in minder wesentlichen Umständen, von einander ab. Die Voraussage des Verraths setzt Jener vor die Einsetzung des Mahles, Dieser gewiß richtiger nach derselben, dagegen läßt Lukas den Herrn seinen Verräther nicht genau bezeichnen, wohl aber Matthäus, der sogar dieselben Zeichen wiederholt, von denen auch Johannes weiß (Joh. XIII, 26): Ἰησοῦς ἐμβάψας τὸ ψωμίον, δίδωσιν Ἰούδᾳ Σίμωνος, ebenso Matth. XXVI, 23: ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ τὴν χεῖρα, οὗτός με παραδώσει. Andrerseits geht aber Matthäus über Johannes hinaus, indem er Vers 25 dem Verräther die Worte in den Mund legt: „Bin ich's, Rabbi?" welche der Herr bejaht. Für die Worte der Einsetzung haben wir drei Zeugen: den Apostel Paulus im ersten an die Korinther

XI, 23—25 und unsere beiden Synoptiker. Obgleich kein merklicher Unterschied zwischen allen Dreien stattfindet, so ist doch die Fassung bei Lukas der des Apostels näher, als die Darstellung des ersten Evangelisten, wie untenstehende Tafel zeigt. *) In dieser Uebereinstimmung des dritten Synoptikers mit dem Bericht des Heidenapostels hat man seit langer Zeit einen Hauptbeweis für die Wahrheit der alten Ueberlieferung finden wollen, welcher zu Folge der Verfasser unseres Evangeliums ein Schüler und Begleiter Pauli gewesen seyn soll. Gewiß ein vorschneller Schluß! Denn erstens ist die Uebereinstimmung nicht vollkommen, was sie doch seyn sollte, wenn man behauptet, Lukas habe seine Darstellung des Mahles aus Pauli Munde entnommen, zweitens läßt sie sich auf andere Weise viel befriedigender erklären. Daß die Worte der Einsetzung sich unter den ersten Christen treu erhielten, wird kein Mensch

*)

Lukas XXII, 19, 20.	Paulus 1. Kor. XI, 23—25.	Matthäus. XXVI, 26—28.
19. Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	23. ὁ Ἰησοῦς ἔλαβεν ἄρτον. 24. Καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε, τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	26. λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασε, καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.
20. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.	25. Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι, τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.	27. Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων, πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

auffallend finden! Herrschte doch unter ihnen ein eigener Gebrauch, der ganz darauf berechnet war, das Andenken derselben immer frisch zu bewahren, ich meine die Liebesmahle, von denen Paulus in derselben Stelle spricht, wo er die obigen Worte mittheilt. Wir können daher mit Ruhe die Fassung bei Paulus als die ursprüngliche, wenigstens als die in der ältesten Kirche übliche, betrachten. Ueberall aber wo Worte nicht durch schriftliche Urkunden unwandelbar gemacht werden, ändern sie sich trotz aller Bestrebungen, ihre ursprüngliche Gestalt festzuhalten, allmälig mit der Zeit. Nun, schriftliche Urkunden gab es erst kurz vor unseren Evangelien, demnach trat auch die eben bezeichnete Folge ein. Nehmen wir an, Lukas habe 30 Jahre nach Paulus geschrieben, so ist seine Abweichung vollkommen erklärt, aber auch die größere des Matthäus, sobald wir einen weitern Zwischenraum zwischen ihm und Lukas setzen. Hiezu sind wir durch viele andere Spuren berechtigt, welche uns verrathen, daß Matthäus um ein ziemliches jünger sey, als der dritte Synoptiker. Vortrefflich stimmt hiemit die Eigenthümlichkeit seiner Abweichung; denn er gibt, ganz nach der Art späterer Sagen, die natürliche und ursprüngliche Seite des Mahles — die Erinnerungsfeier — ganz auf und spielt das Ganze sichtlich in das mystische Gebiet, in die katholische Lehre von der Verwandlung hinüber, deren Keime viel weiter hinaufreichen, als Protestanten gewöhnlich eingestehen.

Luk. XXII. 24—30. Das folgende Zwischenstück bereitet dem Evangelium Johannis einen neuen Triumph. Wer wird sich überreden lassen, daß die Jünger, in einem so feierlichen Augenblick, wie dieser, wo der Herr eben seinen Tod und den Verrath eines aus ihrer Mitte verkündet, Rangstreitigkeiten angefangen haben sollten! Herzen von Stein müßten sie gehabt haben, wenn dieß wahr wäre. Aber woher stammt dann der Irrthum? Einen Grund muß er doch haben, besonders an dieser Stelle, wo sich so viele Spuren

treuer Erinnerung zeigen. Betrachten wir die Reden Jesu, welche angeknüpft sind. Vers 27 spricht der Herr: „Wer ist größer, der welcher zu Tische liegt, oder der welcher aufwartet? nicht wahr der Erstere; ich aber bin unter euch, wie einer der aufwartet.“ Diese Worte setzen nothwendig voraus, daß Jesus seine zu Tische liegenden Jünger bedient haben müsse. Davon steht jedoch kein Wort bei Lukas zu lesen! Ja freilich, aber bei Johannes (XIII, 4 u. flg.) findet sich der ganze rührende Vorfall, ohne welchen die Aussprüche bei Lukas gar keinen Sinn annehmen. Wie kommt es nun, daß unser Synoptiker Nichts von der Veranlassung weiß, wohl aber die Reden aufbewahrt, welche ohne den Anlaß gar nicht begreiflich sind? Aus verschiedenen Stellen der Sagenevangelien können wir die Antwort auf diese Frage erheben. Die Handlung des Fußwaschens, mit welcher Christus das lezte Mahl verherrlichte, besonders aber die Worte, die er dabei sprach, hatten, wie man sich denken kann, einen tiefen Eindruck auf die Anwesenden hervorgebracht, und leztere namentlich müssen, als einer der schönsten Aussprüche des Herrn, überall gefeiert worden seyn. Bei dem nachapostolischen Geschlecht wurden sie aber, als eine wandelbare, bewegliche Größe — denn dieß sind Reden immer — auch auf andere Anlässe übergetragen, wie die Erzählung Matth. XX, 25 u. flg. beweist, ja sogar in eine allgemeine Regel umgeprägt, wofür die oben erklärte Stelle Luc. XII, 37 Bürge ist. Hiedurch ging — was in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt — der wahre historische Anlaß verloren, und an seine Stelle trat eine andere Verbindung, in welche sie allerdings nicht übel paßten, der Streit der Jünger über den Vorrang. In diesem Zusammenhang erscheinen sie Matth. XX, 25 und ebenso in unserer Stelle bei Lukas, welche mehrfach in die ebengenannte Erzählung des Matthäus hinüberspielt. Dieß ist übrigens nicht die einzige falsche Fuge in vorliegendem Stücke. Vers 28 u. flg. vertragen sich kaum

mit den früheren, ganz sicher nicht mit Dem, was nachfolgt. Denn wie kann Jesus hier sagen: ihr seyd ausgeharrt bei mir in meinen Anfechtungen, da diese erst hintendrein erzählt werden, und da wenigstens Petrus im Laufe derselben sich als schwach und ungetreu erwies? Die Worte sind herübergekommen aus einer Sage, welche Matthäus XIX, 28 erzählt, und zwar ohne Zweifel deßhalb, weil es dem Sammler, von dem unser Stück herrührt, angemessen schien, daß Jesus seinen Jüngern, nachdem er ihnen Demuth gepredigt, um den Vorwurf zu lindern, auch die Verheißung der künftigen Herrlichkeit, die im Munde der Sage umlief, nicht vorenthalte. Irrthum ist also genug in unserm Zwischenstücke, doch überwiegt die Wahrheit. So tiefe Furchen hatte die Rede, mit welcher Christus die Fußwaschung begleitete, in das Gedächtniß der ersten Christen gegraben, daß sich eine, obwohl etwas dunkle, Erinnerung daran erhielt, auch nachdem der Bericht durch tausend Hände gegangen und mit vielen falschen Elementen vermischt war. Das ist aber noch nicht die erfreulichste Seite an der Sache; für das schönste Ergebniß halte ich den Beweis der Aechtheit, welche unsere Stelle zu Gunsten der Darstellung des Johannes liefert. Wahr muß leztere seyn, denn sonst hätte die evangelische Sage unmöglich diese Wendung nehmen können.

Luk. XXII. 31—34. Ein neuer Abschnitt wird durch die Formel εἶπε δὲ ὁ κύριος angezeigt. Hätten diese Worte mit dem Vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes gebildet, so würde der Zusammenhang nicht durch jenen Anfangssatz unterbrochen worden seyn. Denn vorher sind ja nicht Handlungen, sondern ebenfalls Reden erzählt, folglich bedurfte es der Formel nicht. Auch hier treten uns unrichtige Verbindungen entgegen, am unzweideutigsten in dem Satze des 32sten Verses: *καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου.* Kuinöl sammt etlichen Andern meint, das Zeitwort ἐπιστρέψας stehe für πάλιν und habe die Bedeutung: von Zeit zu Zeit manchmal. Credat Judaeus Apella! Solche Gewaltsprüche lasse ich

mir nicht aufbürden. Das Wort hat denselben Sinn wie sonst überall: wenn du dich einmal bekehrt hast von der Sünde der Verläugnung. Allerdings paßt dieß nicht her, weil Petrus den Fehler erst nachher beging und nicht jezt schon darauf aufmerksam gemacht werden konnte. Daraus folgt jedoch bloß, daß Jesus damals nicht so gesprochen hat, keineswegs, daß man den Worten, die der Sammler ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, wie so vieles Andere, einfügte, einen andern Sinn mit Hammerschlägen unterschieben müsse. Auch der 31ste Vers: Σίμων, Σίμων ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς κ. τ. λ. widerstrebt meinem kritischen Gefühl. Die Wiederholung des Wortes Simon zeigt eine Warnung und weist darauf hin, daß in der ursprünglichen Gestalt, aus welcher unsere vorliegende Rede entstanden, irgend eine Handlung Petri vorangegangen seyn muß, die eine Rüge verdiente. Dieser verloren gegangene Zug ist, nach meinem Dafürhalten, auch die Quelle, aus welcher die Stelle Matth. XVI, 23 geflossen seyn dürfte: ϛραφεὶς Ἰησοῦς εἶπε τῷ Πέτρῳ· ὕπαγε ὀπίσω με Σατανᾶ. Wer wird glauben, daß Christus sich fast ohne allen Anlaß so unmenschlich hart gegen Petrus ausgesprochen haben sollte. Andererseits begreift man leicht, daß aus Reden, wie die unsrigen, welche als schwebende Bestandtheile der alten evangelischen Sage angehörten, jener Ausspruch entstehen konnte; denn die Wortähnlichkeit zwischen beiden ist groß. Ich gebe hiemit meine Privatansicht über jene Stelle, wem sie gefällt, mag sie annehmen, aufdrängen will ich sie Niemanden. Das wären denn mehrere irrthümliche Verbindungen, aber auch historische Anklänge tönen uns entgegen, und ich glaube, es verhält sich mit diesem Stücke wie mit dem vorhergehenden: wahre, aber nur halbwache, Erinnerungen sind unter fremde Beisätze gemischt. Die Rede Petri V. 33 und die Antwort des Herrn 34 sind der Wahrheit gemäß, laut des Zeugnisses aller Evangelien; auch die Worte zu Anfang des 32sten Verses: ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σε, und zu Ende desselben Verses ϛήριξον τοὺς

ἀδελφούς σε, die sich offenbar auf eine That beziehen, welche nicht erzählt ist, scheinen auf einer historischen Grundlage zu beruhen. Der Sammler, welcher sie in diese Gestalt brachte, muß ein dunkles Gerücht vernommen haben, daß Jesus beim lezten Mahle für seine Jünger betete, wofür Johannes XVII zeugt, und die Ermahnung an Petrus: στήριξον τοὺς ἀδελφούς σε, ist, wenn ich mich nicht ganz täusche, verwandt mit der, Johannes XXI berichteten, Sage, wo der Herr zu Petro spricht: βόσκε τὰ πρόβατά με.

Lukas XXII. 35—38. Abermals wird durch dieselbe Formel: καὶ εἶπεν αὐτοῖς, wie V. 31, ein neuer Absaz angedeutet. Eine Erscheinung, die uns in unserm ganzen Evangelium noch nie aufstieß, tritt uns hier entgegen, sofern der 35ste Vers auf frühere weit zurückliegende Reden Christi verweist, und zwar auf Reden, die sich nicht einmal bei Lukas, sondern nur bei Matthäus finden. An die Zwölfe wendet sich hier Christus, aber bei Aussendung derselben, welche Lucä IX, 1 u. flg. erzählt wird, spricht der Herr bloß (Vers 3): μηδὲν αἴρετε εἰς τὴν ὁδὸν, μήτε ῥάβδες, μήτε πήραν, μήτε ἄρτον κ. τ. λ., von einem ἄτερ βαλαντίε καὶ ὑποδημάτων steht dort kein Wort; wohl aber in der Aussendung der Siebenzig X, 4: μὴ βαστάζετε βαλάντιον, μὴ πήραν, μηδὲ ὑποδήματα. Dagegen versezt Matthäus diese Worte in die Aussendung der Zwölfe X, 10: μὴ κτήσασθε χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν (gleichbedeutend mit dem Worte βαλάντιον), ferner μὴ πήραν εἰς ὁδὸν, μηδὲ ὑποδήματα. Man ersieht hieraus, daß der Sammler, von welchem unser Stück herrührt, beide Aussendungen für einen und denselben Akt ansah, ein Ergebniß, das ich oben aus anderen Gründen dargethan habe. Nun! nicht nur die Art dieser Zurückweisung, sondern sie selbst muß Verdacht späteren Ursprungs erwecken, noch mehr der verfehlte Zusammenhang zwischen dem 36sten und 37sten Verse. Was ist das für eine Logik? Weil der Spruch: „er ward unter die Uebelthäter gezählt," erfüllt werden, d. h. weil ich am Kreuz enden muß, kaufet euch ein



Schwert;“ gerade umgekehrt sollte es heißen, damit jener Spruch an mir nicht in Erfüllung gehe, schaffet Schwerter an und wehret euch für mich. Solche falsche Ideenverknüpfungen sind überall ein sicheres Kennzeichen späterer Einschiebsel. Daß auch unser Stück in diese Klasse gehöre, ist eben so klar, als die wahre Bewandtniß desselben. Nach dem 50sten Verse rufen die Jünger: „Herr, sollen wir mit dem Schwerte drein schlagen?“ und einer aus ihrer Mitte haut wirklich dem Kriegsknechte Malchus das Ohr ab. An dieser gewaltthätigen Handlung nahm ein späterer Sammler Anstoß, weil sie weder mit dem duldenden Gehorsam, der in der Bergpredigt eingeschärft wird, noch insbesondere mit der Vorschrift bei Aussendung der Jünger übereinzustimmen schien; also versuchte er eine eben so gewaltthätige Vereinigung, indem er an unserer Stelle eine dunkle — wenn auch nicht ganz grundlose, doch gewiß nicht hieher gehörige Sage einschob, welche es erklärlich machen sollte, warum die Jünger gleich nachher Schwerter ziehen konnten. Die Berufung auf die Vorschrift ἄτερ βαλαντίε καὶ πήρας verräth klar genug, daß es hier um Vereinigung widerstrebender Aussprüche Jesu zu thun ist, ein Skrupel, den ich als untrügliches Kennzeichen eines spätern Sammlers betrachte.

Lukas XXII. 39—46.

Jesu Seelenkampf in Gethsemane gehört zu den Geheimnissen der Sage, über deren wahren Charakter man dann erst ins Reine kommt, wenn mehrere ähnliche Stellen zugleich betrachtet werden. Ich behalte mir dieß auf eine spätere Gelegenheit vor. Hier nur soviel: Zeugen Dessen, was hier erzählt ist, werden keine genannt, sondern im Gegentheil heißt es: alle Anwesenden hätten geschlafen! Welchen Eindruck würde es vor einem Gerichte machen, wenn Zeugen einer That vorgeführt würden, die also sprächen: Ja, wahr ist's, was behauptet wird, doch sahen wir es nicht, denn wir alle lagen im Schlafe! Ich glaube, daß weder Richter noch sonstige Zuhörer sich des Lachens erwehren könnten. Johannes weiß von dem Seelenkampfe in Gethsemane gar nichts. Lukas

ist wenigstens (die Erscheinung des Engels und den Blutschweis abgerechnet) einfacher als der jüngere Matthäus, welcher den Akt dreimal wiederholt, ohne Zweifel, um die dreifache Sünde des Petrus durch dreifache Schmerzen des Weltversöhners arithmetisch richtig zu tilgen.

Lukas XXII. 47—71. Nach beiden Synoptikern verräth Judas den Herrn durch einen Kuß, indem er auf ihn zugeht, und ihn durch das verabredete Zeichen kenntlich macht. Anders Johannes. Wie ein Mann tritt Jesus dort den Häschern entgegen, gibt sich selbst als den Gesuchten zu erkennen und fügt die Bitte bei, man möchte seine Jünger verschonen. Zugestanden muß jedenfalls werden, daß auf diese Weise die Rettung der Jünger natürlicher erscheine. Die Schonung der Häscher gegen Petrus, der doch das Schwert zückte, scheint mir nur denkbar unter der Voraussetzung, daß ihnen Jesus durch sein muthiges Benehmen Achtung abnöthigte, die dem Unglücklichen in solchen Fällen auch von rohen Menschen fast nie verweigert wird. Weder Lukas noch Matthäus nennen Den, der das Schwert zog, Johannes dagegen sagt offen, Petrus sey es gewesen. Wer wird es glaublich finden, daß der Name des entschlossenen Jüngers gar nicht bekannt geworden sey? Aber wohl ist denkbar, daß die älteste Sage, wenn Petrus wirklich der Thäter war, seinen Namen aus Schonung verschwieg, weil diese rasche Selbsthülfe im ebionitischen Sinne für eine schwere Sünde galt, eine Ansicht, welche Matthäus dem Herrn durch die apokryphischen Worte in den Mund legt: (XXVI, 52 u. flg.) „Stecke dein Schwert an seinen Ort, denn wer das Schwert zieht, wird durch das Schwert umkommen. Oder meinst du nicht, daß ich, wenn ich mir auf gewaltsame Weise helfen wollte, meinen Vater um mehr als zwölf Legionen Engel bitten könnte? u. s. w.“ Nach Lukas heilte Jesus das Ohr des verwundeten Knechts; da kein einziger von den anderen Evangelisten hievon etwas weiß, so muß man diesen Zug, welcher der Sage so nahe lag, als unhistorisch fallen lassen.

Schwert;" gerade umgekehrt sollte es heißen, damit jener Spruch an mir nicht in Erfüllung gehe, schaffet Schwerter an und wehret euch für mich. Solche falsche Ideenverknüpfungen sind überall ein sicheres Kennzeichen späterer Einschiebsel. Daß auch unser Stück in diese Klasse gehöre, ist eben so klar, als die wahre Bewandtniß desselben. Nach dem 50sten Verse rufen die Jünger: „Herr, sollen wir mit dem Schwerte drein schlagen?" und einer aus ihrer Mitte haut wirklich dem Kriegsknechte Malchus das Ohr ab. An dieser gewaltthätigen Handlung nahm ein späterer Sammler Anstoß, weil sie weder mit dem duldenden Gehorsam, der in der Bergpredigt eingeschärft wird, noch insbesondere mit der Vorschrift bei Aussendung der Jünger übereinzustimmen schien; also versuchte er eine eben so gewaltthätige Vereinigung, indem er an unserer Stelle eine dunkle — wenn auch nicht ganz grundlose, doch gewiß nicht hieher gehörige Sage einschob, welche es erklärlich machen sollte, warum die Jünger gleich nachher Schwerter ziehen konnten. Die Berufung auf die Vorschrift ἄτερ βαλαντίου καὶ πήρας verräth klar genug, daß es hier um Vereinigung widerstrebender Aussprüche Jesu zu thun ist, ein Skrupel, den ich als untrügliches Kennzeichen eines spätern Sammlers betrachte.

Lukas XXII. 39—46.

Jesu Seelenkampf in Gethsemane gehört zu den Geheimnissen der Sage, über deren wahren Charakter man dann erst ins Reine kommt, wenn mehrere ähnliche Stellen zugleich betrachtet werden. Ich behalte mir dieß auf eine spätere Gelegenheit vor. Hier nur soviel: Zeugen Dessen, was hier erzählt ist, werden keine genannt, sondern im Gegentheil heißt es: alle Anwesenden hätten geschlafen! Welchen Eindruck würde es vor einem Gerichte machen, wenn Zeugen einer That vorgeführt würden, die also sprächen: Ja, wahr ist's, was behauptet wird, doch sahen wir es nicht, denn wir alle lagen im Schlafe! Ich glaube, daß weder Richter noch sonstige Zuhörer sich des Lachens erwehren könnten. Johannes weiß von dem Seelenkampfe in Gethsemane gar nichts. Lukas

wieder aufbauen. Nach Matthäus ist diese Aussage eine baare Unwahrheit (denn es sind ψευδομάρτυρες, die so sprechen), nach Johannes dagegen hat Christus wirklich zu Anfang seines Lehramtes diesen Ausspruch gethan (Joh. II, 19). Die ganze Darstellung des Matthäus gehört ins Reich der Dichtungen. Erstlich hätte jene Aussage der Zeugen gegen Christus entschieden, wie Matthäus andeutet: so müßte in den folgenden Verhandlungen doch auch eine Spur dieser Worte vorkommen, die ihm als Hauptverbrechen angerechnet worden seyn sollen. Zweitens wären überhaupt Zeugen gegen Christus verhört worden, so mußte dieß, dem jüdischen Gesetze gemäß, nicht privatim vor dem Hohenpriester, sondern vor dem ordentlich versammelten Synedrium geschehen, das auch Matthäus in der Frühe des folgenden Tages wegen dieser Sache zusammenberufen werden läßt. Endlich drittens war gar kein Zeugenverhör nöthig, denn Alles drehte sich um die Frage, ob Jesus der Messias sey, oder nicht. Christus nahm das Bekenntniß, dem er sein Leben geweiht, auch im Angesichte des Todes nicht zurück, und erklärte, ja ich bin es. Durch dieses Wort war er ohne Gnade dem Schwerte verfallen, sobald man nicht näher darauf einging, in welchem Sinne er es verstand, sondern die Sache im Allgemeinen nach dem römischen Gesetze behandelte; ein Justizmord wurde hier begangen, aber, wenn ich so sagen darf, ein g e s e t z l i c h e r, denn nach römischem Rechte verdiente den Tod, wer die Herrschaft des Kaisers nicht anerkannte, folglich vor Allen ein Mann, der sich für den Judenmessias erklärte, indem es im Begriffe solcher Würde zu liegen schien, das heilige Land vom Joche Roms zu befreien. Die ungeheure Ungerechtigkeit des Verfahrens der Priesterpartei lag darin, daß sie gar keine Rücksicht auf den Sinn nahm, in welchem Christus sich Messias nannte, ein Sinn, der mit der Frage über die römische Landesoberhoheit nichts zu schaffen hatte. Ich glaube hiemit bewiesen zu haben, daß von einem Zeugenverhöre im vorliegenden Falle gar keine Rede seyn konnte. Die anderen Evangelisten,

Matthäus berichtet, nachdem Jesus von den Soldaten ergriffen war, seyen die Jünger davon geflohen. Obgleich Johannes und Lukas nichts davon sagt, hat die Behauptung des ersten Evangelisten viel innere Wahrscheinlichkeit. Doch darf sie nur in beschränktem Sinne verstanden werden, denn nach beiden Synoptikern folgte ja Petrus dem gefangenen Herrn bis in den Hof des Hohenpriesters von Ferne, und nach dem vierten Evangelisten that dieß auch der andere Jünger. Weiter erzählt Lukas, Christus sey von den Häschern in das Haus des Hohenpriesters geführt worden; diese Angabe ist doppelsinnig. Denn da unser Evangelist III, 2 Hannas und Kaiphas zugleich als Hohenpriester nennt, so kann hier der Eine oder der Andere gemeint seyn. Johannes sagt bestimmt, Christus sey zuerst in das Haus des Hannas, welcher der Schwiegervater des damals bestellten Hohenpriesters Kaiphas war, und erst nachher in den Palast des Leztern gebracht worden. Eben so bestimmt behauptet Matthäus das Gegentheil, indem er Jesum sogleich in das Haus des Kaiphas abgeliefert werden läßt. Ich lege auf diesen Widerspruch ein sehr geringes Gewicht. Denn offenbar können zwei Berichte von einer Thatsache im Ganzen treu seyn und doch in unwesentlichen Punkten weit von einander abweichen, sobald sie lange nach dem Erfolge abgestattet werden. Aber gewiß verdient die Erzählung des vierten Evangelisten, der die lezten Schicksale Jesu in wünschenswerthem Zusammenhange darstellt und sich selbst der kleinsten, auch von Lukas bestätigten Einzelnheiten, wie des brennenden Kohlfeuers im Hofe, erinnert, unendlich mehr Glauben, als die Angaben des Matthäus, der auch hier Irrthümer auf Irrthümer häuft. So wird nach ihm sogleich ein förmlicher Prozeß eingeleitet; falsche Zeugen treten auf, aber, o Wunder! sie wissen Nichts zu sagen, als ob Die, welche sie herbeiriefen, ihnen nicht zuvor eine fertige Lüge in den Mund gestrichen haben würden! Zulezt kommen doch Zwei und bezeugen fälschlich, Christus habe gesagt: ich kann den Tempel Gottes zerstören und nach drei Tagen

man sie für wahr halten muß. Hierauf sey Christus, erzählt Johannes weiter, zu Kaiphas, und dann in das Prätorium abgeführt worden. Von dem Verhöre bei Kaiphas sagt er nichts. Man hat aus diesem Stillschweigen Schlüsse gegen die Aechtheit seines Berichtes ziehen wollen, gewiß mit Unrecht. Was wird dort Besonderes verhandelt worden seyn! Jesus hatte bereits die Verantwortlichkeit seiner öffentlichen Vorträge auf sich genommen, seine Messiaswürde nicht geläugnet. Das Synedrium war zum Voraus entschlossen, ihn schuldig zu finden, somit alle Fäden des Netzes geschlungen; wozu also Verhandlungen wiederholen, die gewiß nichts Neues darboten, auch für die Hauptsache Nichts entschieden. Von Nun an hatte der römische Landvogt allein zu sprechen. Diesem eilt der Bericht des Johannes entgegen. Einer entgegengesezten Richtung folgt Lukas. Von dem Verhöre im Hause des Hohenpriesters erzählt er Nichts, nur Mißhandlungen, die Christus dort erfahren, sind ihm bekannt, dann läßt er ihn vor das Synedrium abführen, welches recht gut im Palaste des Kaiphas gehalten seyn mag, und dort verhört werden. Christus erklärt sich daselbst, wie bei Johannes vor Kaiphas, für den Gesalbten des Herrn; aber nicht in einfachen Worten, wie bei Ersterm, sondern in dem bekannten Daniel'schen Style, welcher der judenchristlichen Ueberlieferung sehr geläufig war, V. 69: „Von Nun an wird des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes.“ Zwischen die hier genannten Vorfälle setzen sämmtliche Evangelisten eine weitere Begebenheit, die Verläugnung Petri. Weil Christus zu Petrus gesagt hatte, dreimal wirst du mich verläugnen, erzählen Alle die wirkliche That dreifach; aber im Einzelnen weichen sie von einander ab, so daß man, genau genommen, sieben bis acht verschiedene Verläugnungen rechnen muß. Nach dem einstimmigen Berichte der Evangelisten waren die Umstände von der Art, daß Petrus gewiß nicht bloß dreimal die Jüngerschaft abläugnete. Denn mitten unter dem Gesinde des Hohenpriesters und den Wachen stehend, ist

er sicherlich nicht bloß von Einem oder Zweien befragt worden, ob er zu den Anhängern des galiläischen Ruhestörers gehöre? aus dem Munde von zwanzig und dreißig mag die Frage gekommen seyn. Es ist also klar, daß hierin die Theorie, nicht die Thatsache, unsere Evangelisten beherrscht; die Wirklichkeit mußte sich dem Ausspruche Christi fügen, und dießmal schwimmt auch Johannes mit dem Strome. Lukas hat im 61sten Verse einen Beisatz, der deutlich nicht bloß die Einflüsse der dichtenden Sage, sondern auch den Umstand verräth, daß hier einer vorgefaßten Meinung Genüge geschehen sollte. Als der Hahn gekräht hatte, heißt es hier, wandte sich der Herr um, warf Petrus einen bedeutsamen Blick zu, worauf dieser sich der Voraussage Christi erinnerte, hinausging und bitterlich weinte. Vorausgesezt ist hier, daß Petrus sich in demselben Gemache mit Christus befand, denn sonst konnte Er sich nicht gegen ihn wenden. Allein diese Voraussetzung widerstreitet den dürren Worten der Verse 54 und 55, wo wir erfahren, daß Christus in das Haus des Hohenpriesters hineingeführt worden, Petrus dagegen im Hofe unter den Wachen und dem Gesinde geblieben sey. Jener kleine Zug wurde, wie man sieht, von der Sage gegen die historische Wahrheit beigefügt, um anzuzeigen, daß der Hahnenschrei eben das von Christus vorausgesagte Zeichen gewesen sey.

Lukas XXIII. 1—25.

Das Verhör vor Pilatus sammt seinen Folgen schildert nur Johannes in einem begreiflichen, wohlgeordneten Zusammenhange; das müssen selbst die eingefleischten Krittler anerkennen, dafür haben sie die schulmeisterische Frage aufgeworfen, wie denn Johannes wissen mochte, was im Prätorium zwischen Christus und dem Landvogt vorgegangen, da ja laut seiner Angabe kein Jude, also auch kein Zeuge, mit hineingetreten sey. Diese Nuß ist gar leicht aufzuknacken; wollte Gott, es gebe in der evangelischen Geschichte keine härtere. Römische Landvögte waren, so oft sie amteten, immer von Schreibern und Wachen umgeben. Diese Schreiber und

Wachen litten aber weder an Stummheit noch an Taubheit, sondern sie hatten Ohren zu hören, einen Mund um Etwas auszuschwatzen. Ferner wird man es keineswegs wunderbar finden, daß es in Jerusalem Leute gab, welche ums Leben gern gewußt hätten, was zwischen Jesus und Pilatus vorgegangen sey. Nun liegt es im Wesen der Schreiber, daß sie sich gerne brüsten mit ihrer Wissenschaft von allerlei wichtigen Dingen, zu welchen man sie als Handlanger gebraucht hat. Vorausgesezt weiter, daß solche Schreiber und jene Neugierigen zusammen kamen, ist Alles, was damals im Prätorium geschah, sicherlich haarklein ausgeschwazt worden. Man darf dieser Vermuthung um so kühner beipflichten, als Pilatus gewiß kein Staatsgeheimniß aus seiner Verhandlung mit einem armen Galiläer machte, den er wohl für nichts Anderes als einen verschrobenen Schwärmer hielt. Die Sache wäre also natürlich erklärt. Weiter nimmt man Anstoß an der Frage Christi (Joh. XVIII, 34): „sprichst du dieß aus eigenem Antriebe, oder haben es dir Andere gesagt?“ Ich möchte nicht dafür stehen, daß Christus durchaus die nämlichen Ausdrücke gebraucht habe, welche Johannes ihm in Mund legt, aber daß er in ähnlichem oder vielmehr gerade in jenem Sinne sprach, scheint mir in der Natur der Sache begründet. Denn darum handelt es sich allein, ob Pilatus den Satz: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰsδαίων in römischem, oder in mißverstandenem jüdischem Sinne nahm. Die Frage Christi will besagen: haben deine eigenen Leute, die Soldaten und Wachen, die unter deinen Befehlen stehen, etwa dir Anzeigen gemacht, aus denen du schließen kannst, daß ich auf Neuerung, auf Umsturz der bestehenden Staatsform umgehe, oder redest du nur den Juden, meinen Anklägern, nach, welche den Sinn, in welchem ich mich Messias nenne, boshaft verdrehen und ein Verbrechen daraus machen wollen? Jesus beweist damit seine Unschuld, denn wenn Er es auf Empörung abgesehen hätte, so würde Pilatus nicht nöthig haben, dieß aus dem Munde der Juden zu vernehmen, da er, als höchste Obrigkeit

des Landes, durch seine Beamten und Kundschafter längst davon benachrichtigt seyn mußte. Alles Uebrige ist klar. Die Antwort Jesu Christi: „mein Reich ist nicht von dieser Welt, wäre sie es, so würden meine Anhänger für mich streiten,“ bezeichnet den Geist des Wirkens Jesu besser, als man es irgend in so wenigen Worten zu thun vermöchte. Dem Römer Pilatus freilich, der von keiner andern Herrschaft einen Begriff hatte, als von einer durch Waffen und Gewalt behaupteten, mußten sie wie eitel Thorheit erscheinen. Seine Gegenfrage im 38sten Verse „was ist Wahrheit?“ hat man von jeher als einen der Natur selbst abgelauschten Zug betrachtet. So zu sprechen, gläubigen Juden gegenüber, lag ganz im römischen Charakter, solche Töne erfindet keine Volkssage. Durch die innerhalb des Prätoriums vorgegangene Verhandlung, wie Johannes dieselbe erzählt, ist der Ausspruch des Pilatus im 39sten Verse: „ich finde keine Schuld an diesem Menschen,“ vollkommen begründet. Die ganze Schilderung des vierten Evangelisten hat so viel innere Wahrscheinlichkeit, daß man sie mit bestem Recht als Maßstab für die Berichte der Synoptiker gebrauchen darf.

Lukas steht der Erzählung des Johannes nicht ferne; zwar weiß er Nichts davon, daß die Juden nicht in das Prätorium hineingingen, weil sie sich des nahenden Passah wegen nicht verunreinigen wollten; er konnte die Sache auch nicht so darstellen, weil er mit Matthäus Christum irrthümlich Tags zuvor das Passah feiern ließ, und demgemäß die Hinrichtung auf den nächsten Tag des Festes verlegt. Auch die Verhandlung zwischen Pilatus und Jesus erzählt er unvollständig, und die Aeußerung des Landvogtes XXIII, 4: *οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ* erscheint daher, nach seinem Berichte, als nicht gehörig begründet. Andererseits klingen aber die Anklagen der Juden im 5ten Verse so natürlich, daß man gezwungen ist anzunehmen, seiner Darstellung liegen doch ursprünglich Berichte von Augenzeugen zu Grunde, welche

nur Das erzählten, was außerhalb des Prätoriums vorging; dieselben wurden dann mit dunkeln Sagen über Das, was drinnen geschah, verwoben, und zu einem Ganzen verarbeitet. Für wahr halte ich auch die Angabe, daß Jesus von Pilatus an Herodes abgeschickt worden sey, obgleich Johannes Nichts davon weiß. Pilatus, der merkte, daß die jüdischen Vorsteher ihn als Werkzeug ihrer Rachsucht mißbrauchen wollten, weist den Handel an Herodes Antipas, als er hört, daß Jesus ein geborner Galiläer sey. Der Römer rechnet, zugleich mit Einem Schlage zwei Zwecke zu erreichen; wie alle Gewalthaber untereinander, so stand auch er gespannt mit dem Tetrarchen; durch eine thatsächliche Anerkennung der Landeshoheit des kleinen Tyrannen auf fremdem Gebiet hofft er seine Feindschaft zu entwaffnen und so einen Ankläger weniger in Rom zu haben. Die leztere Absicht wird auch erreicht, doch ist Herodes zu schlau oder zu stolz, sich zu Gunsten der Pharisäer mit einem Morde zu beschmutzen. Denn Greuel der Art begehen Gewaltige nur für eigene Rechnung, nicht für fremde. Jesus wird also wieder an den Landvogt, seinen gesetzlichen Richter, zurückgeschickt. Das ist Alles ganz der Erfahrung gemäß und enthält auch keinen Zug aus dem bekannten Farbenstoffe der dichtenden Sage. Aber Johannes erzählt nichts davon! Nun, was thut dieß? muß er denn Alles wissen, was damals vorging? Laßt euch einmal von einem alten Franzosen, der mitgefochten und mitgeduldet, und ein redlicher, wahrhaftiger Mann seyn soll, seine Erlebnisse aus der Revolution erzählen, und vergleicht nachher seinen Bericht mit dem Moniteur: ich stehe euch dafür, der brave Mann wird Manches ausgelassen haben, was doch unter seinen Augen vorging. So kann es auch in unserm Falle seyn. Die Absendung Christi zu Herodes hatte keinen Einfluß auf sein Schicksal und überhaupt keinen Erfolg. Solche Züge vergißt ein auch sonst treuer Erzähler am Leichtesten. Auch kann man nicht sagen, daß im Berichte des Johannes

keine Fuge sey, in welche die Erzählung des Lukas eingereiht werden könnte. Was hindert uns z. B. anzunehmen, daß der Zwischenfall vor der Johannis XIX, 1 geschilderten Mißhandlung erfolgte? Von lezterer sagt Lukas nichts, doch berichtet er einen Ausspruch des Landvogts, V. 16: παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω, welcher andeutet, daß so Etwas geschehen seyn dürfte. Auch ist wirklich hinter diesen Worten ein Zwischenraum angezeigt. Hingegen in der dreifach gespaltenen Rede des Pilatus (XXIII, 14. 20. 22) verräth sich die Hand der Sage, die beliebte Zahl muß sich auch hier a[illegible]en lassen. Nach Johannes tritt Pilatus viermal oder [illegible] öfter heraus, und gewiß hat er mehr als vier- und [illegible]mal zu den Juden gesprochen. Jedermann sieht, daß jene Färbung nur eine kleine Nachlässigkeit ist; Lukas weiß dafür, so wenig als Johannes, von dem Traume der Frau des Pilatus und von seinem Händewaschen, bei welchem sich der römische Landvogt zugleich gebärdet wie ein Dummkopf, indem er den Justizmord — welchen nur er, nicht das Volk, begeht, denn er ist der Richter — vor allem Volke eingesteht, und wie ein jüdischer Hohenpriester. Das mag der Jude Apellas glauben, nicht ich. In der Wirklichkeit geschieht Nichts der Art, wohl aber in der Sage, welche es bekanntlich liebt, die derbsten Kontraste zu häufen. Den wahren Grund, warum Pilatus, wider sein besseres Gefühl, den Herrn verdammte — Furcht vor einer heimtückischen Anklage in Rom, gibt nur Johannes an; ganz aus dem Leben gegriffen ist auch die Art, mit der Pilatus voll verbissenen Ingrimms über die dumme und niederträchtige Rolle, die er selbst aus Furcht spielen muß, die Juden verhöhnt: „seht das ist euer König.“ Joh. XIX, 14.

Matthäus und Lukas berichten einstimmig, ein gewisser Simon aus Cyrene habe das Kreuz für Christum tragen müssen; nach Johannes trägt Er es selbst. Lezterer mag hier ungenau seyn, denn man begreift

Luk. XXIII. 26—38.

nicht, warum die Sage einen so gleichgültigen Zug von diesem Simon erdichtet haben sollte. Von den Reden, welche Christus Luc. XXIII, 28—31 hält, weiß weder Matthäus noch Johannes Etwas, sie dürften eine mißverstandene Wendung Dessen seyn, was Christus nach Johannes vom Kreuze herab sprach. Bestimmt hat Lukas Unrecht im 36sten Verse, wo er sagt, die Soldaten hätten den hängenden Erlöser verspottet, und ihm unter Anderm auch Essig angeboten. Dieß geschah, wie man aus Johannes, Matthäus, und auch aus der Natur der Sache weiß, nicht zum Hohne, sondern aus Menschlichkeit, denn die Gekreuzigten peinigt ein unerträglicher Durst. Genau gibt hingegen Lukas mit Johannes die Aufschrift an, die über das Kreuz geheftet wurde, auch hat er den kleinen Zug nicht vergessen, daß sie in den Sprachen des Landes: lateinisch, griechisch, aramäisch abgefaßt war. Die Aufschrift ist wichtig, denn sie beweist mit der Sicherheit einer gerichtlichen Urkunde, daß Christus unter dem Vorwande eines politischen Verbrechens, und sonst aus keinem andern Grunde, hingerichtet worden ist.

Luk. XXIII, 39—56. Das Gespräch zwischen den Schächern und Christus findet sich nur bei Lukas, doch hat Matthäus einen Zug, aus dem es entstanden seyn mag, Matth. XXVII, 44: και οἱ λῃσαὶ οἱ συσαυρωθέντες αὐτῳ ὠνείδιζον αὐτόν. Hier schimpfen Beide, bei Lukas dagegen spielt nur Einer die Rolle des hartnäckigen — der Andere die des reuigen und gläubigen Sünders; sie verhalten sich zu einander, wie die hohenpriesterlichen Ankläger Christi und der Heide Pilatus, der seine Hände abwäscht. Der Gegensatz gibt in der beliebten Art der Sache ein stattlicheres Ansehen. Man sieht, ich setze voraus, daß dieser Vorfall nicht der Geschichte, sondern bloß der dichtenden Sage angehört; ich kann nicht glauben, daß Leute, die am Kreuze hängen und denen gewiß das Heulen näher ist, als das Lachen, solche spaßhafte oder spöttische Bemerkungen machen, und sich auf

die beschriebene Weise mit einander unterhalten. Ohne Zweifel wurde unser Bericht erst später in die alten christlichen Darstellungen des Hergangs beim Tode Christi eingefügt, und zwar nicht in alle, weßhalb er bei Matthäus fehlt. Weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden ist er verwoben. Man ersieht dieß daraus, weil der Zusammenhang gar Nichts leidet, wenn man ihn herausnimmt. Auch kommen in ihm einige Worte und Satzfügungen vor, die weit reiner griechisch lauten, als man es sonst gewohnt ist, wie der Vers 41: *καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως, ἄξια ὧν ἐπράξαμεν, ἀπολαμβάνομεν, οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξε.* Besonders muß der Ausdruck *ἄτοπον* auffallen, der von gut attischem Adel ist, und sonst in den Evangelien gar nicht, und auch in den anderen neutestamentlichen Schriften wenigstens nicht in gleichem Sinne vorkommt. Die folgende Sage von Verdunkelung der Sonne, vom Zerreißen des Tempelvorhangs ist dagegen ganz in den Text verwoben, und muß älter seyn, obgleich ich darum keinen Anstand nehme, sie für unhistorisch zu erklären; denn wie hätte sonst Johannes ein so wichtiges Ereigniß übergehen können! Der sagenhafte Ursprung verräth sich auch durch den 47sten Vers, wo es heißt: *ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατόνταρχος τὸ γενόμενον.* Hier wird so allgemein gesprochen, als hätte der Hauptmann auch das Zerreißen des Vorhangs gesehen, was eine baare Unmöglichkeit ist. In der Geschichte von der Grablegung hat Lukas V. 54 einen Zug, der auch Marc. XV, 42 u. Matth. XXVII, 62 wiederholt, der Wahrhaftigkeit des Johannes einen glänzenden Triumph bereitet: *καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευή, καὶ σάββατον ἐπέφωσκε.* Das heißt, es war ein Tag, an welchem man nach jüdischem Gebrauche alle Bedürfnisse des Lebens für den kommenden Sabbat voraus richten mußte, weil das Gesetz nicht erlaubte, an diesem etwas zu arbeiten. Nun weiß man, daß alle Feste, namentlich das Pascha, von den Juden als Sabbate angesehen und als solche

strenge gefeiert wurden. *) Dieß vorausgesezt, kann nur Johannes Recht haben, mit seiner Bestimmung des Todestages Jesu. Denn hätte Christus, nach dem Berichte der Anderen, Tags zuvor, und zwar, versteht sich mit allen anderen Juden, also zur gesetzlichen Zeit, das Osterlamm gegessen, so mußte ja der Tag, an dem er starb, bis Abends nach Sonnenuntergang Pascha, also ein Sabbat, und folglich konnte er kein Rüsttag seyn. Hier gibt es keinen andern Ausweg, als einzugestehen, daß die Synoptiker sich selbst widersprechen, und indem eine treue Erinnerung des Hergangs in ihnen auftaucht, für die Angabe des Johannes ein glänzendes Zeugniß ablegen. Dieser spricht das wahre Sachverhältniß kurz und bündig aus, Joh. XIX, 14: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, u. V. 31: ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ ϛαυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνη τοῦ σαββάτȣ. Leztere Worte haben den Sinn: der nahe Paschatag ward als ein großes Sabbatfest strenge von den Juden gefeiert.

In einer sonst ziemlich treuen Schilderung haben wir bei Lukas mehrere fremde, sagenhafte Zusätze entdeckt. Vergleichen wir den Bericht des Matthäus mit dem unsrigen, so zeigt sich abermal ein bedeutender Vorzug auf seiner Seite. Der erste Evangelist verräth auch hier sein späteres Alter. Erstens erzählt er: Christus sey um die neunte Stunde in den Ruf ausgebrochen: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ Wäre die Behauptung wahr, so müßte man jene Worte als ein gräßliches Geheimniß ansehen. Die Theologen und Worterklärer mögen sie verhüllen und beschönigen, wie sie wollen: der unbestochene, gesunde Menschenverstand wird sie als ein Bekenntniß ansehen, das den Irrthum eines ganzen Lebens im lezten, fürchterlichen Augenblicke ausspricht.

---

*) Siehe hierüber meine Beweisführung im 2ten Kapitel des dritten Buches.

Wehe uns, wenn es so wäre! Glücklicher Weise können wir mit Sicherheit behaupten, daß wir keine Geschichte, sondern eine Erdichtung vor uns haben. Vorerst ist die Quelle, in welcher der Zug steht, verdächtig, denn Matthäus hat gerade in diesem Abschnitte die abenteuerlichsten Zusätze; ihm allein glaube ich daher kein Wort; nur sofern die Anderen mit ihm gehen, verdient er Vertrauen. Fürs Zweite verräth unsere Erzählung selbst ihren zweideutigen Ursprung. Vers 47 heißt es: τινὲς δὲ τῶν ἐκεῖ ἑστώτων, ἀκούσαντες ἔλεγον· ὅτι Ἠλίαν φωνεῖ οὗτος. Mit diesen am Kreuz stehenden Männern, die den Ausruf Christi mißverstanden, müssen nothwendig entweder römische Soldaten, oder Abgeordnete der hohenpriesterlichen Partei gemeint seyn. Denn Niemand sonst durfte es wagen, selbst bei der Hinrichtung Hand anzulegen, was gleich im folgenden Verse von einem der τινὲς τῶν ἐκεῖ ἑστώτων erzählt wird. Waren es römische Soldaten, folglich Heiden, so konnten sie gewiß nicht auf den sonderbaren Einfall gerathen, Jesus rufe dem Elias, denn von Elias wußten sie sicherlich noch weniger, als die Juden von dem römischen Gotte Consus. Waren es jerusalemische Juden, so begreife mir Einer, warum sie einen Ausruf in ihrer Muttersprache so sonderbar mißverstanden haben sollten? Das wäre ungefähr ein Fall, wie wenn Einer sagte Stuttgart, und der Andere verstünde Mexiko. Aber wie ist denn die seltsame Sage entstanden? Ich will meine Meinung aussprechen, ohne darauf Anspruch zu machen, daß mir die rechtgläubigen Erklärer ihren Beifall schenken; es genügt mir, die Anforderungen des gesunden Menschenverstandes befriedigt zu haben. Bekanntlich setzte der jüdische Volksglaube den Elias in das engste Verhältniß zu dem Messias: er sollte nicht nur der Vorläufer desselben, sondern auch der Hohenpriester seyn, der Jenem durch Salbung mit dem Königsöle seine himmlische Würde verlieh. Kurz Elias war im jüdischen Sinne ganz ebenso der Beglaubiger des wahren Messias, wie nach ihrer

Ueberlieferung daran gelegen seyn, keine Weiber unter den Zeugen der Auferstehung anzuführen, woraus sich dann erklären läßt, warum die Urkunde, welcher Lukas folgt, Nichts davon weiß, daß jene Frauen Christum zuerst von allen andern Zeugen sahen. Im Uebrigen läugne ich nicht, daß mir die Geschichte von den zwei Engeln (Joh. XX, 12) höchst unglaublich erscheint. Hätte Maria die Gestalten, welche sie sah, damals für Engel gehalten, so mußte sie vor Schrecken davon laufen. Denn welches Weib, man darf vielleicht sagen, welcher Mann, wird ruhig bleiben bei einer solchen Erscheinung? Nun sie mit ihnen ein Zwiegespräch hält, als wäre nichts Besonderes an der Sache, muß man schließen, daß sie die Zwei wenigstens im ersten Augenblick nicht für Engel angesehen habe. Erst später mögen sie von ihr selbst oder von Anderen dafür erklärt worden seyn. Freilich ist auch noch ein anderer Schluß denkbar, dessen Möglichkeit im Allgemeinen ich weder läugnen will, noch kann, nämlich zu sagen, die ganze Geschichte sey erdichtet. Warum ich ihn hier nicht gelten lasse, darüber werde ich mich später erklären. Sonst finden sich auch in dieser Erzählung des Johannes genug Spuren jener charakteristischen Züge, welche bloßen Sagen in der Regel fremd sind. Hieher zähle ich V. 3—9. Beide, Johannes und Petrus, laufen ans Grab, Ersterer eilt, von größerer Begierde getrieben, voran und blickt zuerst hinein, weil er aber furchtsamer ist, läßt er diesen voraus, und betritt das Grab erst hinter ihm. Strauß *) findet in dieser Einzelnheit, wie in so manchen anderen, nichts mehr und nichts weniger, als die hämische Absicht eines Johannisjüngers, dem beneideten Petrus den Rang zu Gunsten des Johannes abzulaufen. Jeder hat seinen eigenen Geschmack, der meinige stimmt in diesem Punkte nicht mit dem des Herrn Strauß überein! Warum nicht? werde ich im dritten Buche dieses Werkes zeigen. Endlich rechne ich in dieselbe Klasse die Bemerkung

---

*) Leben Jesu I, 558 u. flg. II, 602.

Vers 6: καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον. Solcher Kleinigkeiten gedenken auch nach langen Jahren noch Menschen, die ein ihnen wichtiges Ereigniß erlebt; so spricht als Greis der ehemalige Krieger von einer Waffenthat, in welcher er sich als Jüngling die ersten Sporen verdiente. Das Wichtigste ist mir jedoch der 17te Vers, wo Jesus zu Maria, die ihn, um sich zu überzeugen, daß sie eine wesenhafte Person vor sich habe, anfassen will, die Worte spricht: „rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht hinaufgestiegen zum Vater, sage aber den Jüngern, daß ich hinaufsteige zu meinem und eurem Vater, zu meinem und eurem Gott“. Wenn ich mich nicht ganz täusche, so äußert sich hier Jesus, als wäre es ihm selbst unerwartet, daß Er wieder in dieß Leben zurückgekehrt sey, und als ob Er die versäumte Rückkehr zum Vater möglichst bald anzutreten gedenke. Das ist in einem Sinne gesprochen, der himmelweit von der Sage abgeht. Hievon später Näheres.

Lukas XXIV. 13—49.

Die wunderschöne Geschichte von den Jüngern, die nach Emmaus gingen und unterwegs auf den Herrn stießen, findet sich nur bei Lukas; sie kann daher nicht mit anderen Berichten verglichen werden, und somit fehlt uns hier das wichtigste Mittel zur Ergründung der Wahrheit. Doch fürchte ich sehr, sie sey zu poetisch, um Glauben zu verdienen. Ich wenigstens kann nicht begreifen, warum diese Jünger, die doch jedenfalls den Herrn oft von Angesicht zu Angesicht gesehen haben mußten, die ferner mit dem Gedanken an die Auferstehung Jesu schon vertraut waren, was aus ihren Reden erhellt, ihn dennoch so hartnäckig verkannt haben sollen, bis er das Brod bricht. Gewöhnlich begründet man die Enttäuschung der Jünger auf folgende Weise: als Christus das Brod brach, hätten sie seine durchstochenen Hände

christliche Meinung, welche 1. Korinth. XV, 20, Koloss. I, 18, Offenbar. I, 5 mit den Worten ausgesprochen wird: Christus sey: ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, oder πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, d. h. seiner Auferstehung müsse die vieler Anderen folgen. Obgleich unsere Stelle bei Matthäus dieser Ansicht theilweise zu widersprechen scheint, indem hier die Todten erwachen, wo Christus stirbt, nicht wo er aufersteht: so ist jener Glaube doch der wahre Kern und Samen obiger Erzählung; denn man merke wohl, wie es Matth. XXVII, 53 heißt: πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθη· καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ, εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν. Sezt man das Komma nach den Worten: τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ, so ist die Meinung des Textes klar die: jene Todten haben ihre Gräber erst nach der Auferstehung des Herrn verlassen, so daß er also der Erstgeborne unter den Erstandenen ist; sezt man es vorher, so kommt am Ende doch derselbe Sinn heraus. Denn wo blieben sie in der Zeit zwischen der Auferstehung des Herrn und der Oeffnung ihrer Gräber? Darüber wird Nichts gesagt. Wahrhaft auferstanden sind sie laut dem Texte erst, nachdem sie die heilige Stadt betreten haben, und leztere Bedingung wird entschieden nach dem Wiedererwachen des Herrn versezt. Eine Zweideutigkeit bleibt freilich übrig, aber eine Zweideutigkeit, die kräftig für unsere Erklärung spricht. Die Sage wollte das Erdbeben benützen, um die Gräber zu sprengen und that es auch; aber nun rief das Dogma sein gebieterisches Halt! dazwischen; erst nachdem der Herr erstanden, dürfen die Entschlafenen niederen Ranges sich lebend sehen lassen. Demnach wird der erste Saz, durch den zweiten genauer bestimmt, theilweise aufgehoben. Man sieht also, daß die Macht des leztern überwiegt.

Endlich ist Matthäus der einzige, der Etwas von der Grabwache weiß. Die Veranlassung wird in folgender Weise erzählt (XXVII, 62 u. flg.): „Die Pharisäer begaben sich an

dem Tage nach der Hinrichtung zu Pilatus und sprachen: „Herr! wir erinnern uns, daß jener Betrüger, da er noch am Leben war, gesagt hat: nach drei Tagen werde ich wieder auferstehen. Laß daher das Grab bewachen bis zum dritten Tage, damit nicht etwa seine Jünger kommen, die Leiche stehlen und dann den großen Haufen bereden, er sey auferstanden.“ Selbst die erbittertsten Gegner Jesu wußten also nach dieser Stelle, daß Christus seine Auferstehung am dritten Tage vorausgesagt haben solle. Das stimmt freilich schlecht zu der Behauptung des vierten Evangeliums, wo es von den Jüngern heißt (Joh. XX, 9): οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Warum Johannes Glauben, und folglich Matthäus keinen Glauben verdiene, wurde bereits entwickelt. Das Ende seiner Erzählung ist übrigens wo möglich noch unhistorischer, als der Anfang. Nach Matth. XXVIII, 11 liefen Etliche von den römischen Kriegsknechten, welche das Grab bewachten, zu den Hohenpriestern hin, und zeigten ihnen an, daß Christus auf die wunderbarste Weise aus dem Grabe erstanden sey. Nun! ich möchte keiner von den Etlichen gewesen seyn, die sich erfrechten, einem Juden, der sie Nichts anging, statt ihren Vorgesezten Bericht zu erstatten. Das ist nach römischem, wie nach heutigem Kriegsgebrauch ein Vergehen ersten Rangs, und verdiente wenigstens hundertmal den knotigen Weinstock! Man kann sich auch nicht durch die Ausflucht helfen, dieser Bericht sey mit Wissen der römischen Oberen erstattet worden; denn V. 14 wird mit dürren Worten den Juden die Hoffnung in den Mund gelegt, daß der Landvogt vom wahren Hergang der Sache Nichts erfahre, es ist also vorausgesezt, daß die ganze Verhandlung hinter dem Rücken der römischen Offiziere vorgegangen sey. Das wäre nun eine zweite Unmöglichkeit. Nun kommt die noch größere dritte. Wie benehmen sich die Juden? Auf die allerdümmste Weise von der Welt. Sie halten einen Rath und beschließen in Folge

desselben, die Soldaten sammt und sonders zu bestechen, daß sie die Sache mit einer groben Lüge vertuschen möchten. Vortrefflich, Geld genug gaben sie (heißt es V. 12) den Soldaten, ja aber gewiß nicht nur einmal, wenn es so geschah, sondern jede Woche, jeden Löhnungstag. Man denke, wie die Soldaten den jüdischen Rath für seine Dummheit gestraft haben würden, wenn er wirklich so schlecht und einfältig war, sich durch eine Schurkerei von diesem gierigen Gesindel abhängig zu machen. Täglich wären sie gekommen, neues Geld zu verlangen, das der Rath nicht verweigern konnte. In solchen Fällen macht man es anders, auch wenn die Geschichte von den Engelerscheinungen und den anderen Wundern ihre vollkommene Richtigkeit hätte. Ihr Lügner! würde sie der Hohenpriester angedonnert haben, nicht genug eure Soldatenpflicht aufs Gröbste zu verletzen, wollt ihr uns noch Mährchen aufbinden! Fort zum Feldherrn, wo euch die Strafe erwartet. Wer wird glauben, daß die Kriegsknechte vor einem römischen Kriegsgerichte sich mit der Behauptung hätten durchhelfen können, Engel seyen gekommen und hätten den Stein abgewälzt, worauf der Todte emporstieg? Solche Erklärungen galten vor alten Richtern ebenso gut für kahle Ausflüchte, als vor neueren die behauptete Erscheinung der weißen Frau. Und wenn die Hohenpriester je überflüssiges Geld besaßen, so mußten sie es dem Landvogt geben, um ihn zu bestimmen, daß er die Gesetze in ihrer ganzen Strenge gegen die Lügner anwende, wo möglich durch das Beil, weil dieses ihnen aufs Sicherste für Immer den Mund stopfte, nur nicht den Soldaten selbst. Also hätten sich die Hohenpriester aufs Dümmste benommen, noch mehr aber die Soldaten. Den jüdischen Priestern zu Gefallen und um des Geldes willen, sagen sie aus: der Leichnam sey von den Jüngern gestohlen worden, während sie (die Wächter) schliefen. So leicht laden sie sich zwei Bekenntnisse auf den Nacken, deren jedes schon allein den Tod nach Kriegsrecht verdiente. Nun, das

ist denn doch gar zu arg! Sieht es nicht aus, wie die Handlungsweise eines Menschen, der, um der Ablösung eines kranken Fingers zu entgehen, sich lieber den Nacken abschneiden läßt? Kurz, an der ganzen Erzählung ist kein wahres Wort! Ein Mensch, der von den wahren Verhältnissen Nichts verstand, hat sie erfunden. Warum? liegt am Tage. Matthäus berichtet selbst (XXVIII, 15): unter den Juden sey die Sage umgelaufen, daß Christus von den Jüngern gestohlen worden sey. Diese Angabe ist wichtig, weil sie beweist, daß die Juden zur Zeit des ersten Evangelisten die Auferstehung Christi — obgleich auf ihre Weise — anerkannten. Denn aus jener Sage blickt jedenfalls das Geständniß hervor: Jesus sey nicht im Grabe geblieben. Um nun die jüdische Lüge zu entkräften, ersannen gewisse Christen eine Erfindung gleicher Art, die in unserm Evangelium vorliegt, aber nicht viel Beifall gefunden haben muß, weil Lukas Nichts von ihr weiß, noch mehr weil Markus, der doch Matthäus vor sich hatte, wie ich beweisen werde, es verschmäht sie mitzutheilen.

Ich habe bisher nur die größeren Züge hervorgehoben, welche einzig der Sage ihren Ursprung verdanken. Es sind noch einige kleine gleicher Art übrig. Matthäus erzählt (V. 34), man habe Christo vor der Kreuzigung Essig mit Galle gemischt gegeben. Johannes und Lukas sagen bloß, Essig sey ihm gereicht worden. Markus braucht, in der Parallele zu obigem Verse des Matthäus, den Ausdruck (XV, 23): *καὶ ἐδίδου αὐτῷ πιεῖν ἐσμυρνισμένον οἶνον.* Ohne Zweifel hat er die Fassung des ersten Evangelisten darum abgeändert, um seine Angabe mit dem gemeinen jüdischen Gebrauche in Einklang zu bringen. Denn es herrschte bei den Juden die menschliche Sitte, den zum Tode Verurtheilten vor der Hinrichtung betäubende Getränke zu geben. Deßhalb bleibt die Galle des Matthäus noch immer unerklärt, denn Galle ist keine Myrrhe. Sie stammt aus dem 69sten Psalm, den die

Christen frühe auf Jesum bezogen. Im 22sten Verse desselben heißt es, nach den Siebenzig: καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος. Der Augenschein zeigt, daß diese Stelle auf Christum übergetragen wurde. Wahrscheinlich ist sie Schuld daran, daß auch die anderen Evangelisten (Lukas und Johannes) von ὄξος statt von οἶνος reden. Wie frühe schon alttestamentliche Stellen, welche die Juden nicht auf ihren Messias deuteten, von den Christen auf Jesum bezogen worden sind, davon zu reden wird uns das 24ste Kapitel des Lukas Anlaß geben. Matthäus sagt ferner V. 39: οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτὸν (Lukas hat dafür **XXIII**, 35 ἐ ξ ε μ υ κ τ ή ρ ι ζ ο ν δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες) κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν. Diese Schilderung stimmt buchstäblich überein mit Psalm 22, 8: πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, ἐλάλησαν ἐν χείλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλήν. Jene Spötter sprechen unter Anderm bei Matthäus V. 43: πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν· ῥυσάσθω νῦν αὐτὸν, εἰ θέλει αὐτόν. Nun das sind dieselben Worte, welche auch die Spötter im 22sten Psalme V. 9 brauchen: ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον, ῥυσάσθω αὐτὸν, σωσάτω αὐτὸν, ὅτι θέλει αὐτόν. Wenn man einem Zeugen, wie Matthäus, der es erweislich sonst mit der Wahrheit gar nicht genau nimmt, schon Das kaum glauben kann, daß die Spötter sich bei der Kreuzigung genau so benommen haben sollen, wie die Psalmstelle es darstellt: so gilt dieser Zweifel in weit höherem Grade von lezterer Aeußerung. Die Pharisäer glaubten nicht, daß Jesus sich auf Gott verlassen habe, denn sie behandelten ihn ja mit wüthendem Haß als einen falschen Propheten. Ueberdieß schweigt Johannes von allem Dem. Aus dem 22sten Psalm ist auch der Ausruf genommen, den Matthäus Christo zuschreibt, und über den wir uns oben geäußert haben. Denn es heißt dort V. 2: אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי. Man begreift daher um so leichter, warum, die oben entwickelten Bedingungen vorausgesezt, gerade dieser Vers Jesu in den Mund gelegt werden konnte.

Endlich erzählen alle Evangelisten, die Soldaten hätten unter dem Kreuze um Christi Kleider gewürfelt. Am ausführlichsten ist Johannes, der allein den Grund angibt, warum das Loos entscheiden mußte: Jesu Leibrock sey nämlich aus einem ungenähten Stück Zeug bestanden. Johannes ist's auch allein, der sich auf unsern Psalm (XXII. 19) beruft, wo es wirklich heißt: διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Ich kann nicht glauben, daß Johannes um der Psalmstelle willen Thatsachen verändert habe, demnach gestehe ich ehrlich ein, jener Spruch sey hier wörtlich erfüllt worden. Aber ich sehe nichts Auffallendes darin. David, oder wer sonst der Verfasser des Psalms seyn mag, hat das Bild aus den Gebräuchen seines Zeitalters entlehnt, wo die Sieger gerne um die Beute spielten. Diese Gewohnheit ist auch später geblieben. Von den Juden bis auf die Römer der Cäsaren, von diesen bis auf die deutschen Lanzknechte, deren Oberster, Sebastian Schärtel von Burtenbach, in einer Nacht nach der Plünderung Roms im Jahre 1527 2000 Goldstücke im leichtsinnigen Glücksspiele verlor — von da bis auf den preußischen Feldmarschall Blücher herab haben die Soldaten Würfelspiel — besonders um leicht errungene Beute — gerne getrieben.

Aus unserer Untersuchung ergibt sich klar, daß Matthäus unter den Evangelisten die lezten Schicksale und das Verscheiden Christi am Unsichersten schildert. In der Mitte zwischen ihm und Johannes steht Lukas, doch nicht ganz, denn er reicht meistens näher an die Höhe des vierten und sinkt weit seltener in die Tiefe des ersten herab. Unbedingt den Preis der Glaubwürdigkeit verdient auch hier Johannes. Man lese das schneidende Wort des Pilatus an die Juden, V. 22: „Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben.“ So spricht ein römischer Landvogt mit solchem Gesindel. Verfallen ist er zwar durch unglückliche Umstände

ihrem Willen in der Hauptsache, wie Wallenstein den Jesuiten, aber das gereizte Gefühl rächt sich nach allen Seiten, wo es noch freien Raum hat. Statt der abenteuerlichen Naturveränderungen, in denen sich die Synoptiker gefallen, theilt Johannes die herzerschütternde Rede Christi vom Kreuze herab mit: Weib, siehe das ist dein Sohn, und Jünger, siehe das ist deine Mutter! So stirbt ein Gott. Unter den fürchterlichsten Schmerzen des Todes denkt er nicht an sich, sondern an die Leiden der Seinigen. Wo hat je die Sage Solches erfunden! Doch noch stärker als durch diese unnachahmlichen Züge verräth sich der Augenzeuge durch Das, was Johannes V. 32—36 beibringt. Ich kann mich jezt noch nicht über meine Meinung erklären, sondern muß diese Stelle an einen spätern Ort aufbewahren, wo die Aechtheit des Evangeliums Johannes bewiesen werden soll.

Luk. XXIV. 1—12. Wir kommen an die Auferstehung. Nach Lukas begaben sich mehrere Frauen, worunter Maria von Magdala, Maria Jakobi und Johanna genannt werden (Vers 10), in der Frühe des Sabbats an das Grab, in der Absicht, die Leiche zu salben. Sie fanden den Stein abgewälzt, das Grab leer; während sie sich wundern, erscheinen ihnen zwei Männergestalten in glänzenden Gewändern (d. h. im Sinne des Verfassers, Engel), und verkündigen die Auferstehung des Herrn. Freudig eilen sie zurück, um den Aposteln die segensreiche Botschaft zu bringen, allein sie erhalten Anfangs keinen Glauben, bis Petrus selbst hingeht und sich überzeugt, daß die Leiche nicht mehr im Grabe liege. Den Auferstandenen sieht er aber nicht, so wenig als die Frauen. Anders verhält sich die Sache nach Johannes. Nur Maria von Magdala geht Morgens frühe, als der Tag kaum angebrochen war, an das Grab, findet den Stein abgehoben, eilt zurück, verkündigt Das, was sie gesehen, dem Petrus, worauf dieser und der andere Jünger, den Christus lieb hatte, sich auf den Weg machen, um die Sache zu untersuchen. Petrus überzeugt sich

zuerst von der Richtigkeit der Angabe des Weibes, nach ihm auch der andere Jünger, worauf sie wieder nach Hause gehen. Maria aber, die ihnen gefolgt war, bleibt beim Grabe stehen, blickt hinein und sieht zwei Engel in weißen Kleidern darin sitzen. Ohne den geringsten Schrecken zu bezeigen, antwortet sie auf die Frage derselben: „warum weinest du?“ ganz ruhig: „weil sie meinen Herrn weggenommen haben, und ich weiß nicht wohin.“ Darauf weicht sie zurück und sieht Jesum vor sich stehen, jedoch ohne ihn zu kennen. Erst als Er sie mit ihrem Namen ruft, erkennt sie ihn, eilt fort und verkündigt den andern Jüngern die gute Botschaft. Wieder anders Matthäus. Spät Abends *) gehen die zwei Marien hin, das

*) Ich halte mich streng an den Wortsinn. Anders die rechtgläubigen Erklärer; um die Angabe des Matthäus mit dem Zeugnisse der Uebrigen, welche die Frauen Morgens das Grab besuchen lassen, in gewaltsamen Einklang zu bringen, erlauben sie sich den Worten Matth. XXVIII, 1: *ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαρία κ. τ. λ.* folgenden Sinn unterzulegen: Nach dem Sabbat, am andern Morgen frühe, der auch ein Sabbat war, in der Dämmerung. Der Ausdruck *ὀψὲ* bedeutet nämlich, wenn man sie hört, auch so viel als *μετὰ*, nach, im Allgemeinen. Zur Erhärtung dieses Fundes berufen sie sich erstens auf Philostratus Leben des Apollonius IV, 18, wo geschrieben steht: „die Epidaurien wurden (von den Athenern nach den eigentlichen Mysterien) gefeiert. Diesen Gebrauch führten sie dem Asklepios zu Ehren ein, der von ihnen (nach der eigentlichen Feier der Mysterien) geweiht ward, als er zu spät für die Mysterien aus Epidaurus kam: *ἥκοντα Ἐπιδαυρόθεν ὀψὲ μυστηρίων.* Das Wort *ὀψὲ* hat hier den Sinn zu spät, und das Beispiel paßt also nicht zu obigem Satze des Matthäus. Die zweite Stelle, welche man anführt, ist Aelian II, 23: *Νικόδωρος ὁ πύκτης ὀψὲ τῆς ἡλικίας καὶ μετὰ τὴν ἄθλησιν καὶ νομοθέτης ἐγένετο*, d. h. dieser Fechter wurde zulezt Gesetzgeber, aber erst spät in seinem Alter, und als er schon aufgehört hatte, seine Leibesübungen zu treiben. Dieses Beispiel taugt also noch viel weniger, als das vorhergehende, aber doch besser als das dritte: Thucydides IV, 93: *Παγώνδας — ἀναστήσας ἦγε τὸν στρατόν, ἤδη γὰρ καὶ τῆς ἡμέρας ὀψὲ ἦν*, welche Worte sicher keinen andern Sinn haben,

Grab zu beschauen. In diesem Augenblicke steigt ein Engel vom Himmel herab, ein Erdbeben erfolgt, der Stein weicht, der Engel setzt sich auf denselben. Während die

---

als: es war schon spät am Tage, nämlich Abend; eine Bedeutung, die wir eben auch für obige Stelle des Matthäus in Anspruch nehmen. Zwar sagt nun Schneider (ein für unsern Fall unparteiischer Richter) in seinem Lexikon: ὀψὲ habe mit folgendem Genitiv die Bedeutung nach, und führt als Beweis dafür die Sätze an: ὀψὲ τῶν βασιλέως χρόνων, ὀψὲ τῶν Τρωικῶν, lange nach dem Könige, nach den trojanischen Kriegen, ohne jedoch die Schriftsteller namhaft zu machen, wo diese Stellen sich finden. Hingegen behauptet er ebendaselbst: ὀψὲ τῆς ἡμέρας, τῆς ὥρας, τῆς ἡλικίας heiße, spät in der Stunde, spät am Tage, spät im Alter. Hieraus wäre denn zu schließen, daß ὀψὲ mit einer genauen Tags-, Zeit-, Altersangabe verbunden, immer die Bedeutung hat: spät am Tage, in der Zeit, im Alter, und nur im Bunde mit allgemeineren Bestimmungen, auch spät nach bedeuten kann. Dieses Ergebniß widerstreitet obiger Deutung schnurstraks. Zweitens klammern sich die Gegner an den Satz an: τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων. So, meinen sie, könne man nur vom anbrechenden Morgen sprechen. Aber ganz mit Unrecht, die Formel bezeichnet auch die Abenddämmerung, mit welcher die Juden den Anfang eines neuen Tages rechneten. Beweis dafür die Stelle Lukas XXIII, 54: καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευὴ καὶ σάββατον ἐπέφωσκε, der Rüsttag war beinahe zu Ende, und der Abend, mit welchem der nächste Sabbattag beginnt, dämmerte heran. Demnach wären beide Gründe, die sie anführen, nichtig. Indeß, wenn auch die Gesetze der griechischen Sprache jene Auslegung erlaubten, behaupte ich, der Sinn duldet in unserm vorliegenden Falle nun und nimmermehr diese Anwendung. Was würde jeder Unbefangene von einem Menschen halten, der sich so ausdrückte: spät nach dem Sonntage, nämlich am folgenden Tage, Morgens frühe vier Uhr. Wäre Das nicht närrisch? Und doch gibt die Deutung, welche man dem Matthäus unterlegt, einen noch schlechtern Sinn, weil die Juden, wie gesagt, den Anfang jedes Tages nicht, wie wir, um Mitternacht, sondern Abends mit Sonnenuntergang setzten. Statt durch solche Deuteleien den Matthäus als Schriftsteller ganz zu erniedrigen, gestehen wir daher lieber offen, er habe, wie so vieles Andere, auch davon Nichts gewußt, daß die Frauen Morgens an das Grab gingen.

Soldaten, welche die Grabwache bilden, vor (begreiflicher) Furcht halb todt zur Erde sinken, haben nur die Frauen Fassung genug, um sich mit dem Engel zu unterreden, vernehmen von ihm die Auferstehung des Herrn, — die sie aber selbst nicht mit ansehen, da Dieß nach dem Vorhergehenden doch nothwendig der Fall seyn sollte, *) — und empfangen den Auftrag, den Jüngern zu verkünden, daß sie in Galiläa den Herrn finden würden. Als sie umkehren, um den Auftrag zu vollstrecken, sehen sie den Herrn selbst, der jene Weisung in Betreff Galiläa's bestätigt. Die Hauptzüge des Johanneischen Berichts sind unter beiden Synoptikern getheilt, im Einzelnen aber sind Johannes und Lukas weit einfacher als Matthäus. Bei dem Vorzug, den ich bisher immer dem Vierten gegeben, wird man mich fragen, wie es komme, daß Lukas von der Marien zu Theil gewordenen Erscheinung Christi Nichts wisse? Weit glaublicher sey es doch, daß, wenn Maria den Herrn nicht gesehen, wie Lukas berichtet, die spätere Sage eine solche Erscheinung erdichtet habe, als der umgekehrte Fall, daß der christlichen Ueberlieferung, welcher Lukas folgte, ein wirklich geschehenes, so merkwürdiges und wichtiges Wunder entgangen seyn sollte. Dieser Einwurf hat nicht geringen Schein für sich, dennoch beharre ich auf meiner Meinung, daß Johannes auch hier Recht habe, und zwar nicht aus unbegründeter Vorliebe für Johannes, noch aus schmählicher Scham Früheres zurückzunehmen, — was ich erst nicht nöthig hätte, denn wenn ich Johannes auch für einen Augenzeugen halte, so spreche ich ihm keine päpstliche Untrüglichkeit zu — sondern ich glaube an ihn aus historischen Gründen, die tiefer unten entwickelt werden sollen. Für Jetzt nur so viel: es konnte der älteren christlichen

*) Ich bin nämlich nicht der Meinung, daß der Aorist als Plusquamperfektum genommen werden müsse. Wenn man sich solche sprachliche Gewaltstreiche erlaubt, kann man Alles aus Allem machen. Ich komme auf die in der vorgehenden Note gemachten Bemerkungen zurück.

Ueberlieferung daran gelegen seyn, keine Weiber unter den Zeugen der Auferstehung anzuführen, woraus sich dann erklären läßt, warum die Urkunde, welcher Lukas folgt, Nichts davon weiß, daß jene Frauen Christum zuerst von allen andern Zeugen sahen. Im Uebrigen läugne ich nicht, daß mir die Geschichte von den zwei Engeln (Joh. XX, 12) höchst unglaublich erscheint. Hätte Maria die Gestalten, welche sie sah, damals für Engel gehalten, so mußte sie vor Schrecken davon laufen. Denn welches Weib, man darf vielleicht sagen, welcher Mann, wird ruhig bleiben bei einer solchen Erscheinung? Nun sie mit ihnen ein Zwiegespräch hält, als wäre nichts Besonderes an der Sache, muß man schließen, daß sie die Zwei wenigstens im ersten Augenblick nicht für Engel angesehen habe. Erst später mögen sie von ihr selbst oder von Anderen dafür erklärt worden seyn. Freilich ist auch noch ein anderer Schluß denkbar, dessen Möglichkeit im Allgemeinen ich weder läugnen will, noch kann, nämlich zu sagen, die ganze Geschichte sey erdichtet. Warum ich ihn hier nicht gelten lasse, darüber werde ich mich später erklären. Sonst finden sich auch in dieser Erzählung des Johannes genug Spuren jener charakteristischen Züge, welche bloßen Sagen in der Regel fremd sind. Hieher zähle ich V. 3—9. Beide, Johannes und Petrus, laufen ans Grab, Ersterer eilt, von größerer Begierde getrieben, voran und blickt zuerst hinein, weil er aber furchtsamer ist, läßt er diesen voraus, und betritt das Grab erst hinter ihm. Strauß *) findet in dieser Einzelnheit, wie in so manchen anderen, nichts mehr und nichts weniger, als die hämische Absicht eines Johannisjüngers, dem beneideten Petrus den Rang zu Gunsten des Johannes abzulaufen. Jeder hat seinen eigenen Geschmack, der meinige stimmt in diesem Punkte nicht mit dem des Herrn Strauß überein! Warum nicht? werde ich im dritten Buche dieses Werkes zeigen. Endlich rechne ich in dieselbe Klasse die Bemerkung

*) Leben Jesu I, 558 u. flg. II, 602.

Vers 6: καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον. Solcher Kleinigkeiten gedenken auch nach langen Jahren noch Menschen, die ein ihnen wichtiges Ereigniß erlebt; so spricht als Greis der ehemalige Krieger von einer Waffenthat, in welcher er sich als Jüngling die ersten Sporen verdiente. Das Wichtigste ist mir jedoch der 17te Vers, wo Jesus zu Maria, die ihn, um sich zu überzeugen, daß sie eine wesenhafte Person vor sich habe, anfassen will, die Worte spricht: „rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht hinaufgestiegen zum Vater, sage aber den Jüngern, daß ich hinaufsteige zu meinem und eurem Vater, zu meinem und eurem Gott“. Wenn ich mich nicht ganz täusche, so äußert sich hier Jesus, als wäre es ihm selbst unerwartet, daß Er wieder in dieß Leben zurückgekehrt sey, und als ob Er die versäumte Rückkehr zum Vater möglichst bald anzutreten gedenke. Das ist in einem Sinne gesprochen, der himmelweit von der Sage abgeht. Hievon später Näheres.

Lukas XXIV. 13—49.

Die wunderschöne Geschichte von den Jüngern, die nach Emmaus gingen und unterwegs auf den Herrn stießen, findet sich nur bei Lukas; sie kann daher nicht mit anderen Berichten verglichen werden, und somit fehlt uns hier das wichtigste Mittel zur Ergründung der Wahrheit. Doch fürchte ich sehr, sie sey zu poetisch, um Glauben zu verdienen. Ich wenigstens kann nicht begreifen, warum diese Jünger, die doch jedenfalls den Herrn oft von Angesicht zu Angesicht gesehen haben mußten, die ferner mit dem Gedanken an die Auferstehung Jesu schon vertraut waren, was aus ihren Reden erhellt, ihn dennoch so hartnäckig verkannt haben sollen, bis er das Brod bricht. Gewöhnlich begründet man die Enttäuschung der Jünger auf folgende Weise: als Christus das Brod brach, hätten sie seine durchstochenen Hände

erst recht gesehen und ihn daran erkannt. Aber trug denn Christus vorher, während sie mit ihm gingen, eine Binde oder gar Handschuhe an den Händen, und nahm er etwa diese, wie ein Mann des neunzehnten Jahrhunderts ab, als er das Brod brechen will, und wer gewahrt nicht bei Reisegenossen schnell eine Wunde an unbedeckten Stellen der Haut, besonders eine so schwere, wie die, welche Christus an seinen Händen gehabt haben muß. Man kommt von einer Verlegenheit in die andere, wenn man so erklärt. Gestehen wir es daher offen, eine geheime mystische Bedeutung liegt unter jenem Brechen des Brodes verborgen! Die Liebesmahle — ein Abbild des lezten Mahles Christi — waren für die alte Kirche der theuerste, aber auch bereits ein mit vielen Geheimnissen ausgeschmückter Gebrauch. An diesem nun, meinte die alte Mystik, müsse Christus, wenn Er auch sonst fast unerforschlich sey, erkannt werden, und so ging dieser Lehrsatz in die historische Sage über. Nicht minder sagenhaft lauten die Worte im 31sten Verse: καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτων. Jesus verschwindet hier, nicht wie ein aus Leib und Seele bestehender Mensch, sondern wie ein Geist des Volksglaubens, der sich nach Belieben unsichtbar machen kann. Die zwei Jünger eilen zurück nach Jerusalem, um den Zwölfen zu verkündigen, daß sie den Herrn gesehen; kaum sind sie dort im gewohnten Versammlungsraume, als auch der Herr mitten unter ihnen steht. Der weitere Verlauf bei Lukas enthält ohne Zweifel Dasselbe, was Johannes auf zwei verschiedene Sabbate verlegt, Joh. XX, 19—29, so wie auch die Bemerkung des dritten Evangelisten, Christus habe Fische und Honigwaben gespeist, aus einer Sage genommen zu seyn scheint, welche genauer in dem Anhängsel zum Johannisevangelium XXI, 9 und folg. erzählt ist.

An und für sich könnte nun die Darstellung des Johannes ebensogut eine sagenhafte Erweiterung des ächten Berichts bei Lukas, als umgekehrt dieser eine falsche Zusammenziehung der

von Johannes richtig erzählten Geschichte seyn. Hier müssen anderweitige Umstände entscheiden. Johannes erzählt, der Auferstandene sey zweimal bei verschlossenen Thüren in die Versammlung der Jünger getreten, Lukas weiß Nichts von diesem Zuge, der allerdings ganz in jenes volksthümliche Gebiet von Geistern, die sich unsichtbar machen, die durch Mauern und verschlossene Thüren dringen, hinüberzuspielen scheint; er lautet ganz wie der 31ste Vers bei Lukas: *καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν*. Andererseits darf man aber nicht vergessen, daß der auferstandene Christus, wenn Er anders eine Person von Fleisch und Blut war, was Er seinen Jüngern oft versichert, eben so viel Grund hatte, sich vor den Pharisäern zu verbergen, als es ihm daran gelegen seyn mußte, seine Anhänger von der Thatsache seiner Auferstehung zu überzeugen. Wenn Er sich daher denselben in der That zeigte, so finde ich es höchst begreiflich, daß Dieß bei verschlossenen Thüren geschah, um unbefugte Zeugen abzuhalten. Nun gibt es allerlei geheime Mittel, um in Häuser zu kommen, welche verschlossen sind, z. B. von der Gartenseite her, durch verborgene Eingänge u. s. w. Kurz der Phantasie ist ein weites Feld geöffnet, um die Angabe des Johannes mit der Wirklichkeit in Einklang zu bringen. Nichts berechtigt uns daher, dieselbe zu verwerfen. Anders verhält es sich mit der Darstellung des Lukas. Sagenhaftes geht vorher in der Geschichte von den beiden Jüngern zu Emmaus, Sagenhaftes folgt durch die unverkennbare Beziehung auf das Pfingstwunder V. 49: *ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους*. Denn die wahre Bewandtniß desselben ist anderweitig entwickelt worden. *) Ein höchst wichtiger Fingerzeig fordert in dieser Hinsicht unsere besondere Aufmerksamkeit. Die Hinweisung auf das Pfingstwunder wird mit dem Satze eingeleitet (Vers 49): *ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου*. Der Wortsinn hievon kann eben so gut seyn, Das,

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes, zweite Abth. S. 390. flg.

was ich euch von meinem Vater versprochen habe, als Das, was mein Vater im Allgemeinen versprochen hat; sey er aber, welcher er wolle, gewiß ist jedenfalls, daß weder bei Lukas noch bei Matthäus sich die geringste Spur einer solchen Verheißung des Vaters oder vom Vater findet, wohl aber bei Johannes **XIV**, 16. **XV**, 26. **XVI**, 13. Lukas tritt also hier auf einmal in den Kreis des vierten Evangelisten hinüber, und zwar thut er Dieß, um auf das Pfingstwunder vorzubereiten, das in die engste Verbindung gesezt wird mit jener Verheißung. Bei Johannes aber — Dieß ist höchst auffallend — wird jenes Wunder der Apostelgeschichte geradezu abgeschnitten, indem er **XX**, 22 erzählt, Christus habe seine Jünger angehaucht, und ihnen mittelst dieser sinnbildlichen Handlung den h. Geist verliehen. Folglich konnten sie denselben nicht erst an Pfingsten erhalten, sonst wäre die That Christi vergeblich gewesen. Demnach ist klar, daß Johannes in gewissen Aussprüchen Jesu, die er mittheilt, den wahren Samen des Pfingstwunders enthält, dieses selbst aber keineswegs zuläßt. Wir stehen am Vorhang vor dem Allerheiligsten im großen christlichen Dome, aber es ist noch immer nicht Zeit, denselben zu lüften.

Endlich berichtet Lukas zweimal **XXIV**, 26, 27 und ebendaselbst 45 u. flg., Christus habe den Jüngern den wahren Sinn der alttestamentlichen Weissagungen eröffnet. Weder Matthäus noch Johannes weiß ein Wort hievon. Das macht die Angabe verdächtig, noch mehr die sagenhafte Verbrämung, mit welcher sie umgeben ist, deßgleichen die innere Wahrscheinlichkeit, daß Christus den Jüngern solche Lehren (wenn er sie anders ertheilte) vor seiner Hinrichtung, und nicht erst in den kurzen Augenblicken seines Umgangs mit denselben nach der Auferstehung hätte geben sollen; am Meisten folgender Umstand. Der Apostel Paulus und der Verfasser des Hebräerbriefs deuten viele Stellen des a. T. auf Christum, und zwar in einem Sinne, der, wie man deutlich sieht, den Juden neu war, sie bestreiten selbst andere Erklärungen, aber immer mit eigen

undenen, ich will sagen, menschlichen Gründen. Hätte Chri-
s seinen Jüngern eine Auslegung der wichtigsten Stellen
s alten Testaments hinterlassen, so mußten jene Apostel
auf diese Autorität berufen, die allein geeignet war, jeden
eifel niederzuschlagen. Sie thun dieß aber nicht, ja im
zen neuen Testament kommt sonst keine Spur von einer
chen Auslegung Christi vor, folglich hat sie nie stattgefun-
. Aber wo kommt die Angabe des Lukas her? Das ist
ht zu zeigen! Eine wichtige Thatsache ist in ihr ange-
tet, die Thatsache, daß die Jünger Jesu nach seiner Auf-
tehung gewisse Stellen des alten Testaments in einem neuen,
den Juden nicht gebräuchlichen, Sinne auf Christum zu
iehen begannen. Um die neue Deutung gegen Anders-
ubige zu rechtfertigen, bildete sich allmälig die Sage, daß
ristus selbst den verborgenen Sinn seinen Jüngern geoffen-
rt habe. Von jener Thatsache haben wir oben an den
almsprüchen, welche von sämmtlichen Evangelisten auf Christi
euzigung gedeutet werden, die klarsten Beispiele gefun-
, ja sogar eine weitere Folge davon; denn machten wir
ht bei Matthäus die unangenehme Entdeckung, daß um
wisser, auf Christum bezogener, Stellen willen, selbst die
hre Geschichte abgeändert worden ist! Diese unbestreitbare
atsache haben neuere Erklärer, — wie es unter uns Deut-
en immer zu geschehen pflegt — zu einem allgemeinen
undsatz erhoben — denn System muß bekanntlich bei uns
es werden — und sich unterfangen, fast die ganze Geschichte
su aus Stellen des alten Testaments, welche die Evan-
isten angeblich umgedeutet haben sollen, herauszuhämmern.
m Uebel muß daher ein Damm entgegengeworfen werden,
sen Bausteine in der That im Wege liegen. Das alte
tament enthält einige Weissagungen, die von den Verfassern
st unwidersprechlich auf den Messias bezogen werden, noch
l mehrere sind darin, die von den Juden zur Zeit Jesu
gemein auf den Ersehnten gedeutet wurden. Es ist nur

zu gewiß, daß diese beiden Arten von Weissagungen den mächtigsten Einfluß auf die Darstellung der evangelischen Geschichte geübt haben, und ein guter Theil des vorliegenden Werkes hat den Zweck, den bezeichneten Einfluß nachzuweisen. Weiter gibt es im alten Testament eine Menge Stellen, die zwar von den Juden nicht auf ihren Messias bezogen worden sind, aber doch von einer starkglaubigen Partei so verstanden werden konnten, und welche zum Theil die Kirche des zweiten Jahrhunderts so genommen hat. Daß dieses so geschah, mußte einen hinreichenden Grund haben, welcher, weil die Deutung selbst den hergebrachten Ansichten der Juden zuwider ist, nur in einer Thatsache gesucht werden kann. Wenn z. B. Johannes erzählt, die Kriegsknechte hätten um Christi Leibrock gewürfelt, auf daß der Spruch Psalm XXII, 19 erfüllet würde, oder wenn er sagt: Christo sey das Bein nicht zerbrochen worden, wegen der Stelle Exod. XII, 46, und die Kriegsknechte hätten nach ihm gestochen, um der Prophezeiung Zach. XII, 10 willen: so ist klar, daß die Thatsache früher und älter seyn muß, als die alttestamentliche Deutung derselben; denn wie wäre es sonst begreiflich, daß auf Christum Stellen bezogen wurden, die doch sonst kein Mensch so verstand, und auch ohne äußere Anlässe nie so verstehen wird. Hätten unsere Evangelisten, wie man uns jezt glauben machen will, das Leben Jesu nach der Melodie gedichtet: „Alles was im alten Testament möglicher Weise auf den Messias bezogen werden kann, muß Jesus auch gethan haben“, so würden wir die buntscheckigsten, widersprechendsten Berichte von Christo haben; denn unzählige und schnurstraks entgegengesezte Stellen finden sich im alten Testamente, welche auf den Messias gedeutet werden mögen. Fest halte ich daher den Grundsatz: eine Thatsache muß daran Schuld seyn, wenn ein Spruch, den früher Niemand so verstand, als Weissagung auf einzelne Züge aus dem Leben Jesu gedeutet wird, ja die Thatsache erhält sogar durch eben jene Deutung neue Kraft; denn die

Deutung beweist, daß der Erzähler ursprünglich die Thatsache nicht recht begreifen konnte, weil sie der gemeinen Erwartung zuwider war, und daß er sie sich erst durch eine gesuchte Prophetenstelle zurechtlegen wollte. Allein andererseits hüte man sich wohl, diesen Grundsatz im weiteren Sinn anzuwenden, als seine natürlichen, klarbestimmten Gränzen erlauben. Die Richtschnur ist, Niemand darf die fragliche Stelle vor der That messianisch verstanden haben. Denn ist Lezteres auch nur theilweise der Fall, so können Folgen eintreten, welche dem Grundsatze zu widersprechen scheinen, in der That aber in ein anderes Gebiet hinüber spielen. Nehmen wir z. B. an, Jesu Christo sey irgend Etwas widerfahren, worauf sich ein Spruch der jüdischen Urkunden beziehen ließe, und derselbe sey wirklich auf ihn gedeutet worden, so konnte es leicht geschehen, daß allmälig der ganze Abschnitt, in welchem der Spruch steht, von Christo verstanden ward. Durch das Eintreffen in einem besondern Falle wurde dann die ganze Weissagung für die älteste Kirche zur messianischen, und so gehörten denn solche Sprüche auf einmal in die erste, obenbeschriebene Klasse, der zum Voraus als messianisch anerkannten, nur nicht von Seiten der Juden, sondern der Christen, und so konnte es ungehindert geschehen, daß nicht jene einzelne Stelle, welche ohne eine wahre, übereinstimmende Thatsache nie messianisch verstanden worden wäre, sondern der ganze Zusammenhang, in welchem die Stelle sich befindet, einen sagenhaften Einfluß auf die Darstellung des Lebens Jesu übte. Beispiele der Art sind uns oben vorgekommen. Im Verlosen der Kleider Christi fand man eine Erfüllung des Spruches Psalm XXII, 19. Allmälig ward der ganze Psalm als eine Weissagung auf den Herrn genommen, und weil diese Meinung Eingang gefunden hatte, trug die christliche Sage nach und nach auch andere Züge aus demselben in die Geschichte Jesu hinüber; bestimmt thut dieß Matthäus mit dem Ruf Christi vom Kreuze, mit den spöttischen

Bewegungen der Hohenpriester, mit ihren Reden: lauter Dinge, die dem Psalme, der zu den Zeiten des Matthäus nach seinem ganzen Umfange als Weissagung auf Christum galt, nachgebildet sind. Und war einmal dieser auf Christus bezogen, so lag es sehr nahe, auch andere ähnliche Psalmen in gleichem Sinn zu deuten. Dieß ist ebenfalls geschehen; der 69ste Psalm ist dem 22sten so genau verwandt, wie ein Bruder dem andern; aus ihm nahm daher Matthäus die Galle und den Essig, mit welchem er den Herrn tränken läßt. Doch vielleicht gehört dieses Beispiel schon in eine zweite Klasse von Anwendungen der eben entwickelten Regel. Es mochte sich ereignen, daß Christo Dinge begegneten, welche beinahe so aussahen, wie eine Stelle im alten Testament; man ward daher auf leztere aufmerksam, allmälig hielt man sie bestimmt für eine Weissagung auf Jesum, und weil der Text, der geschrieben war, sich nicht ändern ließ, wohl aber die flüssige Sage von Christo, so prägte man diese ganz nach jenem Vorbilde um, damit die Uebereinstimmung zwischen dem Prophetenspruche und dem Ereignisse vollkommen werde. Ein schönes Beispiel dieser zweiten Art bietet das 20ste Kapitel des Johannes, verglichen mit dem 24sten des Lukas, dar. Ersterer berichtet (XX, 20. 27), Jesus habe, um die Jünger von seiner leibhaften Auferstehung zu überzeugen, ihnen die Wundenmale an seinen Händen, und den Stich in die Seite gezeigt, und dann weiter, desselben Zweckes wegen, zu dem ungläubigen Thomas gesprochen: setze deinen Finger auf die Wunde meiner Hände, und befühle meine Seite. Ganz klar sieht man, Jesus wollte, nach der Darstellung des Johannes, die Jünger, und namentlich den Zweifler Thomas, auf jede mögliche Weise von der Wesenheit des Leibes überzeugen. Hätte der Erlöser nun auch eine Wunde am Fuße gehabt, so mußte er dem Ungläubigen auch diese zeigen. Daraus, daß er ihn nicht auch die Füße befühlen hieß, wie die Seite und die Hände, geht daher aufs Klarste hervor, daß er dort

keine Wunde hatte, mit andern Worten, daß ihm bei der Kreuzigung die Füße nur angebunden, nicht, wie die Hände, mit Nägeln angeschlagen worden waren. Anders stellt Lukas die Sache dar! Christus (sagt er XXIV, 39) sprach zu den Jüngern: beschaut meine (verwundeten) Hände und Füße, betastet sie mit den Fingern, und überzeugt euch, daß ich derselbe bin. Nach lezterer Stelle wären also auch die Füße, ohne Zweifel durch eingetriebene Nägel, verwundet gewesen. Woher nun dieser Beisatz? ohne Zweifel aus Psalm XXII, 17, wo es nach den LXX heißt ὤρυξαν χεῖράς μυ καὶ πόδας. Der Psalm, in welchem der Vers steht, galt bei der ältesten christlichen Kirche schon aus andern Gründen für eine Weissagung auf die Leiden Christi, die Sage, welcher Lukas folgte, konnte deßhalb der Versuchung nicht widerstehen, die Geschichte Jesu auch nach dem Sinne des 17ten Verses umzuprägen. Aber Johannes ist ihr widerstanden, obwohl er den Psalm messianisch nahm (XIX, 24). Auch hierin erkennt man den treuen Augenzeugen.

Dem Ende zueilend läßt Lukas Christum die Jünger nach Bethanien hinausführen, wo Er ihnen seinen lezten Segen ertheilt, und dann gen Himmel fährt. (Luk. XXIV. 50—53.) Dasselbe erzählt Lukas weitläufiger zu Anfang der Apostelgeschichte, nur nennt er dort (I, 12) den Oelberg als den Ort, von dem Christus auffuhr. Da Bethanien nach deutlichen Zeugnissen am Fuße des Oelbergs lag, so herrscht vielleicht in beiden Angaben darüber kein Widerspruch. Dagegen in der Zeit weichen sie von einander ab, denn nach Luc. XXIV, 50 scheint Christus am nämlichen Tage, wo er die Jünger nach Emmaus begleitete, aufgefahren zu seyn, während dieß laut Apostelgesch. I, 3 erst 40 Tage später geschah. Das ist freilich eine Kleinigkeit, verglichen mit den anderen Gründen gegen die Wahrheit dieser Erzählung. Außer Markus, der kaum in Rechnung kommt, weil er gewöhnlich die beiden älteren Synoptiker ausschreibt, weiß kein anderer

Evangelist von der Himmelfahrt. Johannes schweigt, obgleich zu seinen Ansichten von Christo das Ereigniß so unvergleichlich passen würde. Noch auffallender ist, daß auch Matthäus, der Sagen= und Wunder=reiche, der Geschichts=arme schweigt. Man ersieht daraus, daß die Himmelfahrt, von der sich bekanntlich in den ächten Briefen der Apostel keine Spur findet, auch in dem nachapostolischen Zeitalter nicht von allen Christen geglaubt, nicht überall vorgetragen wurde. Woher sie entstanden ist, wurde im ersten Bande dieses Werkes dargethan. *) Wenn Matthäus übrigens dem dritten Synoptiker den Vorrang durch sein Stillschweigen über die Himmelfahrt abläuft, so steht er wieder unter ihm durch den Schluß seines Evangeliums. Ihm zu Folge hat sich der Auferstandene den Jüngern bloß in Galiläa, ein Einzigesmal und zwar auf dem Wunderberge, gezeigt. Diese seine Angabe, welche von Weitem her vorbereitet ist (Matth. XXVI, 32. XXVIII, 7. 10) mit der Erzählung des Johannes, oder gar des Lukas (welcher ausdrücklich bezeugt XXIV, 49 und Apostelgesch. I, 4, Christus habe den Jüngern befohlen, bis zum nahenden Pfingstwunder zu Jerusalem zu bleiben) in Einklang bringen zu wollen, heißt Zeit und Mühe verschwenden, oder gar zu sehr auf die Leichtgläubigkeit der Leser rechnen. Die Sage, welcher hier Matthäus folgte, ist sehr trübe; aus dem 21sten Kapitel des Johannes dürfte vielleicht mit einiger Sicherheit geschlossen werden, daß Christus nach der Auferstehung sich auch in Galiläa zeigte. Und dieß ist wohl das Einzige Wahre, was jenem Abschnitte bei Matthäus zu Grunde liegt. Im Uebrigen hält er sich ganz an die alte jüdische Voraussetzung, daß der Messias in seiner Herrlichkeit — also auch der auferstandene Erlöser der Christen — zuerst in Galiläa auftreten werde. **)

---

*) Siehe B. I. 2te Abth. S. 374 flg.
**) Ebendaselbst S. 230 flg.

Noch haben wir einen dritten Zeugen über die Erscheinungen Jesu nach seinem Erwachen ins Leben übrig, der mit den andern verglichen werden muß. Paulus sagt bekanntlich 1. Kor. XV, 4 und flg.: „Christus ist am dritten Tage auferstanden, gemäß der Schrift, Er hat sich gezeigt dem Kephas, dann den Zwölfen, hernach ist Er erschienen mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch jezt leben, etliche von ihnen sind auch entschlafen. Dann ward Er gesehen von Jakobus, dann wieder von allen Aposteln, zulezt hat Er sich auch mir gezeigt“ u. s. w. Diese Stelle ist das theuerste Zeugniß für die Auferstehung des Herrn, nicht nur weil sie in einer unbestritten apostolischen Schrift steht, sondern auch weil Paulus sich auf damals noch lebende Augenzeugen und zwar sehr viele beruft. Um so wichtiger ist die Frage, ob sie auch mit den Berichten der Synoptiker, und außerdem mit der Erzählung des Johannes übereinstimme? Dem Anschein nach nicht! Matthäus hat nur zwei Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung, Lukas ebenfalls nur zwei, vielleicht auch drei (wenn man XXIV, 50—53 vom Vorhergehenden sondert), Johannes drei, oder (das Anhängsel Kap. XXI, dazu gerechnet) vier. Ferner von der Erscheinung, welche dem Jakobus und Petrus Insbesondere zu Theil geworden seyn soll, berichten die Synoptiker so wenig Etwas als Johannes. Doch hat dieser mit Paulus wenigstens das gleich, daß er Christum zweimal den Aposteln erscheinen läßt. Wenn Paulus sagt (1. Kor. XV, 5) ὤφθη τοῖς δώδεκα, so ist der Ausdruck Zwölf als die gemeinübliche Benennung der Apostel zu betrachten, und besagt keineswegs, daß es gerade Zwölfe gewesen seyen, denn der Verräther fehlte ja. Nun erzählt Johannes (XX, 19—25 und 26—29), Christus habe sich an zwei Sabbaten hinter einander den versammelten Jüngern gezeigt. Vielleicht ist die Uebereinstimmung zwischen Paulus und Johannes noch buchstäblicher; denn unter dem Ausdrucke 1. Kor. XV, 7 εἶτα τοῖς ἀποσόλοις

πᾶσιν könnte wohl die Andeutung verborgen liegen, daß Christus das erste Mal (V. 5) nicht von allen Aposteln oder den Zwölfen gesehen worden sey; nach Johannes fehlte damals wirklich Thomas. Doch ist es wahrscheinlicher, daß der Ausdruck πᾶσι nicht zu Vers 4, sondern zu den nächst vorhergehenden Wörtern ὤφθη Ἰακώβῳ einen Gegensatz bilde. Jedenfalls darf man also kein Gewicht darauf legen. Ich glaube aber weiter, daß auch die Erscheinung, welche Paulus dem Kephas, als die erste von allen andern, zu Theil werden läßt, bei Johannes erwähnt ist. Mit der Erscheinung, deren er nach 1. Kor. XV, 8 selbst gewürdigt ward, meint Paulus ohne Zweifel dasselbe, was Apostelgesch. IX, 3 u. flg., XXII, 6 u. flg., XXVI, 12 u. flg. eines Weitern erzählt ist. Wie es sich freilich mit diesem merkwürdigen Vorfalle eigentlich verhalte, ob ein wirkliches Wunder zu Grunde liege, oder ob ein äußeres Naturereigniß, das jedenfalls die merkwürdigsten welthistorischen Folgen hatte, in die mystische Sprache, in die sagenhafte Darstellungsweise eines judenchristlichen Berichterstatters eingehüllt sey, gehört zu den schwierigsten Fragen; denn die Sache bekommt durch die beiden, in die Apostelgeschichte eingeflochtenen, Reden Pauli, die ganz seinen Charakter athmen, ein hohes Gewicht, so daß man nicht so leicht drüber weggehen kann. Dem sey nun wie ihm wolle: man bleibt dem Wortsinn des Berichtes Apostg. IX getreu, wenn man behauptet, daß Christus dem Heidenapostel nicht in sichtbarer leiblicher Gestalt, sondern mittelst einer Stimme sich geoffenbart habe. Folglich hätten wir unter den sechs Erscheinungen, welche Paulus 1. Kor. XV aufzählt, wenigstens Eine ohne leibliche Gestalt. Könnte nun das, was dem Kephas nach V. 4 zustieß, nicht von gleicher Art seyn? Das Recht zu solcher Vermuthung kann mir Niemand bestreiten. Jezt laßt uns den Text bei Johannes genauer anschauen. Kap. XX, 4 lesen wir: „Beide, Petrus und der andere Jünger, liefen zum Grabe, der andere Jünger aber

eilte voraus, erreichte es zuerst, bückte sich und blickte in dasselbe, doch trat er nicht hinein, drauf kam Simon Petrus nach, trat hinein und sah die Leintücher liegen u. s. w., nun ging auch der andere Jünger hinein, sah und glaubte" (εἶδε καὶ ἐπίσευσεν). Nehmen wir an, diese Worte des Evangelisten drücken den ursprünglichen und wahren Eindruck, den der Anblick des leeren Grabes auf die beiden Jünger hervorbrachte, rein und vollkommen aus, so ist auch Paulus mit Johannes in Einklang gebracht. Wenn die Jünger damals die Auferstehung des Herrn aus dem Zustande des Grabes mit Zuversicht abnahmen, so wird es unter dem kleinen Häuflein der Getreuen sogleich geheißen haben: Christus ist erstanden, Petrus und Johannes haben sich selbst davon überzeugt, sie haben es mit eigenen Augen gesehen, daß Er nicht mehr im Grabe lag. Wie wenig fehlte noch zu dem Satze, sie haben den Auferstandenen selbst gesehen! Ueberall und alltäglich gehen solche Veränderungen mit Gerüchten vor, die sich als wichtig von Mund zu Mund verbreiten. Daß Dasselbe ganz so, wie wir sagten, erfolgt sey, ist man genöthigt aus einer Andeutung bei Lukas zu schließen. Als die Jünger von Emmaus zurückkehren, und in den Versammlungsraum der dortigen Anhänger Jesu treten, kommen ihnen diese mit dem freudigen Rufe entgegen (**XXIV**, 34): ὅτι ἠγέρθη ὁ Κύριος ὄντως καὶ ὤφθη Σίμωνι!! Zuvor findet sich auch kein Wörtchen von einer Erscheinung des Herrn, welche Petro zu Theil geworden! Nichts als daß er zum Grabe lief, und sich von der Entfernung Christi aus demselben überzeugte, wird erzählt; also dieselbe Thatsache, an welche Johannes die Bemerkung knüpft: εἶδε καὶ ἐπίσευσεν. Wer wird glauben, daß Lukas, wenn er überhaupt eine Sage von einer Erscheinung Christi, deren Petrus besonders gewürdigt seyn sollte, unter seinen Quellen vorfand, diese weggelassen haben werde, da er sich doch auf sie beruft? Folglich bleibt nichts Anderes übrig, als einzugestehen, daß hier bereits die Ueberzeugung von dem Wieder-

erwachen Christi, welche Petrus aus dem Anblick des leeren Grabes schöpfte, in eine förmliche Erscheinung des Herrn umgewandelt sey. Allerdings heißt es im Texte des Johannes nicht: Petrus, sondern der andere Jünger sah und glaubte, aber es wird doch gesagt, Petrus sey zuerst in das Grab hineingetreten, und das Sehen und Glauben darf nach dem Zusammenhange so gut von Petrus, als von dem Andern verstanden werden. Paulus beruft sich bloß auf Petrus, nicht weil es ihm unbekannt war, daß Johannes einer der angesehensten unter den Aposteln des Herrn gewesen (denn er nennt die drei, Jakobus, Petrus, Johannes, als Häupter der Kirche Gal. II, 9), sondern weil er mit allen Judenchristen dem Petrus den ersten Platz einräumt, ein Vorrang, der auch nach Paulus auf einer besondern Anordnung Christi gegründet scheint. Freilich hat der Heidenapostel, wenn er I. Corinther XV, 4 dasselbe meint, was Johannes XX, 7. 8 erzählt, entweder sich eine, doch nicht bedeutende, Nachlässigkeit der Sprache erlaubt, indem er die Ueberzeugung der Jünger von dem Wiedererwachen Christi als ein Erscheinen des Auferstandenen selbst hinstellt, oder war er in einem kleinen Irrthum, indem er sich mehr an die erste Sage von jenem Ereigniß, welche schon nach wenigen Tagen das was Petrus und Johannes im Grabe sahen, in den Anblick Christi umgeprägt haben mag, als an das genaue Zeugniß dieser Jünger selbst hielt; aber ich hoffe, Jeder werde bekennen, daß beide Fälle gleich möglich seyen. Als lezten Beweis für die Uebereinstimmung der zwei Berichte berufe ich mich endlich noch auf die Thatsache, daß auch nach Johannes jener Schritt Petri als die erste Kunde erscheint, welche die Anhänger Christi von seiner Auferstehung erhielten. Sagen aber Beide, Johannes und Paulus, am Ende dasselbe, so ist die größere Genauigkeit auf Seiten des Johannes, wie es sich für den Augenzeugen geziemt.

Nun sind noch zwei Punkte aus dem Berichte des Paulus zu erklären übrig. Die Erscheinung, welche den fünfhundert

Brüdern, und die, welche dem Jakobus zu Theil ward. Hievon findet sich bei Johannes keine Spur! ja gewiß, aber man übersehe doch nicht, daß der vierte Evangelist ausdrücklich gesteht, Manches verschwiegen zu haben, was er noch zu erzählen wüßte, **XX**, 30: *πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν ἑαυτοῦ, ἃ οὐκ ἔστι γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ.* Demnach gibt uns das vierte Evangelium wenigstens einen Rahmen, in den die Erzählung Pauli sich einreihen läßt, was bei den Synoptikern keineswegs der Fall ist. Warum hat er ihn nicht selbst ausgefüllt? Ihr Lieben wisset! nicht auf jede durch die Geschichte gerechtfertigte Frage gibt es auch eine durch geschichtliche Beweise gegründete Antwort. Die Urkunden verlassen uns hier, folglich muß der Historiker sich bescheiden. Doch will ich eine Vermuthung wagen. Ich denke, Johannes habe Manches, was er noch wußte, absichtlich verschwiegen, weil er schwere und gefährliche Mißverständnisse über die Auferstehung und die Wesenhaftigkeit des Auferstandenen befürchtete. Warum sagt er doch gar Nichts darüber, was aus dem Auferstandenen geworden sey? Wenn mir Jemand diese Frage löst, mache ich mich anheischig, die zweite zu beantworten. Also das Stillschweigen des Johannes läßt sich mit den Aussagen Pauli vereinigen, aber ob auch umgekehrt das Schweigen des leztern über ein Zeugniß des erstern? Johannes berichtet **XX**, 14 u. flg.: Maria Magdalena habe den Herrn mit eigenen Augen gesehen. Davon weiß Paulus nichts! Warum? ich muß mit einer Gegenfrage antworten. Glaubt ihr an die Wahrheit der von allen Evangelisten, Insbesondere von Lukas **VIII**, u. flg. wie **XXIII** und **XXIV**, und Johannes bezeugten, so anspruchlosen Berichte, daß mehrere Frauen Christo gefolgt seyen, und ihm die rührendsten Beweise von sorgsamer Liebe gegeben haben? Ich sehe nicht den geringsten Grund, dieses Zeugniß in Zweifel zu ziehen. Dann läßt sich aber auch erwarten, daß der Herr nach seiner Auferstehung sich nicht bloß seinen männlichen Anhängern,

sondern auch jenen Frauen, die so treu an ihm hingen, gezeigt haben werde. Nun spricht Paulus von einer Erscheinung desselben, die mehr als 500 Brüdern zu Theil geworden seyn soll. Diese Zahl umfaßte sicher alle Gläubigen, welche es damals überhaupt gab. Aber kein Weib ist darunter genannt, sondern nur Männer ἀδελφοί. Demnach muß die alte evangelische Sage gute Gründe gehabt haben, keine Frauen unter den Zeugen der Auferstehung des Herrn anzuführen! Welche? ist leicht zu erachten. Die Frauen genoßen bei den Juden keine Rechte vor Gericht, namentlich galt ihr Zeugniß nicht. Deßhalb hüteten sich die ersten Christen wohl, aus Furcht lächerlich gemacht zu werden, im Streite mit feindseligen Juden, Weiber als Gewährleisterinnen der Wiederbelebung Christi zu nennen. Allmälig gewöhnte man sich an den Gebrauch, auch da, wo er nicht nöthig war, was z. B. im ersten Brief an die Korinther der Fall ist, wo Paulus keine Verhöhnung zu fürchten hatte, weil er nicht an Feindlichgesinnte oder an Gleichgültige, sondern an Gläubige schrieb. Johannes dagegen bindet sich, eben weil er als Augenzeuge spricht, nicht an diese Regel, er erzählt was er selbst erlebt, und von seinen nächsten Bekannten vernommen hat. Andererseits liegt jener Gebrauch der Rechnung im Anhängsel oder dem 21sten Kapitel zu Grunde, wo V. 14 die Erscheinung Christi am See Tiberias als die dritte gezählt wird. Die dritte war sie nämlich nur, wenn man Das, was Maria Magdalena sah, nicht mitrechnet. Dieß ist nun auch der oben angedeutete Grund, warum Lukas in seinem sonst treuen Berichte von dem, was am Sabbatmorgen beim Grabe vorging, die Erlebnisse der Maria übergangen haben mag.

Wir sind mit unserer Untersuchung des Evangeliums Lucä zu Ende. Zur ältesten Sagenschichte gehören im lezten Abschnitte die Kapitel XXII—XXIV ganz. Sollte auch etwas Späteres in dieselben eingeschoben worden seyn, so

läßt sich wenigstens die Fuge nicht mehr nachweisen. Dagegen die Kapitel **XX** u. **XXI** stammen bestimmt aus der jüngern Sagenbildung.

Am Schlusse des Ganzen angekommen, können wir nun ein Urtheil über die Art und Weise der schriftstellerischen Thätigkeit unseres Evangelisten fällen. Sein eigener Styl tritt nirgends hervor, als in der Vorrede; von eigenthümlichen Ansichten, die er in die Darstellung eingemischt — was Geschichtschreiber so oft thun — finde ich keine Spur; nur die Quellen, die Sagen, welche ihm vorlagen, läßt er reden. Aber hat er dieselben nicht etwa im Ganzen und im Einzelnen in die Ordnung gebracht, welche sie in seiner Arbeit einnehmen? Auch in dieser Beziehung ist er, wie ich glaube, meist Vorgängern, älteren Diegeten gefolgt. Für sicher halte ich nur, daß er die zwei ersten Kapitel, welche in früheren Sammlungen noch nicht den Anfang der evangelischen Geschichte bildeten, an die Spitze seiner Arbeit gestellt hat. Kap. **III**, 19 erkennt man seine Hand, vielleicht auch in der Abkürzung Kap. **XX**, 45—47, wiewohl dieselbe eben so gut von einem der Diegeten herrühren dürfte. Daß er es ist, der das Einschiebsel **XI**, 27 dort eingefügt hat, weil er die Scene mit der Mutter Jesu, welche Matthäus an diesem Orte mittheilt, schon früher gegeben, und deßhalb, um die Wiederholung zu vermeiden, durch etwas Anderes, Gleichartiges ersetzen mußte, glaube ich nicht, eben so wenig als ich die üble Bearbeitung des Gleichnisses **XIX**, 14. 27 ihm Schuld geben möchte. Hätte er sich solche Willkürlichkeiten erlaubt, so würde man auch sonst häufigere und gewaltsamere Spuren davon finden. Diese Verstöße fallen auf Rechnung der Diegeten, seiner Vorgänger, von denen die meisten nur einzelne Theile der längst geschriebenen evangelischen Sage, etliche aber auch das Ganze bearbeitet, d. h. in Ordnung und Zusammenhang gebracht haben mögen. Ihre Aufgabe brachte es daher mit sich, gewisse Züge, die in verschiedenen Sagen

sich wiederholten, nur in der einen stehen zu lassen, aus der andern herauszunehmen, und durch etwas Aehnliches zu ersetzen. Somit scheint es, beschränke sich seine Thätigkeit auf das bloße Entlehnen oder Abschreiben des Vorhandenen. Ich entgegne: ein weiser Mann, der einen historischen Stoff gewissenhaft behandeln will, muß sich nothwendig an die Arbeiten seiner Vorgänger halten, wenn ihm nicht neue Quellen zu Gebote stehen, was hier laut der Vorrede nicht der Fall gewesen ist. Auch hat unser Evangelist, wie der Augenschein und die Vergleichung mit Matthäus zeigt, gerade die tüchtigsten unter den Arbeiten seiner Vorgänger ausgewählt, was das größte Verdienst ist, das er sich unter den gegebenen Umständen erwerben konnte. Aber warum soll denn Lukas den ursprünglichen Stoff der Sage, der ihm so gut vorlag, als seinen Vorgängern, *) nicht auch auf eigenthümliche Art bearbeitet haben, wie Leztere? Ich leugne dieß aus folgenden Gründen: die Arbeit des Matthäus war dem Lukas unbekannt, umgekehrt die des Lukas dem Matthäus. Beide stimmen jedoch nicht nur in einzelnen Erzählungen, sondern auch in der Anordnung ganzer Massen, oder Knäuel von Berichten überein, ja sogar fehlerhafte Wiederholungen einer und derselben Thatsache bringen sie in der nämlichen Reihenfolge vor, wofür der merkwürdige Abschnitt Luc. XVIII, 15—34, verglichen mit IX, 47 flg. und den Parallelstellen bei Matthäus den Beweis liefert. Hieraus geht hervor, daß Beiden nicht nur dieselben einzelnen Sagen, sondern auch dieselben Zusammenstellungen solcher Berichte vorlagen, mit anderen Worten, Lukas hat erweislich in den meisten Stücken die Ordnung, welche seine Vorgänger oder die Vielen (οἱ πολλοί) der evangelischen Geschichte gegeben hatten, zu der seinigen gemacht.

Der Verlauf unserer Untersuchung wird zeigen, daß es

---

*) Nach I, 2 καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται.

für unsern Zweck nöthig ist, auch den Bauplan der Apostelgeschichte zu prüfen, zu welcher wir uns jezt wenden; doch werden wir uns, um das Werk nicht zu sehr auszudehnen, so kurz als möglich fassen.

Sechstes Kapitel.

Zusammensetzung der Apostelgeschichte.

a) I. Abtheilung, Kapitel I, 1 — XII, 25.

Nur der erste Vers gehört ganz dem Style des Lukas und seiner Feder an; mit dem zweiten beginnt schon die Urkunde, doch mag er die Satzfügung verändert, einige Ausdrücke hineingeschoben haben, hingegen am Ende des vierten Verses vernehmen wir mit den Worten: ἥν ἠκούσατέ μȣ bloß die Quelle, und von Nun an tritt, wie es auch im Evangelium der Fall ist, Lukas ganz in den Hintergrund. Unsere vorliegende Sage von Christi Himmelfahrt mag ursprünglich zu der Ueberlieferung von Jesu Lebensgeschichte gehört haben und erst von Lukas in die Denkwürdigkeiten der Apostel herübergezogen worden seyn. Vers 10 werden zwei Männer in weißen Kleidern genannt, welche den Jüngern erschienen seyn sollen, als sie dem auffahrenden Herrn nachblickten. Diese Erscheinung erinnert von selbst an den Bericht im Evangelium XXIV, 4, wo es heißt: καὶ ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐπέστησαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις. Man könnte sich daher versucht fühlen, den Anfang der Apostelgeschichte und das Ende des Evangeliums einem und demselben Sagenberichte zuzuschreiben, wenn jenes Stück nicht in mehreren Punkten von lezterem abwiche. Erstlich wird die Auffahrt Christi am Schlusse des Evangeliums weder so lebhaft, noch mit so vielen Nebenumständen, wie hier,

Apostelgesch. I, 1—14.

erzählt, namentlich ist dort von den zwei Engeln, die sich zeigten, keine Rede; fürs Zweite erfolgt dort die Trennung in Bethania, hier auf dem Oelberge; endlich ziehen sich dort die Jünger in den Tempel, hier in den Söller εἰς τὸ ὑπερῷον zurück, der unmöglich in dem Heiligthum gefunden werden kann, sondern ohne Zweifel in dem Hause zu suchen ist, wo Jesus nach Luc. XXIV, 36, so wie nach dem Zeugnisse des Johannes, sich seinen Jüngern zeigte. Allerdings ist die Abweichung nicht sehr bedeutend; denn Bethania und der Oelberg lagen nahe bei einander, und die Worte (XXIV, 53): καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ αἰνοῦντες τὸν θεόν, sind gewiß nicht so zu verstehen, als hätten die Jünger alle ihre Zeit im Tempel zugebracht. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß die beiden fraglichen Stücke zwar nicht von Einer Hand herrühren, doch zu einem gemeinschaftlichen Sagenstamme gehören. Am Meisten spricht hiefür die doppelte Hinweisung auf das Pfingstwunder, welches sowohl im Evangelium XXIV, 49, als Apostelgesch. I, 8 vorbereitet wird. Im 13ten Verse kommen dieselben Namen der Apostel vor, wie im Evangelium VI, 14, 15, obwohl in anderer Zusammenstellung; dieß rührt wohl daher, weil Lukas selbst in ersterer Stelle die Namen aufgeführt hat. Wenn daher die Ueberlieferung auch verschiedene nannte, hing es nur von ihm ab, seiner Aussage treu zu bleiben.

Apostelgesch. I. 15—26. Obgleich die Uebergangsformel ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις an derselben Unbestimmtheit leidet, die auch in den Evangelien so häufig wiederkehrt, möchte ich doch kaum zweifeln, daß der vorhergehende Abschnitt mit vorliegendem von jeher ein Ganzes ausgemacht habe. Die nun folgende Rede des Petrus hat ihre Schwierigkeiten, darüber sind fast alle Erklärer einverstanden. Daß sich die im 20sten Verse angeführten Psalmstellen auf die Worte des 16ten: ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην, ἣν προεῖπε τὸ πνεῦμα ἅγιον διὰ στόματος Δαβὶδ beziehen, und daß sie folglich auch

zu dem Vortrage des Apostels gehören. Ist dieß der Fall, so macht auch der 18te Vers einen Theil der Rede aus, weil sonst die Prophezeihung im 20sten unmöglich verstanden werden könnte. Künöl gibt dieß zu, behauptet aber, der 19te Vers bilde eine Klammer und enthalte die eigene Bemerkung des Lukas, nicht des redenden Apostels. Denn daß Lezterer damals von einer Sache, die ganz Jerusalem wußte, und auf eine Weise, die nur auf späte griechische Leser (nicht Zuhörer) berechnet ist, nicht gesprochen haben könne, muß auch dem blödesten Auge einleuchten. Allein ich leugne die Möglichkeit der Trennung beider Verse; der 19te ist eine natürliche Fortsetzung des 18ten, und wenn man nur diesen, nicht auch jenen zu der Rede des Petrus zieht, wird die Schwierigkeit dadurch nur ein klein wenig verhüllt, keineswegs umgangen. Denn wer fühlt es nicht, daß die Worte: *οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ τοῦ μισθοῦ τῆς ἀδικίας καὶ πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησε μέσος κ. τ. λ.*, durchaus nicht in den Mund des Apostels passen. Höchstens konnte er auf dieses Ereigniß anspielen, welches nach unserem Verse ganz Jerusalem kennen mußte, aber nicht dasselbe beschreiben. So bleibt denn Nichts übrig, als das Geständniß, daß Petrus diese Rede nie gehalten hat, sondern daß sie aus einer unbekannten Quelle stamme, die bloß für griechische Leser, und zwar viele Jahre nach dem Hingange Jesu, geschrieben war. Für die Wahrheit dieses Satzes zeugen noch mehrere andere Umstände: die gezwungene Anwendung der zwei Psalmstellen auf das Schicksal des Verräthers — denn gewiß gehörte ein guter Zeitraum dazu, ehe man den Ausgang desselben auf solche Weise biblisch zu begreifen oder zu rechtfertigen suchte — die abweichenden Angaben des Matthäusevangeliums XXVII, 4 u. flg., und unseres Abschnittes, welche man zwar, wie Alles, gewaltsam zu vereinigen gewagt hat, aber mit dem schlimmsten Erfolg. Keine feste Sage war über den Tod des Verräthers am Schlusse des apostolischen Zeitalters im

Umlaufe, denn außer den beiden, eben angeführten, findet sich noch eine dritte, bei den ältesten Vätern, welche oben mitgetheilt worden ist. *) Dieses Schwanken macht alle drei gleich verdächtig. Endlich enthält noch der 21ste Vers eine sehr deutliche Spur später Abfassung: *δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννȣ, ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀνασάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων.* Zum Apostolat wird hier beständiges Beisammenwohnen mit Christo, von seinem ersten öffentlichen Auftreten an bis zu seinem Tode, gefordert. In der ersten Zeit nach dem Hingange Jesu war kein Anlaß da, diese Bedingung zu stellen, weil es damals kaum andere Anhänger des Gekreuzigten gab, als seine Jünger, d. h. Solche, die ihn seit seinem ersten Auftreten gekannt und begleitet hatten. Denn seine Wirksamkeit dauerte höchstens drei Jahre, und von der großen Menge war damals noch Niemand übergetreten. Fürs Zweite ist jene Bedingung, wie man aus dem Beispiele des Apostels Paulus ersieht, gar nicht gestellt worden. Nirgend wird es dem Heidenapostel, der doch Gegner genug hatte, zum Vorwurf gemacht, daß er Jesum nicht von seinem ersten Auftreten an begleitet habe. Dieß müßte aber nothwendig der Fall seyn, wenn Petrus, der Angesehenste unter den Jüngern Jesu, auf eine feierliche Weise sich darüber ausgesprochen hätte, daß nur Derjenige zum Apostel tauge, der sich beständig in der Umgebung des Herrn befunden. Offenbar verräth daher jene Bestimmung eine spätere Zeit, wo sich schon verschiedene, widersprechende Sagen über die Schicksale Jesu und seiner Jünger gebildet hatten, was zu einer Sichtung führte, weßhalb man genau zwischen Angaben Solcher unterschied, die beständige Augenzeugen

*) S. 178. Note.

der Thaten Jesu gewesen, und den Behauptungen Anderer, die ihre Nachrichten bloß vom Hörensagen empfangen hatten. So entstand der Grundsatz, daß apostolisches Ansehen nur den steten Begleitern des Herrn zukomme, und daß es auch unter den Aposteln bloß Solche gegeben habe. Den Widerspruch des Beispiels Pauli übersah man entweder, oder ward er künstlich durch die Annahme verdeckt, daß der Herr diesem Apostel durch himmlische Gesichte und Erscheinungen all sein früheres Leben geoffenbart habe, weßhalb Paulus, wenn auch nicht leiblicher Begleiter, doch im höchsten Sinne als eingeweiht in die Geheimnisse des Reichthums Christi, betrachtet werden müsse. Mehrere der ältesten Väter deuten auf den angezeigten Ursprung des Begriffs vom wahren Apostolate hin, namentlich auch etliche der Stellen, die wir aus Papias zu Anfang dieses Bandes angeführt. *) Ueber den mystischen Sinn des Loosens wurde gleichfalls oben das Nöthige bemerkt. **)

Das 2te Kapitel hängt nicht nur in sich selbst, sondern auch mit dem vorhergehenden genau zusammen; denn, wie ich bereits sagte, das Pfingstwunder ist schon I, 8 vorbereitet. In den Worten ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς haben wir die erste und beinahe einzige Zeitbestimmung der Apostelgeschichte. Sicherlich wäre dieß nicht der Fall, wenn die erzählte Begebenheit nicht in einem geheimen Verhältniß stünde zu dem Pfingsttage, ein Verhältniß, das wir im ersten Bande dieses Werks enthüllt haben. ***) In dem Texte selbst findet sich auch nicht die leiseste Rückweisung nach dem mosaischen Vorbild der Gesetzesertheilung auf den Höhen des Sinai, obgleich dasselbe unverkennbar den größten Einfluß auf unsere Erzählung geübt hat. Dagegen beruft sich Petrus in der

Apostelgesch. II. 1—47.

*) Siehe oben S. 6.

**) Siehe Bd. I. 2te Abth. S. 389.

***) Siehe ebendaselbst S. 390 u. flg.

und daß Alles so habe kommen müssen.
Beweisführung gilt dasselbe, was ich
16 gesagt. In der Epoche, die zu-
...in Christi folgte, haben die Apo-
...der biblischen Gelehrsamkeit
...s Erlösers und seiner Jünger
Erfüllung alttestamentlicher
...t des Vortrags kam erst
... aber nachdem sie einmal Ein-
...achdem so ein gewisses Lehrgebäude
entstanden war, leitete man dasselbe als-
...selbst her, was aufs Klarste aus Luc. XXIV,
... Wir dürfen daher jene beiden Verse als eine
...r später Abfassung betrachten. Dasselbe gilt von etlichen
Ausdrücken im 42sten und 46sten Verse: ἦσαν προσκαρτε-
ροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποςόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ
τῇ κλάσει τοῦ ἄρτε, und κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον.
Die Ausleger sind in Verlegenheit über die Bedeutung des
Worts κοινωνία. Mit mehreren Anderen verstehe ich die
Gütergemeinschaft darunter, welche Vers 44 u. 45 genauer
beschrieben wird; κλάσις τοῦ ἄρτε beziehe ich auf die Liebes-
mahle, bei welchen regelmäßig des Herrn gedacht wurde.
Letzterer Gebrauch, für dessen allgemeine Uebung in der älte-
sten christlichen Kirche auch der 1. Brief Pauli an die Korin-
ther Kap. XI zeugt, wird hier zum Erstenmale genannt,
und zwar als eine Sache, die sich von selbst versteht, weß-
halb die Quelle nur so obenhin davon spricht. Nimmt
man nun auch an, daß die Liebesmahle, wie ich glaube, aus
dem Essener-Orden in die christliche Gesellschaft herübergekom-
men sind, so mußte doch eine gewisse Verabredung unter den
Aposteln stattfinden, ehe das Gedächtniß des Todes Christi
gerade auf diese Weise gefeiert ward; es kann nicht immer
so gewesen seyn. Hievon sieht der von Lukas benützte Ge-
währsmann ab: weil der Gebrauch in seinen Tagen allgemein

Rede, welche Vers 14 beginnt, auf die Weissagung Joel III, 1 u. flg. Zwei Schlüsse müssen aus diesem Umstande gezogen werden. Erstens, der wahre Ursprung der Pfingstsage war dem Verfasser der Quelle, aus welcher Lukas schöpfte, bereits nicht mehr bekannt; denn sonst hätte er sicherlich auf das Vorbild in dem Berichte selbst hingedeutet, oder dem Apostel Petrus hierauf bezügliche Worte in den Mund gelegt; Zweitens, ein Geheimniß, eine wichtige Thatsache muß dem Pfingstwunder zu Grunde liegen. Denn sowohl das wahre Vorbild unseres Berichtes, die Vertheilung der Feuerzungen auf dem Sinai, als auch die von Petrus herbezogene Weissagung Joels weicht von vorliegender Sage in einem Hauptpunkte ab. Sämmtliche Juden glaubten ohne Unterschied, die Ausgießung des heiligen Geistes, welche Joel verkündet, werde in den Tagen des Messias erfolgen, nicht nach seinem Hingange; gleicher Weise verlegt die alte Ueberlieferung jene vom Pentateuche nicht erzählten Vorgänge auf dem Berge Sinai in die Blüthezeit der Wirksamkeit des Gesetzgebers, keineswegs in die Epoche seiner Auffahrt in den Himmel; dagegen ereignete sich das Pfingstwunder laut unserem Berichte erst, nachdem der Herr die Erde verlassen hatte. Die drei ersten Evangelien sind voll von Sagen, zu denen bloß jüdische Volksmeinungen, und nicht Thatsachen den Stoff lieferten. Wäre nun unsere Erzählung ganz aus gleichem Boden erstanden, so würde sie sicherlich in die Zeit der irdischen Thätigkeit Jesu verlegt seyn, und so eine Stellung einnehmen, welche das wirklich durchblickende, oder auch das in der Rede II, 17 unterschobene Vorbild, derselben nothwendig anweist. Demnach muß die Abweichung der Sage von ihrer prophetischen Richtschnur einen historischen Grund haben, den ich jedoch erst später enthüllen kann. — Im 25sten und 34sten Verse zieht der Redner abermals zwei Psalmstellen an, um den Zuhörern begreiflich zu machen, daß die Schicksale Jesu in den heiligen Büchern des Volkes

verkündigt seyen, und daß Alles so habe kommen müssen. Von dieser Art der Beweisführung gilt dasselbe, was ich oben über Luc. XXIV, 46 gesagt. In der Epoche, die zunächst auf den Hingang Jesu Christi folgte, haben die Apostel gewiß noch nicht mit solcher biblischen Gelehrsamkeit in jedem Zuge der Geschichte des Erlösers und seiner Jünger (wie Apostelgesch. I, 20) eine Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen gefunden. Diese Art des Vortrags kam erst später und zwar allmälig auf, aber nachdem sie einmal Eingang gefunden hatte, nachdem so ein gewisses Lehrgebäude christlicher Theologie entstanden war, leitete man dasselbe alsbald von Jesu selbst her, was aufs Klarste aus Luc. XXIV, 46 erhellt. Wir dürfen daher jene beiden Verse als eine Spur später Abfassung betrachten. Dasselbe gilt von etlichen Ausdrücken im 42sten und 46sten Verse: ἦσαν προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποςόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτȣ, und κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον. Die Ausleger sind in Verlegenheit über die Bedeutung des Worts κοινωνία. Mit mehreren Anderen verstehe ich die Gütergemeinschaft darunter, welche Vers 44 u. 45 genauer beschrieben wird; κλάσις τοῦ ἄρτȣ beziehe ich auf die Liebesmahle, bei welchen regelmäßig des Herrn gedacht wurde. Lezterer Gebrauch, für dessen allgemeine Uebung in der ältesten christlichen Kirche auch der 1. Brief Pauli an die Korinther Kap. XI zeugt, wird hier zum Erstenmale genannt, und zwar als eine Sache, die sich von selbst versteht, weßhalb die Quelle nur so obenhin davon spricht. Nimmt man nun auch an, daß die Liebesmahle, wie ich glaube, aus dem Essener-Orden in die christliche Gesellschaft herübergekommen sind, so mußte doch eine gewisse Verabredung unter den Aposteln stattfinden, ehe das Gedächtniß des Todes Christi gerade auf diese Weise gefeiert ward; es kann nicht immer so gewesen seyn. Hievon sieht der von Lukas benüzte Gewährsmann ab: weil der Gebrauch in seinen Tagen allgemein

eingeführt war, trägt er ihn in gleicher Gestalt auch auf die Anfänge des apostolischen Zeitalters über, und begeht dadurch einen Verstoß, welcher die späte Abfassung unseres Abschnittes verräth. Ferner die starken Ausdrücke im 44sten und 45sten Verse lassen keinem Zweifel darüber Raum, daß die Gütergemeinschaft im strengsten Sinne gemeint sey. „Sie hatten Alles gemeinschaftlich,“ heißt es, „sie verkauften Hab und Gut und theilten (den Erlös) unter Alle aus.“ Diese Angabe scheint mir mit wichtigen historischen Gründen im Widerspruche. Entweder müßte die Gütergemeinschaft sehr frühe wieder aufgehoben worden seyn, worauf aber nicht das leiseste Zeugniß hindeutet, oder wenn sie fortbestand, so sollten sich doch irgend welche Spuren davon in den einzig sichern Quellen für das apostolische Zeitalter, in den Briefen des Paulus, Johannes und etwa dem ersten des Petrus finden. Aber diese wissen kein Wort davon, wohl sprechen sie dagegen genug von der Mildthätigkeit gegen arme Glaubensgenossen, welche allgemeine Christenpflicht hier, wie ich glaube, gegen die Geschichte, bis zur vollkommenen Gütergemeinschaft ausgedehnt ist. Was den unbekannten Verfasser der Quelle, welcher Lukas folgte, zu dem Irrthum verleitete, ist klar. Beherrscht von dem dunkeln Bewußtseyn, daß der Essener-Orden in einem gewissen Verwandtschaftsverhältnisse zu der christlichen Kirche stehe, trug er eine Anstalt des ersteren ganz auf die zweite über.

Apostelgesch. III. 1—26. Obgleich die lezten Verse des 2ten Kapitels einen unverkennbaren Schluß enthalten, so könnte doch das 3te Kapitel mit dem vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben und von Einem und demselben Bearbeiter herrühren, da es dem früheren Abschnitt, dem Inhalt und dem Vortrage nach, gut entspricht. Die Heilungsgeschichte, welche sofort erzählt wird, hat auffallende Aehnlichkeit mit anderen Wundern der Art, welche Jesus im vierten Evangelium verrichtet. Der Lahme leidet an dem

Uebel von der Geburt an, wie der Blinde an dem seinigen, nach Johannes IX, 1 τυφλὸς ἐκ γενετῆς; er erwirbt sich seinen Unterhalt durch Betteln, wie der Blinde, Joh. IX, 8: οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ καθήμενος καὶ προσαιτῶν; auf das Wort Petri springt er auf und wandelt, wie der Sieche von Joh. V, 9 auf den Befehl Christi. Selbst zwischen dem Alter des Leztern, der nach der wahrscheinlichsten Erklärung ebenfalls für einen Lahmen gehalten werden muß, und dem des Unsrigen, findet verdächtige Uebereinstimmung Statt. Joh. V, 5 heißt es: der Mann, den Christus heilte, sey 38 Jahre lang an seiner Krankheit darnieder gelegen. Daß er sie von der Geburt an gehabt habe, wird nicht gesagt, und man darf dieß auch nicht annehmen, weil es sonst zur größeren Verherrlichung Christi ohne Zweifel ausdrücklich berichtet würde; der Kranke war also älter als 38 Jahre. Nun, von unserem Lahmen lesen wir IV, 22, daß er mehr als 40 Jahre zählte, als er durch Petrus seine Gesundheit wieder erhielt. Die Vermuthung liegt daher in der That nicht allzu ferne, daß eine Erzählung auf die andere eingewirkt, oder vielmehr, daß man ähnliche Wunderheilungen, wie die, welche Christus nach der Sage verrichtet, auch dem Apostelfürsten zugeschrieben haben dürfte. Die kleineren Züge des Gemäldes, wie das Sitzen des Lahmen vor der schönen Pforte, das Zusammenströmen des Volkes in die Halle Salomo's, wo auch Christus gewöhnlich lehrte, wäre dann nur zur Ausschmückung dienendes Beiwerk. Dasselbe würde von dem 3ten und 4ten Verse gelten. Es findet sich kein Zug in den Evangelien, wo Christus von einem Bettler angesprochen worden wäre, und statt des Allmosens denselben geheilt hätte, sondern die Leute wenden sich an Ihn, als den Gottessohn, mit der Bitte, seine himmlische Kraft zu zeigen, oder thut Er dieß auch unaufgefordert. Aber so konnte die Sage Petrum nicht handeln lassen, weil er sich erst durch Wunder als einen göttlichen Gesandten beglaubigen mußte, und ehe er dieselben

wirkte, als gewöhnlicher Mensch erschien. Darum war eine Einleitung des Wunders nöthig, wie die im 3ten und 4ten Verse enthaltene. Dieß sind die Gründe, aus welchen man schließen könnte, daß unsere Erzählung evangelischen Sagen von Christo nachgebildet sey; ich gestehe gerne zu, daß sie keine zwingende Kraft, wohl aber Wahrscheinlichkeit für sich haben: möge daher Jeder von der Sache denken, wie er für gut findet. Wie in den anderen Kapiteln, benützt auch Petrus den vorliegenden Fall, um eine Rede ans Volk zu halten. Aus derselben verdient der 22ste Vers besondere Beachtung, weil die Stelle Deuter. XVIII, 15 hier als die wichtigste Prophezeihung auf den Messias hervorgehoben wird.

Apostelgesch. IV. 1—3.

Dieser Abschnitt bildet mit dem vorhergehenden sichtlich ein Ganzes. Auffallend ist es, daß im ersten Verse nur die Priester, der Tempelhauptmann und die S a d d u c ä e r genannt werden, der Pharisäer dagegen keine Erwähnung geschicht. Hatte etwa der erste Urheber unserer Sage eine versöhnlichere Ansicht von letzterer Sekte, als die Bearbeiter der evangelischen Ueberlieferung; oder werden die Sadducäer nur deßhalb ausdrücklich genannt, weil der Verfasser von der Ansicht ausging, daß sie als Leugner der Auferstehung aufs Entschiedenste den Aposteln, welche eben diese Lehre vortrugen, sich widersetzen mußten? Sonst ist unsere Erzählung voll von Anklängen aus der Evangeliensage; der 7te Vers: *ἐν ποίᾳ δυνάμει ἢ ἐν ποίῳ ὀνόματι ἐποιήσατε τοῦτο ὑμεῖς* lautet ganz wie Luc. XX, 2 und die Parallelen: *ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς ἢ τίς ἐστιν ὁ δούς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην.* Ebenso gewiß ist, daß er unendlich besser als Frage an Christum, als an die beiden Jünger paßt, und demgemäß auf vorliegende Stelle nicht glücklich übergetragen ward; denn heilen durfte nach jüdischen Begriffen Jeder, keineswegs aber die Käufer aus dem Tempel vertreiben; da war die Frage an ihrem Orte: wer hat dir die Vollmacht gegeben, dieß zu thun? Zweitens

auch die Worte im 11ten Verse: οὗτός ἐςιν ὁ λίθος κ. τ. λ. weisen auf die Stelle Matth. XXI, 42 und die Parallelen zurück, und erhalten nur dann einen Sinn, wenn man diesen Ausspruch Christi vor Augen hat. Da die Personen, an welche Christus sie in dem Evangelium gerichtet haben soll, gewiß nicht dieselben waren, mit den Vers 6 genannten: Ἄννας, Καϊάφας, Ἰωάννης, Ἀλεξάνδρος, καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένες ἀρχιερατικοῦ, so taugt der Spruch nicht an unsere Stelle, und verräth sich als etwas Gemachtes. Endlich scheint auch die Bemerkung im 13ten Verse: καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσι καὶ ἰδιῶται auf Stellen der Evangelisten anzuspielen, wie Joh. VII, 15: καὶ ἐθαύμαζον οἱ Ἰεδαῖοι, λέγοντες· πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθηκώς. Wäre noch ein Zweifel über den historischen Gehalt unserer vorliegenden Erzählung übrig, so würde er vollends durch den 16ten Vers gelöst, wo die Mitglieder des Synedriums ausrufen: „was wollen wir mit diesen Menschen thun, denn ein auffallendes Zeichen ist durch sie geschehen, das allen Bewohnern von Jerusalem vor Augen liegt, und wir können dasselbe nicht leugnen.“ Wenn auch bedrohte Aristokraten so denken, äußern sie sich doch nie so in ihren Rathsversammlungen, sondern das sind Worte, wie sie gläubiger Eifer andersdenkenden Gegnern, die man für überführt ansieht, in den Mund zu legen pflegt! Die Rückkunft der Apostel gibt abermals Anlaß zu Ausbrüchen beredter Begeisterung V. 24 u. flg.; wie sonst immer wird die Erfüllung neuer Sprüche des alten Testaments gefeiert. Nach dem 31sten Verse bethätigt die Gottheit die Erhörung des Gebets dadurch, daß der Saal, in dem sich die versammelten Jünger befinden, auf übernatürliche Weise, wie einst der Berg Sinai, erschüttert wird. Das ist ganz der jüdischen Lehre gemäß, kraft welcher der Herr seine geneigte Gesinnung durch Feuerströme von Oben oder auch durch Beben der Erde verkündet. Mit dem 32sten Verse schweift die Erzählung ins Allgemeine

sich wiederholten, nur in der einen stehen zu lassen, aus der andern herauszunehmen, und durch etwas Aehnliches zu ersetzen. Somit scheint es, beschränke sich seine Thätigkeit auf das bloße Entlehnen oder Abschreiben des Vorhandenen. Ich entgegne: ein weiser Mann, der einen historischen Stoff gewissenhaft behandeln will, muß sich nothwendig an die Arbeiten seiner Vorgänger halten, wenn ihm nicht neue Quellen zu Gebote stehen, was hier laut der Vorrede nicht der Fall gewesen ist. Auch hat unser Evangelist, wie der Augenschein und die Vergleichung mit Matthäus zeigt, gerade die tüchtigsten unter den Arbeiten seiner Vorgänger ausgewählt, was das größte Verdienst ist, das er sich unter den gegebenen Umständen erwerben konnte. Aber warum soll denn Lukas den ursprünglichen Stoff der Sage, der ihm so gut vorlag, als seinen Vorgängern, *) nicht auch auf eigenthümliche Art bearbeitet haben, wie Leztere? Ich leugne dieß aus folgenden Gründen: die Arbeit des Matthäus war dem Lukas unbekannt, umgekehrt die des Lukas dem Matthäus. Beide stimmen jedoch nicht nur in einzelnen Erzählungen, sondern auch in der Anordnung ganzer Massen, oder Knäuel von Berichten überein, ja sogar fehlerhafte Wiederholungen einer und derselben Thatsache bringen sie in der nämlichen Reihenfolge vor, wofür der merkwürdige Abschnitt Luc. **XVIII**, 15—34, verglichen mit **IX**, 47 flg. und den Parallelstellen bei Matthäus den Beweis liefert. Hieraus geht hervor, daß Beiden nicht nur dieselben einzelnen Sagen, sondern auch dieselben Zusammenstellungen solcher Berichte vorlagen, mit anderen Worten, Lukas hat erweislich in den meisten Stücken die Ordnung, welche seine Vorgänger oder die Vielen (*οἱ πολλοί*) der evangelischen Geschichte gegeben hatten, zu der seinigen gemacht.

Der Verlauf unserer Untersuchung wird zeigen, daß es

---

*) Nach I, 2 *καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται.*

für unsern Zweck nöthig ist, auch den Bauplan der Apostelgeschichte zu prüfen, zu welcher wir uns jezt wenden; doch werden wir uns, um das Werk nicht zu sehr auszudehnen, so kurz als möglich fassen.

Sechstes Kapitel.

Zusammensetzung der Apostelgeschichte.

a) I. Abtheilung, Kapitel I, 1 — XII, 25.

Apostelgesch. I. 1—14.

Nur der erste Vers gehört ganz dem Style des Lukas und seiner Feder an; mit dem zweiten beginnt schon die Urkunde, doch mag er die Satzfügung verändert, einige Ausdrücke hineingeschoben haben, hingegen am Ende des vierten Verses vernehmen wir mit den Worten: *ἣν ἠκούσατέ μου* bloß die Quelle, und von Nun an tritt, wie es auch im Evangelium der Fall ist, Lukas ganz in den Hintergrund. Unsere vorliegende Sage von Christi Himmelfahrt mag ursprünglich zu der Ueberlieferung von Jesu Lebensgeschichte gehört haben und erst von Lukas in die Denkwürdigkeiten der Apostel herübergezogen worden seyn. Vers 10 werden zwei Männer in weißen Kleidern genannt, welche den Jüngern erschienen seyn sollen, als sie dem auffahrenden Herrn nachblickten. Diese Erscheinung erinnert von selbst an den Bericht im Evangelium XXIV, 4, wo es heißt: *καὶ ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐπέστησαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις*. Man könnte sich daher versucht fühlen, den Anfang der Apostelgeschichte und das Ende des Evangeliums einem und demselben Sagenberichte zuzuschreiben, wenn jenes Stück nicht in mehreren Punkten von lezterem abwiche. Erstlich wird die Auffahrt Christi am Schlusse des Evangeliums weder so lebhaft, noch mit so vielen Nebenumständen, wie hier,

erzählt, namentlich ist dort von den zwei Engeln, die sich zeigten, keine Rede; fürs Zweite erfolgt dort die Trennung in Bethania, hier auf dem Oelberge; endlich ziehen sich dort die Jünger in den Tempel, hier in den Söller εἰς τὸ ὑπερῷον zurück, der unmöglich in dem Heiligthum gefunden werden kann, sondern ohne Zweifel in dem Hause zu suchen ist, wo Jesus nach Luc. XXIV, 36, so wie nach dem Zeugnisse des Johannes, sich seinen Jüngern zeigte. Allerdings ist die Abweichung nicht sehr bedeutend; denn Bethania und der Oelberg lagen nahe bei einander, und die Worte (XXIV, 53): καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ αἰνοῦντες τὸν θεόν, sind gewiß nicht so zu verstehen, als hätten die Jünger alle ihre Zeit im Tempel zugebracht. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß die beiden fraglichen Stücke zwar nicht von Einer Hand herrühren, doch zu einem gemeinschaftlichen Sagenstamme gehören. Am Meisten spricht hiefür die doppelte Hinweisung auf das Pfingstwunder, welches sowohl im Evangelium XXIV, 49, als Apostelgesch. I, 8 vorbereitet wird. Im 13ten Verse kommen dieselben Namen der Apostel vor, wie im Evangelium VI, 14, 15, obwohl in anderer Zusammenstellung; dieß rührt wohl daher, weil Lukas selbst in ersterer Stelle die Namen aufgeführt hat. Wenn daher die Ueberlieferung auch verschiedene nannte, hing es nur von ihm ab, seiner Aussage treu zu bleiben.

Apostelgesch. I. 15—26. Obgleich die Uebergangsformel ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις an derselben Unbestimmtheit leidet, die auch in den Evangelien so häufig wiederkehrt, möchte ich doch kaum zweifeln, daß der vorhergehende Abschnitt mit vorliegendem von jeher ein Ganzes ausgemacht habe. Die nun folgende Rede des Petrus hat ihre Schwierigkeiten, darüber sind fast alle Erklärer einverstanden. Daß sich die im 20sten Verse angeführten Psalmstellen auf die Worte des 16ten: ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην, ἣν προεῖπε τὸ πνεῦμα ἅγιον διὰ σόματος Δαβὶδ beziehen, und daß sie folglich auch

zu dem Vortrage des Apostels gehören. Ist dieß der Fall, so macht auch der 18te Vers einen Theil der Rede aus, weil sonst die Prophezeihung im 20sten unmöglich verstanden werden könnte. Künöl gibt dieß zu, behauptet aber, der 19te Vers bilde eine Klammer und enthalte die eigene Bemerkung des Lukas, nicht des redenden Apostels. Denn daß Lezterer damals von einer Sache, die ganz Jerusalem wußte, und auf eine Weise, die nur auf späte griechische Leser (nicht Zuhörer) berechnet ist, nicht gesprochen haben könne, muß auch dem blödesten Auge einleuchten. Allein ich leugne die Möglichkeit der Trennung beider Verse; der 19te ist eine natürliche Fortsetzung des 18ten, und wenn man nur diesen, nicht auch jenen zu der Rede des Petrus zieht, wird die Schwierigkeit dadurch nur ein klein wenig verhüllt, keineswegs umgangen. Denn wer fühlt es nicht, daß die Worte: *οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ τοῦ μισθοῦ τῆς ἀδικίας καὶ πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησε μέσος κ. τ. λ.*, durchaus nicht in den Mund des Apostels passen. Höchstens konnte er auf dieses Ereigniß anspielen, welches nach unserem Verse ganz Jerusalem kennen mußte, aber nicht dasselbe beschreiben. So bleibt denn Nichts übrig, als das Geständniß, daß Petrus diese Rede nie gehalten hat, sondern daß sie aus einer unbekannten Quelle stamme, die bloß für griechische Leser, und zwar viele Jahre nach dem Hingange Jesu, geschrieben war. Für die Wahrheit dieses Satzes zeugen noch mehrere andere Umstände: die gezwungene Anwendung der zwei Psalmstellen auf das Schicksal des Verräthers — denn gewiß gehörte ein guter Zeitraum dazu, ehe man den Ausgang desselben auf solche Weise biblisch zu begreifen oder zu rechtfertigen suchte — die abweichenden Angaben des Matthäusevangeliums XXVII, 4 u. flg., und unseres Abschnittes, welche man zwar, wie Alles, gewaltsam zu vereinigen gewagt hat, aber mit dem schlimmsten Erfolg. Keine feste Sage war über den Tod des Verräthers am Schlusse des apostolischen Zeitalters im

Umlaufe, denn außer den beiden, eben angeführten, findet sich noch eine dritte, bei den ältesten Vätern, welche oben mitgetheilt worden ist. *) Dieses Schwanken macht alle drei gleich verdächtig. Endlich enthält noch der 21ste Vers eine sehr deutliche Spur später Abfassung: *δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ* εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ **Κύριος Ἰησοῦς**, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννȣ, ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, *μάρτυρα τῆς ἀναςάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων*. Zum Apostolat wird hier beständiges Beisammenwohnen mit Christo, von seinem ersten öffentlichen Auftreten an bis zu seinem Tode, gefordert. In der ersten Zeit nach dem Hingange Jesu war kein Anlaß da, diese Bedingung zu stellen, weil es damals kaum andere Anhänger des Gekreuzigten gab, als seine Jünger, d. h. Solche, die ihn seit seinem ersten Auftreten gekannt und begleitet hatten. Denn seine Wirksamkeit dauerte höchstens drei Jahre, und von der großen Menge war damals noch Niemand übergetreten. Fürs Zweite ist jene Bedingung, wie man aus dem Beispiele des Apostels Paulus ersieht, gar nicht gestellt worden. Nirgend wird es dem Heidenapostel, der doch Gegner genug hatte, zum Vorwurf gemacht, daß er Jesum nicht von seinem ersten Auftreten an begleitet habe. Dieß müßte aber nothwendig der Fall seyn, wenn Petrus, der Angesehenste unter den Jüngern Jesu, auf eine feierliche Weise sich darüber ausgesprochen hätte, daß nur Derjenige zum Apostel tauge, der sich beständig in der Umgebung des Herrn befunden. Offenbar verräth daher jene Bestimmung eine spätere Zeit, wo sich schon verschiedene, widersprechende Sagen über die Schicksale Jesu und seiner Jünger gebildet hatten, was zu einer Sichtung führte, weßhalb man genau zwischen Angaben Solcher unterschied, die beständige Augenzeugen

---

*) S. 178. Note.

der Thaten Jesu gewesen, und den Behauptungen Anderer, die ihre Nachrichten bloß vom Hörensagen empfangen hatten. So entstand der Grundsatz, daß apostolisches Ansehen nur den steten Begleitern des Herrn zukomme, und daß es auch unter den Aposteln bloß Solche gegeben habe. Den Widerspruch des Beispiels Pauli übersah man entweder, oder ward er künstlich durch die Annahme verdeckt, daß der Herr diesem Apostel durch himmlische Gesichte und Erscheinungen all sein früheres Leben geoffenbart habe, weßhalb Paulus, wenn auch nicht leiblicher Begleiter, doch im höchsten Sinne als eingeweiht in die Geheimnisse des Reichthums Christi, betrachtet werden müsse. Mehrere der ältesten Väter deuten auf den angezeigten Ursprung des Begriffs vom wahren Apostolate hin, namentlich auch etliche der Stellen, die wir aus Papias zu Anfang dieses Bandes angeführt. *) Ueber den mystischen Sinn des Loosens wurde gleichfalls oben das Nöthige bemerkt. **)

Apostelgesch. II. 1—47.

Das 2te Kapitel hängt nicht nur in sich selbst, sondern auch mit dem vorhergehenden genau zusammen; denn, wie ich bereits sagte, das Pfingstwunder ist schon I, 8 vorbereitet. In den Worten *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς* haben wir die erste und beinahe einzige Zeitbestimmung der Apostelgeschichte. Sicherlich wäre dieß nicht der Fall, wenn die erzählte Begebenheit nicht in einem geheimen Verhältniß stünde zu dem Pfingsttage, ein Verhältniß, das wir im ersten Bande dieses Werks enthüllt haben. ***) In dem Texte selbst findet sich auch nicht die leiseste Rückweisung nach dem mosaischen Vorbild der Gesetzesertheilung auf den Höhen des Sinai, obgleich dasselbe unverkennbar den größten Einfluß auf unsere Erzählung geübt hat. Dagegen beruft sich Petrus in der

*) Siehe oben S. 6.
**) Siehe Bd. I. 2te Abth. S. 389.
***) Siehe ebendaselbst S. 390 u. flg.

Rede, welche Vers 14 beginnt, auf die Weissagung Joel III, 1 u. flg. Zwei Schlüsse müssen aus diesem Umstande gezogen werden. Erstens, der wahre Ursprung der Pfingstsage war dem Verfasser der Quelle, aus welcher Lukas schöpfte, bereits nicht mehr bekannt; denn sonst hätte er sicherlich auf das Vorbild in dem Berichte selbst hingedeutet, oder dem Apostel Petrus hierauf bezügliche Worte in den Mund gelegt; Zweitens, ein Geheimniß, eine wichtige Thatsache muß dem Pfingstwunder zu Grunde liegen. Denn sowohl das wahre Vorbild unseres Berichtes, die Vertheilung der Feuerzungen auf dem Sinai, als auch die von Petrus herbezogene Weissagung Joels weicht von vorliegender Sage in einem Hauptpunkte ab. Sämmtliche Juden glaubten ohne Unterschied, die Ausgießung des heiligen Geistes, welche Joel verkündet, werde in den Tagen des Messias erfolgen, nicht nach seinem Hingange; gleicher Weise verlegt die alte Ueberlieferung jene vom Pentateuche nicht erzählten Vorgänge auf dem Berge Sinai in die Blüthezeit der Wirksamkeit des Gesetzgebers, keineswegs in die Epoche seiner Auffahrt in den Himmel; dagegen ereignete sich das Pfingstwunder laut unserem Berichte erst, nachdem der Herr die Erde verlassen hatte. Die drei ersten Evangelien sind voll von Sagen, zu denen bloß jüdische Volksmeinungen, und nicht Thatsachen den Stoff lieferten. Wäre nun unsere Erzählung ganz aus gleichem Boden erstanden, so würde sie sicherlich in die Zeit der irdischen Thätigkeit Jesu verlegt seyn, und so eine Stellung einnehmen, welche das wirklich durchblickende, oder auch das in der Rede II, 17 unterschobene Vorbild, derselben nothwendig anweist. Demnach muß die Abweichung der Sage von ihrer prophetischen Richtschnur einen historischen Grund haben, den ich jedoch erst später enthüllen kann. — Im 25sten und 34sten Verse zieht der Redner abermals zwei Psalmstellen an, um den Zuhörern begreiflich zu machen, daß die Schicksale Jesu in den heiligen Büchern des Volkes

verkündigt seyen, und daß Alles so habe kommen müssen. Von dieser Art der Beweisführung gilt dasselbe, was ich oben über Luc. XXIV, 46 gesagt. In der Epoche, die zunächst auf den Hingang Jesu Christi folgte, haben die Apostel gewiß noch nicht mit solcher biblischen Gelehrsamkeit in jedem Zuge der Geschichte des Erlösers und seiner Jünger (wie Apostelgesch. I, 20) eine Erfüllung alttestamentlicher Weissagungen gefunden. Diese Art des Vortrags kam erst später und zwar allmälig auf, aber nachdem sie einmal Eingang gefunden hatte, nachdem so ein gewisses Lehrgebäude christlicher Theologie entstanden war, leitete man dasselbe alsbald von Jesu selbst her, was aufs Klarste aus Luc. XXIV, 46 erhellt. Wir dürfen daher jene beiden Verse als eine Spur später Abfassung betrachten. Dasselbe gilt von etlichen Ausdrücken im 42sten und 46sten Verse: ἦσαν προσκαρτεροῦντες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποςόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ τῇ κλάσει τοῦ ἄρτȣ, und κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον. Die Ausleger sind in Verlegenheit über die Bedeutung des Worts κοινωνία. Mit mehreren Anderen verstehe ich die Gütergemeinschaft darunter, welche Vers 44 u. 45 genauer beschrieben wird; κλάσις τοῦ ἄρτȣ beziehe ich auf die Liebesmahle, bei welchen regelmäßig des Herrn gedacht wurde. Letzterer Gebrauch, für dessen allgemeine Uebung in der ältesten christlichen Kirche auch der 1. Brief Pauli an die Korinther Kap. XI zeugt, wird hier zum Erstenmale genannt, und zwar als eine Sache, die sich von selbst versteht, weßhalb die Quelle nur so obenhin davon spricht. Nimmt man nun auch an, daß die Liebesmahle, wie ich glaube, aus dem Essener-Orden in die christliche Gesellschaft herübergekommen sind, so mußte doch eine gewisse Verabredung unter den Aposteln stattfinden, ehe das Gedächtniß des Todes Christi gerade auf diese Weise gefeiert ward; es kann nicht immer so gewesen seyn. Hievon sieht der von Lukas benützte Gewährsmann ab: weil der Gebrauch in seinen Tagen allgemein

wirkte, als gewöhnlicher Mensch erschien. Darum war eine Einleitung des Wunders nöthig, wie die im 3ten und 4ten Verse enthaltene. Dieß sind die Gründe, aus welchen man schließen könnte, daß unsere Erzählung evangelischen Sagen von Christo nachgebildet sey; ich gestehe gerne zu, daß sie keine zwingende Kraft, wohl aber Wahrscheinlichkeit für sich haben: möge daher Jeder von der Sache denken, wie er für gut findet. Wie in den anderen Kapiteln, benützt auch Petrus den vorliegenden Fall, um eine Rede ans Volk zu halten. Aus derselben verdient der 22ste Vers besondere Beachtung, weil die Stelle Deuter. **XVIII**, 15 hier als die wichtigste Prophezeihung auf den Messias hervorgehoben wird.

Apostelgesch. IV. 1—3. Dieser Abschnitt bildet mit dem vorhergehenden sichtlich ein Ganzes. Auffallend ist es, daß im ersten Verse nur die Priester, der Tempelhauptmann und die S a d d u c ä e r genannt werden, der Pharisäer dagegen keine Erwähnung geschieht. Hatte etwa der erste Urheber unserer Sage eine versöhnlichere Ansicht von lezterer Sekte, als die Bearbeiter der evangelischen Ueberlieferung; oder werden die Sadducäer nur deßhalb ausdrücklich genannt, weil der Verfasser von der Ansicht ausging, daß sie als Leugner der Auferstehung aufs Entschiedenste den Aposteln, welche eben diese Lehre vortrugen, sich widersetzen mußten? Sonst ist unsere Erzählung voll von Anklängen aus der Evangeliensage; der 7te Vers: *ἐν ποίᾳ δυνάμει ἢ ἐν ποίῳ ὀνόματι ἐποιήσατε τοῦτο ὑμεῖς* lautet ganz wie Luc. **XX**, 2 und die Parallelen: *ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς ἢ τίς ἐστιν ὁ δούς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην.* Ebenso gewiß ist, daß er unendlich besser als Frage an Christum, als an die beiden Jünger paßt, und demgemäß auf vorliegende Stelle nicht glücklich übergetragen ward; denn heilen durfte nach jüdischen Begriffen Jeder, keineswegs aber die Käufer aus dem Tempel vertreiben; da war die Frage an ihrem Orte: wer hat dir die Vollmacht gegeben, dieß zu thun? Zweitens

auch die Worte im 11ten Verse: οὗτός ἐϛιν ὁ λίθος κ. τ. λ. weisen auf die Stelle Matth. XXI, 42 und die Parallelen zurück, und erhalten nur dann einen Sinn, wenn man diesen Ausspruch Christi vor Augen hat. Da die Personen, an welche Christus sie in dem Evangelium gerichtet haben soll, gewiß nicht dieselben waren, mit den Vers 6 genannten: Ἄννας, Καϊάφας, Ἰωάννης, Ἀλεξάνδρος, καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένȣς ἀρχιερατικοῦ, so taugt der Spruch nicht an unsere Stelle, und verräth sich als etwas Gemachtes. Endlich scheint auch die Bemerkung im 13ten Verse: καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσι καὶ ἰδιῶται auf Stellen der Evangelisten anzuspielen, wie Joh. VII, 15: καὶ ἐθαύμαζον οἱ Ἰȣδαῖοι, λέγοντες· πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθηκώς. Wäre noch ein Zweifel über den historischen Gehalt unserer vorliegenden Erzählung übrig, so würde er vollends durch den 16ten Vers gelöst, wo die Mitglieder des Synedriums ausrufen: „was wollen wir mit diesen Menschen thun, denn ein auffallendes Zeichen ist durch sie geschehen, das allen Bewohnern von Jerusalem vor Augen liegt, und wir können dasselbe nicht leugnen.“ Wenn auch bedrohte Aristokraten so denken, äußern sie sich doch nie so in ihren Rathsversammlungen, sondern das sind Worte, wie sie gläubiger Eifer andersdenkenden Gegnern, die man für überführt ansieht, in den Mund zu legen pflegt! Die Rückkunft der Apostel gibt abermals Anlaß zu Ausbrüchen beredter Begeisterung V. 24 u. flg.; wie sonst immer wird die Erfüllung neuer Sprüche des alten Testaments gefeiert. Nach dem 31sten Verse bethätigt die Gottheit die Erhörung des Gebets dadurch, daß der Saal, in dem sich die versammelten Jünger befinden, auf übernatürliche Weise, wie einst der Berg Sinai, erschüttert wird. Das ist ganz der jüdischen Lehre gemäß, kraft welcher der Herr seine geneigte Gesinnung durch Feuerströme von Oben oder auch durch Beben der Erde verkündet. Mit dem 32sten Verse schweift die Erzählung ins Allgemeine

über, indem, gerade wie am Schlusse des 2ten Kapitels, die Gütergemeinschaft der Gläubigen hervorgehoben wird; den 34sten und 35sten Vers kann man als Schluß betrachten.

Apostelgesch. IV. 36—V. 16. Dennoch dürfte der folgende Abschnitt noch von Einem und demselben Verfasser herrühren, wie der vorhergehende. Es ist nicht undenkbar, daß der Sammler, dem Lukas folgt, nachdem er das Allgemeine vorangeschickt, etliche besondere Züge nachträgt. Die Erwähnung der Beiträge des Barnabas könnte auffallen, weil er nicht mehr und nicht minder gethan hat, als was, früheren Stellen zu Folge, Hunderte von Christen gethan haben müssen. Allem Anschein nach wird er jedoch deßhalb besonders aufgeführt, weil er später als Gehülfe der Apostel sich auszeichnete. Die Worterklärung des Namens im 36sten Verse ist falsch, und wurde entweder von einer fremden Hand eingeschoben, oder beweist, wenn sie von dem ursprünglichen Verfasser herrührt, daß derselbe das Hebräische nicht, oder nur halb verstand, was sehr wohl der Fall seyn könnte, da viele hellenistische Juden, wie z. B. Philo, nur die griechische Sprache kannten. Die Sünde des Ananias bestand nicht darin, daß er Etwas von dem Erlöse seiner Güter zurückbehielt, sondern in der heuchlerischen Behauptung, Alles gegeben zu haben, während doch Einiges in seiner Hand blieb. Folglich herrscht hier eine andere Ansicht von der urchristlichen Gütergemeinschaft, als in den Stellen **IV**, 32 und **II**, 44, 45. Die Worte **V**, 12 *καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶντος — πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν* V. 14, sind offenbar ein Einschiebsel von fremder Hand, da sie den klaren Zusammenhang zwischen V. 12 und 15 schreiend unterbrechen. Zu welchem Zwecke sie hiehergesezt wurden, ist schwer zu sagen, nur so viel sieht man, daß Der, welcher sie einschob, nicht die allerklarsten Begriffe von historischer Darstellung hatte. Der Saz, die Christen seyen fortwährend in der Halle Salomo's versammelt gewesen, scheint auf einer

sonderbaren Kombination der Stellen Luc. XXIV, 53, Apostg. II, 1. 46 mit III, 11 zu beruhen. Die schwierigen Worte im 13. Verse: τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς ἐτόλμα κολλᾶσθαι αὐτοῖς verstehe ich so: obwohl das Volk sich höchlich für die Apostel erklärte, so wagte es aus der Masse doch Niemand, in die christliche Gemeinde überzutreten; nur die im 14. Verse genannten hatten den Muth dazu. Freilich bildet der 13. und 14. Vers einen sehr unangenehmen Gegensatz, indem es dort heißt: Niemand sey Christ geworden, hier: Viele haben den Glauben ergriffen; ein neuer Beweis von der schriftstellerischen Unfähigkeit des Unbekannten, der den Beisatz eingeschoben hat. Die folgenden Verse 15 und 16 erinnern aufs Lebhafteste an verschiedene Stellen der evangelischen Sage, wie Luc. IV, 40: δύνοντος τοῦ ἡλίȣ πάντες, ὅσοι εἶχον ἀσθενοῦντας νόσοις ποικίλαις, ἤγαγον αὐτοὺς πρὸς αὐτὸν, Matth. IX, 21, wo das blutflüssige Weib sagt: ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίȣ αὐτοῦ σωθήσομαι, Luc. XII, 1: ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλȣ, ὥςȣ καταπατεῖν ἀλλήλους, ἤρξατο λέγειν, und mehrere. Mögen Andere glauben, daß unser vorliegender Satz diesen mit nachgebildet sey, ich bin vom Gegentheil überzeugt.

Der Grundstoff der nun folgenden Erzählung vom zweiten Gefängniß der Apostel kann unmöglich von demselben Verfasser herrühren, wie die vorhergehende, denn sie ist nichts Anderes, als eine zweite Bearbeitung eines und desselben Vorfalls, der aber, weil er von der Sage mit veränderten Umständen erzählt wurde, fälschlich vom Sammler für ein neueres Ereigniß angesehen ward. Man kann dieß fast mit mathematischer Schärfe darthun. Erstens, wie Kap. IV, 1 die Heilung eines Lahmen Anlaß gibt zur Verhaftung des Petrus und Johannes, so hier wiederholte Heilungen zur Gefangennehmung der Apostel; Beides, die Zahl der Kranken und der Apostel ist, wie es in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt, durch die

Apostelgesch. V. 17 — 42.

fortschreitende Sage vergrößert. Zweitens, wie dort Petrus und Johannes zuerst ins Gefängniß geworfen, und dann erst am folgenden Tage verhört werden, so geschieht es auch hier. Dagegen wird dort ein genügender Grund angegeben, warum die Richter von dem jüdischen Gebrauche abgegangen seyen, welcher verlangte, daß ein Beklagter erst verhört und dann eingethürmt werden sollte. Es heißt nämlich Kap. IV, 3: ἔθεντο αὐτοὺς εἰς τήρησιν εἰς τὴν αὔριον, ἦν γὰρ ἑσπέρα ἤδη. Hier dagegen ist ein gewiß sehr wünschenswerther Aufschluß über die Frage, warum das Synedrium nicht mit gleicher Vorsicht verfuhr, ganz vergessen; der Abfasser der zweiten Sage scheint den jüdischen Gerichtsgebrauch gar nicht gekannt zu haben. Drittens Diejenigen, welche in unserer Stelle den Verhaftsbefehl ausstellen, sind dieselben mit der Kap. IV, 1 genannten Partei: οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι; hier V, 17 ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων. Beide Angaben sind zwar unrichtig, weil die Sadducäer allein keinen richterlichen Akt für sich ausüben konnten, sondern nur durch das Synedrium, das, wohlgemerkt, bei Weitem zum größten Theil aus Pharisäern bestand. Indeß ist auch in dieser Beziehung der erste Bericht eher zu rechtfertigen als der zweite, weil dort die Nachricht vorhergeht, daß die Apostel die Auferstehung des Herrn verkündigt hätten, welcher Umstand einen jüdischen Sammler leicht auf die Ansicht führen konnte, daß die Sadducäer, als geschworne Feinde jener Lehre, am thätigsten gewesen seyn dürften bei Verhaftung des Petrus und Johannes. Diese Entschuldigung findet aber an unserer Stelle nicht mehr Statt. Nur die Wunder, welche die Apostel verrichteten, werden als Anlaß der Verfolgung gegen sie dargestellt, der Satz ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων erscheint daher als eine kahle und übel angebrachte Nachahmung von Kap. IV, 1. Viertens, wie in dem Verhöre Kap. IV, 18, dreht sich auch hier Alles darum, daß die Richter sagen: ihr

sollt nicht im Namen Jesu lehren, worauf die Apostel antworten: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen, welcher Zug abermal nur auf den ersten Fall, nicht auf den andern paßt; denn das zweite Mal konnten und mußten die Mitglieder des Sanhedrin den Jüngern ganz andere Vorwürfe machen, als nach der ersten Einkerkerung. Fünftens, wie die Apostel dort mit kurzem Gefängniß und einem Verweise davon kamen, so auch hier, und doch war ein vollgültiger Anlaß zu viel strengerem Verfahren da. Jeder, der weiß, wie es unter dem Monde zugeht, wird erwarten, daß die Richter das zweite Mal die Frage an die Apostel richten: wie kommts, daß ihr aus dem Kerker, in den ihr auf Befehl der höchsten Obrigkeit geworfen wurdet, entsprungen seyd; gesteht sogleich, wer euch herausgelassen hat! Aber von dieser so natürlichen Untersuchung findet sich auch kein Wort; warum der Erzähler Nichts davon sagt, ist übrigens klar. Weil er der Meinung war, daß die Apostel durch Engel aus ihrer Haft befreit worden seyen, so denkt er, auch die Synedristen müssen dieß als einen hinreichenden Rechtfertigungsgrund für die Entfernung beider Jünger ansehen, und er hält es deßhalb für überflüssig, daß sie darnach fragen sollten. Mit andern Worten: er trägt seine Ansicht in die Seele des Richters hinüber; aber eben hiedurch verräth er den wahren Charakter seines Berichts, denn so geht es in der Welt nicht zu. Ich möchte wohl sehen, was heutige Richter dazu sagen würden, wenn ein aus dem Kerker entflohener Gefangener behauptete, er sey durch Engel befreit worden! Nun, die menschliche Natur hat sich in den lezten 2000 Jahren nicht geändert; jüdische Synedristen würden eben so große Augen zu einer solchen Entschuldigung gemacht haben, wie die heutigen Juristen. Jezt und ehemals hätte man den, gegen die Absicht der Obrigkeit befreiten, Gefangenen doppelt schwer bestraft.

Dieß führt uns auf eine neue Reihe von Einwürfen

gegen den historischen Gehalt unserer Erzählung — d. h. auf die Unmöglichkeiten, die in ihr liegen. Ich meine hiemit nicht das Wunder des Engels, der die Apostel aus dem Gefängnisse befreit haben soll — weil es mir nicht in Sinn kommt, einen Zirkel im Beweise zu machen, oder gar auf dem philosophischen Gebiet der Fragen über die Wunder mich umzutummeln —, sondern ich ziele auf Dinge, die so hingestellt sind, als ob sie sich von selbst verstünden, und mit dem gewöhnlichen Weltlaufe vollkommen im Einklange wären. Vers 15 und 16 lesen wir, daß man Kranke aus der ganzen Hauptstadt und aus den umliegenden Orten zu Petrus gebracht habe, der sie auch wirklich alle heilte: οἵτινες ἐθεραπεύοντο ἅπαντες. Man begreift nun, daß zum Mindesten einige Tage dazu gehörten, bis die Kranken herbeigebracht und gesund gemacht werden konnten. Folglich ist in beiden Versen nicht von einer vorübergehenden Handlung, sondern von einem länger dauernden Zustande die Rede. Weiter wird angedeutet, daß jene Wunder, und also der eben bezeichnete Zustand, Anlaß zu dem V. 17 berührten Einschreiten des Synedriums gab. Dieses selbst wird mit den Worten beschrieben: ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς κ. τ. λ. Hiebei ist offenbar vorausgesezt, daß die Mitglieder des Synedriums fortwährend gesessen seyen, so lange die Wunderheilungen dauerten; erst als ihm die Sache zu arg wurde, steht dann der Hohepriester auf und beginnt seine Anklage. Das ist ganz gegen die Natur, und der Bericht steht abermals als eine übel verstandene Nachbildung von Kap. IV, 5 u. flgd. da. Zweitens, nach V. 19 werden die Apostel wunderbar aus dem Gefängniß befreit, begeben sich dann in den Tempel, und lehren dort Morgens frühe getrost vor allem Volke. Indessen versammelt sich das Synedrium, und der Hohepriester schickt, ohne das Geringste von dem Entweichen der Gefangenen zu ahnen, hin in den Kerker, um die Apostel zum Verhör kommen zu lassen, erfährt aber dann zu seinem Erstaunen,

daß der Kerker leer gefunden sey. Erst nach einiger Zeit kommt ihm die Kunde zu, daß die Gesuchten sich guter Dinge im Tempel befinden, und dort vor dem Volke lehren. Wer wird dieß glauben! Nach Kap. IV, 1 nimmt der Tempel-Hauptmann, wie es auch wirklich der Fall seyn mußte, lebhaften Antheil an der ersten Verhaftung der Apostel; unter ihm stand, laut dem Zeugnisse des Josephus, nicht nur die Tempelwache, sondern auch alle dienenden Leviten waren ihm zur Anzeige jedes besondern, im Tempel sich ereignenden, Vorfalles verpflichtet. Weiter mußte alles Volk wissen, daß derselbe Petrus, der nach V. 21 Morgens frühe im Tempel lehrte, Tags zuvor verhaftet worden sey. Was aber Jedermann bekannt ist, das weiß nur der Tempel-Hauptmann nicht, sondern er muß erst, nachdem es schon zu spät war, von einem Unbekannten davon benachrichtigt werden. **Credat Judaeus Apella!** Freilich werden die starkgläubigen Erklärer auch diese Schwierigkeit durch erträumte Einfälle zu umgehen wissen. Aber noch schlimmer steht es drittens mit den historischen Verstößen in der Rede Gamaliels, V. 36. Der Aufstand des Theudas erfolgte nach den Alterthümern des Josephus (XX, 5, 1) nicht gar lange vor Ausbruch des jüdischen Kriegs, und zum Mindesten 20 Jahre, ehe Gamaliel vorliegende Worte gesprochen haben kann. Es ist also sonnenklar, daß der Abfasser unserer Erzählung nicht nur geraume Zeit nach den hier berichteten Vorgängen lebte, sondern auch, daß er nothwendig einen großen Theil derselben erdichtet haben muß; denn ich mag gar kein Wort verlieren über die bekannte Beschönigung Derer, welche vorgeben: der hier genannte Aufrührer sey eben ein zweiter Theudas, der früher gelebt habe, als der von Josephus aufgeführte, und wenn auch kein einziger Schriftsteller von dem Zweiten das Geringste berichte, so beweise dieß Stillschweigen durchaus Nichts, da bestimmt viele Menschen, Aufrührer und Lehrer, im Alterthum gelebt hätten, von denen geschriebene, auf uns

gekommene, Quellen Nichts erzählen, und da ferner nicht nur der Name Theudas, sondern auch die Lust zur Empörung unter den Juden von Damals ganz häufig gewesen sey. Wer eine recht geläufige Zunge hat, der kann einfältigen Leuten Vieles vorgaukeln; denn will man uns nicht auf ähnliche Weise überreden, es habe zwei Simon Magus gegeben: den einen aus Cypern, von dem Josephus spricht, den andern aus Samarien, von dem die Kirchenväter Unglaubliches zu erzählen wissen; ferner es seyen zwei Zacharias, Baruchs Söhne, der eine im jüdischen Krieg, von dem ebenfalls Josephus berichtet, der andere in unbekannten Zeiten, ferner zwei Lysanias von Abilene, der eine in den Alterthümern des Josephus, der andere im Evangelium des Lukas **III**, 1, deßgleichen zwei Schatzungen des Quirinus gewesen; weiter sagt man uns, daß auch die verschiedenen Namen der Apostel, welche die drei Synoptiker aufführen, am Ende dieselben zwölf Personen bezeichnen, welche — aus uns nicht mehr bekannten Gründen — von den Evangelisten bloß anders genannt werden, und was dergleichen Spitzfindigkeiten mehr sind, welche in unsern Tagen die Theologie, bei Menschen von geradem Sinn und hellem Kopfe, um alle Achtung zu bringen drohen!!

Kurz, ich betrachte es als ausgemachte Wahrheit, daß die beiden **IV**, 1—21 und **V**, 17—42 enthaltenen Berichte nichts Anderes, als verschiedene Darstellungen einer und derselben Begebenheit sind. Petrus, und vielleicht auch ein, oder einige andere Apostel, waren wegen einer uns nicht genauer bekannten Veranlassung vom Synedrium ins Gefängniß geworfen, aber nach kurzer Haft wieder entlassen worden. Denn selbst die Angabe des ersten Berichts, die Haft sey wegen der Heilung des Lahmen erfolgt, ist aus zwei Gründen verdächtig, erstens weil er offenbar, wie wir zeigten, evangelischen Sagen nachgebildet ist, zweitens, weil der andere Bericht Nichts davon weiß. Diesen Vorfall nun erzählte die spätere Ueberlieferung, wie es immer zu geschehen

pflegt, auf verschiedene Weise, mit anders klingenden Ausschmückungen, so daß sie bald als zwei besondere Begebenheiten erschienen, daher nahm denn ein Sammler aus der nachapostolischen Zeit Anlaß, beide nach einander als verschiedene Vorfälle aufzuzeichnen. Somit hätte ich mein oben ausgesprochenes Wort gelöst, daß beide Erzählungen ursprünglich nicht von einem und demselben Zeugen herrühren können. Zugleich ersieht man hier an einem schönen Beispiele, wie Wunder überhaupt und besonders Engelserscheinungen in unsere evangelischen Quellen hineingekommen sind. Petrus wurde unverhofft aus dem Kerker erlöst, dieß erzählt der erste Bericht noch mit einfachen Worten; späterhin aber erschien die unerwartete Rettung bereits wunderbar, folglich müssen es Engel seyn, die ihn aus der Haft befreit haben. Ferner Gefangene, die eben den Banden entronnen sind, hüten sich in der Regel vor alsbaldiger Wiederholung der That, wegen deren sie kaum zuvor in den Kerker wandern mußten. Petrus war von den Priestern hart bedräut worden, nicht mehr im Namen Christi vor dem Volke zu lehren; dennoch eilt er sogleich nach errungener Freiheit wieder in den Tempel, und hält dort Vorträge wie zuvor. Folglich sind es — versteht sich im Sinne der Sage — abermals dieselben Engel, die ihm den Befehl gegeben haben, seine apostolische Wirksamkeit ungescheut fortzusetzen; denn ein bloßer Mensch thut so Etwas aus eigenem Antriebe nie.

Wenn übrigens der Grundstoff beider Berichte ursprünglich nicht einem und demselben Erzähler angehört, so sind sie doch in der Gestalt, in welcher sie uns vorliegen, von einer Feder überarbeitet. Vers V, 28 nimmt Rücksicht auf IV, 18; zweitens ist der Uebergang vom einen zum andern so verwischt, daß nur eine scharfes Auge die Fuge erkennt, welche nicht einmal durch die Wortfügung, sondern nur durch den Sinn angezeigt ist; mit dem Ausdruck V. 17 ἀνασὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς schlüpft der Sammler in die Wiederholung

hinüber. Ich denke nun, die Behauptung rechtfertige sich selbst, daß Lukas *) bei Abfassung der Apostelgeschichte so vorsichtig gewesen, und überhaupt nach denselben Grundsätzen verfahren seyn werde, wie bei Zusammenstellung seines Evangeliums. Ist dieß der Fall, so rührt das Gewebe beider Berichte nicht von ihm her, sondern von einer vorgefundenen Ueberarbeitung, die er ganz aufnahm. Denn nirgends in seinem Evangelium hat er sich erlaubt, die Fugen auszumerzen, oder Sagen, die nicht recht zusammenpassen, in eine künstliche Verbindung zu bringen, sondern überall bestätigt er sich als den verständigen, ungeschminkten Ueberlieferer dessen, was seine Quellen ihm an die Hand gaben. Demnach ist anzunehmen, daß er dieselbe Treue auch in der Apostelgeschichte bewiesen habe. Hieraus erklärt sich eine Erscheinung, die uns schon öfter in dem Buche aufstieß: unverkennbare Schlußformeln, oder jene Sätze, mit denen eine Erzählung zu Ende geht, und die, wie es immer bei Sagen geschieht, ins Allgemeine auslaufen, kommen da und dort vor, wie II, 42—47, IV, 32—35, V, 15—16, ohne daß nachher ein neuer Ansatz, der keinen Zweifel über die Fuge zuließe, darauf folgen würde. Eine dritte Hand, die zwischen Lukas und den ursprünglichen Verfassern der einzelnen Berichte mitten inne steht, hatte schon vor Lukas die rauhen Punkte abgeschliffen, und die Fugen durch eingeschobene Uebergänge und Verschmelzung eines Stücks mit dem andern künstlich versteckt. Wäre dieß nicht der Fall, so würden wir deutlicher erkennen, daß die zwölf ersten Kapitel der Apostelgeschichte (denn mit den übrigen verhält es sich anders, wie wir sehen werden), ursprünglich so gut aus musivischer Arbeit bestanden, als das Evangelium. Auch

*) Ich verweise auf die früher gemachte Bemerkung, daß ich dem Verfasser des Evangeliums und der Apostelgeschichte diesen Namen gebe, nicht weil ich Lukas, den Arzt und Begleiter Pauli, wirklich für den Verfasser beider Schriften halte, sondern bloß der Kürze wegen brauche ich den gewohnten Ausdruck.

der 42. Vers unseres vorliegenden Kapitels enthält wieder einen Schluß der angegebenen Art, indem er auf die oft wiederholte allgemeine Bemerkung zurückkommt, daß die Apostel fortgefahren seyen, im Tempel und auch zu Haus Jesum Christum zu verkündigen.

Apostelgesch. VI, 1—7.

Wie der Schluß im vorhergehenden Kapitel, so läßt auch die Uebergangsformel ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις vermuthen, daß hier ursprünglich eine neue Quelle angefangen habe, nur ist die Fuge verwischt, wie sonst überall. Aus V. 4 ersieht man, daß der Ausdruck διακονεῖν in der ältesten Kirche eine schwankende Bedeutung hatte, indem er nicht nur leiblich von Vertheilung der Almosen, sondern auch geistig von dem Vortrage des göttlichen Wortes gebraucht wird. Dagegen beweist der zweite Vers, daß, sobald besondere Diakonen aufgestellt waren, die Ausspendung der gemeinsamen Wohlthätigkeit für ihren eigensten Beruf galt. Unter den V. 5 aufgezählten Diakonen befinden sich bloß griechische Namen; auch nicht ein einziger hebräischer ist darunter. Deutet dieser merkwürdige Umstand nicht darauf hin, daß die neue Kirche unter den Hellenisten, und folglich unter den Bekennern der griechisch-jüdischen, d. h. der alexandrinischen Weisheit, die meisten Anhänger gefunden haben müsse? Das ist ein Fingerzeig, der unsere ganze Aufmerksamkeit verdient; *) denn die Namen der Diakonen müssen wohl ächt seyn, es ist nicht denkbar, daß sie aus bloßer Sage stammen. Im siebenten

*) Mosheim und Andere stellen die Vermuthung auf, daß die sieben Diakonen nur für den Dienst der hellenistischen Christen ernannt worden seyen, und daß die Aramäischen ihre eigenen Diakonen gehabt haben. Obgleich diese Ansicht dem klaren Wortsinn des Kapitels widerstreitet, scheint sie mir doch in hohem Grade natürlich. Darum bleibt aber nichtsdestoweniger obiger Satz fest stehen, daß die Hellenisten einen sehr bedeutenden Theil der ersten christlichen Gemeinde ausgemacht haben müssen, denn sonst hätte man ihnen das große Vorrecht eigener Beamten aus ihrer Mitte gewiß nicht eingeräumt.

Vers finden wir wieder die allgemeine, wohlbekannte Schlußformel von Vermehrung der Kirche; die Angabe, daß besonders viele Priester übergegangen seyen, scheint verdächtig, weil ein Levite durch den Beitritt seinen ganzen Unterhalt aufs Spiel sezte; Einer oder der Andere mag immer den Muth gehabt haben, seiner Ueberzeugung zu folgen, Viele gewiß nicht. Nach meinem Gefühl verdankt jene Angabe ihren Ursprung dem Bestreben des Verfassers, einige Abwechslung in die oft wiederkehrende allgemeine Formel zu bringen.

Apostelgesch. VI, 8—VII, 60. Veranlaßt durch die Nennung des Stephanus im fünften Verse, läßt die Quelle unseres Lukas besondere Nachrichten über diesen merkwürdigen Mann folgen. Der Ausdruck *συναγωγὴ λεγομένη Λιβερτίνων* im neunten Verse, der unter den übrigen Völkernamen allerdings auffallen muß, ward schon vielfach in Anspruch genommen, und mehrere Veränderungen sind versucht worden. Allein zwei Stellen aus Tacitus und Philo, welche K u i n o l anführt, beweisen, daß die gemeine Lesart ächt ist. Der römische Geschichtschreiber sagt Annal. II, 85: **actum et de sacris aegyptiis judaicisque *pellendis*, factumque Patrum consultum, ut quatuor millia *libertini generis*, ea superstitione infecta, queis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur etc.** Ebenso Philo, Gesandschaft an Kajus S. 1014: *πῶς οὖν ἀπεδέχετο τὴν πέραν τοῦ Τιβερέως ποταμοῦ μεγάλην τῆς Ῥώμης ἀποτομὴν, ἣν οὐκ ἠγνόει κατεχομένην καὶ οἰκουμένην πρὸς Ἰουδαίων; Ῥ ω μ α ῖ ο ι δ ὲ ἦ σ α ν ο ἱ π λ ε ῖ ο υ ς ἀ π ε λ ε υ θ ε ρ ω θ έ ν τ ε ς. Αἰχμάλωτοι γὰρ ἀχθέντες εἰς Ἰταλίαν, ὑπὸ τῶν κτησαμένων ἠλευθερώθησαν.* Die Libertiner sind also ohne Zweifel römische Juden; die Verachtung ihrer vollbürtigen jerusalemischen Glaubensgenossen hatte diesen entehrenden Beinamen, der ursprünglich von den römischen Herren herrührte, zum bleibenden Abzeichen gemacht. Nach Vers 13 sind es f a l s c h e Zeugen, welche gegen Stephanus aussagen, er habe sich gegen die heilige Stätte und das Gesetz

auf eine frevelhafte Weise ausgesprochen. Diese Angabe ist zum Theil vollkommen unrichtig, zum Theil ungenau, und es verhält sich mit ihr gerade ebenso, wie mit der Stelle Matth. XXVI, 60. 61, wo wir lesen: falsche Zeugen seyen gegen Christus aufgetreten, mit der Behauptung: Er habe gesagt, daß Er den Tempel zerstören und in drei Tagen wieder aufbauen wolle. Denn aus dem Evangelium des Johannes ist bekannt, daß Christus dieß oder Aehnliches wirklich gesagt hat. Die alte christliche Sage hielt vorne weg jedes Zeugniß von Gegnern des Christenthums für falsch, weil nach ihrem Dafürhalten überhaupt Nichts Ungünstiges gegen die Kirche Jesu in Wahrheit gesagt werden könne. So bestimmt über unsere Stelle zu urtheilen, erlaubt uns eine sehr alte, vielleicht wörtlich ächte Urkunde, die Rede des Stephanus selbst, welche wir jezt betrachten müssen. Vieles hat man schon gegen ihre Einheit geschrieben, dennoch bildet sie ein Ganzes, obgleich ein unförmliches, wird von einem bestimmten Gedanken beherrscht, und geht auf ein sicheres Ziel los. Die Hauptglieder, von denen das richtige Verständniß abhängt, sind V. 5, V. 17, V. 25. 27, V. 35. 37. 39, V. 43. 44, V. 48 u. flg., das Uebrige dient zum Beiwerk, zur Ausmalung. Stephanus will durch die Geschichte beweisen, daß Gott das israelitische Volk ehedem, jezt und in Zukunft zu besondern Zwecken auserkoren, und deßhalb auf die wunderbarste Weise geführt habe, aber auch, daß diese Erkornen Gottes von jeher widerspenstig gegen ihren himmlischen Beschützer gewesen seyen, seine Gesandten gemordet, seine Plane verkehrt hätten. Nach einer kurzen Einleitung über Abraham, welcher der Stammvater des Volkes ist, deutet er den Zweck seiner Rede im dritten Verse an. Obgleich Abraham ein hohes Werkzeug der göttlichen Plane war, hat der Höchste ihm doch keinen Schuh breit Erde in dem Lande der Verheißung gegeben, sondern Alles sollte dem Samen aus ihm, dem künftigen Volke, zu Theil werden. Folglich wiesen die

Versprechungen, welche Gott an Abraham erlassen, auf die Führer und Häupter des künftigen Volkes, zunächst auf Mose, dann auf Christus hin, der ein zweiter vergeistigter Moses seyn sollte. Lezterer Hauptgedanke ist zu Anfang der Rede nur dunkel angedeutet, aber klar tritt er hervor im 37sten Verse. Sollte nämlich das Volk gesegnet werden, so mußte der Schutz des Allmächtigen besonders auf den Lenkern desselben ruhen, weil jegliche Nation nur durch eine feste Verfassung, d. h. durch Obrigkeiten und Häupter Etwas werden kann. Die folgenden Verse haben nun den Zweck, zu zeigen, wie weise und auf welch wunderbaren Wegen der Allmächtige seine Erkornen dem vorgesteckten Ziele entgegenführte; durch Knechtschaft und Dunkel brachte er sie zur Freiheit und zum Glücke, aus den Söhnen Eines Mannes wird ein ganzes Volk. Als nun die Zeit der Verheißung erfüllet war, da erstand Moses, die Schwerbedrückten zu erretten. Allein zwei Juden, deren Streit er schlichten wollte, erhoben sich gegen ihn, und waren hierin das Vorbild der künftigen Handlungsweise ihres ganzen Volkes. Der Prophet mußte fliehen, kam jedoch nichtsdestoweniger, troz dem Undanke, den sein Volk gegen ihn in Gestalt jener beiden Männer erwiesen, auf göttlichen Befehl zurück, und erlöste seine Brüder aus der Sklaverei. So ward der, welchen sie erst verläugneten, und zu dem sie sprachen: „wer hat dich zum Richter und Herrn eingesezt," Israels Befreier. Indeß hörte damit die Widersetzlichkeit des Volkes nicht auf. Obgleich Moses mit dem Herrn der Welt von Angesicht zu Angesicht verkehrte, obgleich er seinen Juden Worte des lebendigen Gottes vom Himmel brachte, obgleich er endlich — was das höchste aller seiner Verdienste war — den künftigen Erretter, der das Volk einst in höherem Sinne, als er selbst, erlösen würde, aufs Klarste voraus verkündigte: gehorchten sie ihm dennoch nicht, und wandten sich in ihrem Sinne wieder nach Aegypten, dem Lande der Knechtschaft und der Lüste. Eine Hütte des Stiftes

hatte Moses nach den Urbildern gemacht, die ihm der Herr auf dem heiligen Berge gezeigt; sie verließen dieses Symbol, voll der erhabensten Geheimnisse, und beteten dafür eine Hütte Molochs an (die beiden Ausdrücke σκηνὴ τοῦ Μολὸχ im 43sten und σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου im 44sten Verse bilden einen gewichtigen Gegensatz). Durch dieses ihr Betragen zeigten sie schon in den Tagen der Vorzeit, wie sie einst den künftigen Erretter behandeln würden. Dieser Gedanke ist nur angedeutet, gehört aber nothwendig zum Ganzen. — Indeß war bei der Einwanderung in das gelobte Land doch noch ein Same des Guten unter dem Volke geblieben. Sie brachten die Stiftshütte mit herüber, als Josua mit Hilfe Gottes Kanaan in Besitz nahm. Aber auch dieses lezte Zeugniß des lebendigen Verkehrs mit Jehova auf dem Wunderzuge durch die Wüste, sollte verhöhnt und weggeworfen werden. Kaum erging es einigen Häuptern des Volkes, die Gott gehoben, nach Wunsche, als sie übermüthig wurden, und Dem, der Erde und Himmel geschaffen, ein steinernes, von Menschenhänden erbautes, Haus zur Wohnung anwiesen, und zwar gegen die ausdrückliche Warnung der Propheten V. 49 u. flg. Der Tempelbau, den David entwarf, Salomo ausführte, war, obgleich dem äußern Anscheine nach ein verdienstliches Werk, doch im Grunde ein eben so schwerer Frevel gegen den Höchsten, als der Dienst der Götzen Moloch und Remphan. Nun schließt Stephanus, die Hauptgedanken seiner Reden in wenigen Schlägen zusammenfassend, mit den Worten: „So haben Eure Väter sich von jeher dem heiligen Geiste (und somit den Plänen des Höchsten) widersezt, die Propheten Gottes verachtet und gemordet, und so macht auch Ihr es, als ächte Nachkommen Eurer Ahnen. Was Wunder daher, daß ihr auch den Gerechten, der Eurem Stammvater Abraham verheißen war, und welchen Moses vorausverkündigt hat, freventlich umbrachtet. Derselbe wäre nicht der Sohn Gottes, hättet ihr ihn nicht so behandelt, denn ein Prophet wird, wie Eure

ganze Geschichte beweist, nur durch Verfolgungen als solcher bethätigt.“

Dieß ist der wahre Sinn vorliegender Rede; man sieht nun, daß es derselben gar nicht an Zusammenhang gebricht. Betrachten wir jezt, welche Umstände sie voraussezt. Stephanus verfährt als angreifender Theil, aber zugleich vertheidigt er sich auch. Wenn er sagt: ihr und eure Väter habt von jeher alle Propheten umgebracht, daher ist es ganz begreiflich, daß ihr auch den Gerechten tödtetet, so weist dieß auf einen, zwischen ihm und den Juden vorangegangenen Streit folgenden Inhalts hin. Er muß gesagt haben: Jesus Christus ist der wahre, den Vätern verheißene Messias, worauf Diese erwiederten: wäre er, wie du sagst, der Messias, so würde er nicht am Holze gestorben seyn, wie ein verruchter Verbrecher. Hiegegen sucht nun Stephanus in unserer Rede aus der Geschichte zu beweisen, daß die Verfolgung, welche über Jesum ergangen sey, weit mehr für seine himmlische Sendung spreche, als wenn Er vom ganzen Volke mit größtem Jubel aufgenommen worden wäre; denn alle ächten Propheten Israels haben von jeher nichts als Undank erfahren. Zweitens sagt Stephanus: der Tempel ist ein Haus des Fluches, welcher Satz, wie alles Uebrige, nothwendig eine gewisse Beziehung auf Christi Person haben muß. Da er denselben nun zur Vertheidigung seiner Ansichten ausspricht, so folgt, daß die Juden vorher, als der Streit, welcher zu der Rede Anlaß gab, entstand, gegen ihn geäußert hatten: wäre Euer Jesus der wahre Erlöser, so müßte er dem Heiligthum zu Jerusalem auf unzweideutige Weise seine Ehrfurcht bezeugt haben: da er dieß nicht that, sondern vielmehr im entgegengesezten Sinne handelte, so kann er auch nicht der Gesalbte Gottes seyn. Diesen Einwurf weist Stephanus mit den angeführten Gründen ab. Demnach stritt Stephanus zuvor mit den Juden über folgende zwei Punkte: Jesus ist der Messias, weil er von Euch ans Kreuz geschlagen wurde;

zweitens, er hat sich als solchen erwiesen, eben dadurch, daß er den Tempel und seinen äußerlichen Dienst verschmähte, und ein neues Gesetz (*ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς* Kap. VI, 14) verkündigte. In der Einleitung zu unserer Rede (Kap. VI, 11—14) sind diese strittigen Sätze zum Theil gar nicht, zum Theil ungenügend und falsch dargestellt, sie müssen nach dem Ergebnisse der Rede selbst verbessert werden.

Nun kommen wir zur Hauptfrage. Ist die Rede des Stephanus eine ächte Urkunde, und hat man das Recht, sie als Richtschnur aller anderen Angaben zu betrachten? Ja gewiß, wenn nicht alle Anzeigen täuschen! Erstlich spricht für ihre Aechtheit eine schlagende innere Wahrscheinlichkeit. Wenn je über irgend einen Punkt, so muß zwischen den ersten Christen und den Juden darüber gestritten worden seyn: ob der Gekreuzigte der den Vätern verheißene Messias seyn könne, da doch alle Propheten darin übereinstimmen, daß der Gesalbte König und Gebieter seines Volkes seyn, und in großer Majestät herrschen werde, während Jener den schmählichen Tod eines Verbrechers starb. Zweitens, schon weil es zu seiner Zeit eine sehr geachtete Partei unter den Juden gab (die Essener), welche den Tempeldienst verwarf, und noch aus vielen anderen Gründen, mußte Christus eine scharfe und entschiedene Stellung zu dem Heiligthume der Nation einnehmen. In der Erzählung Johannis II, 19 tritt uns eine, wiewohl dunkle, Spur dieses Verhältnisses entgegen, allein hier finden wir eine ganz klare. Das ist kein geringes Zeugniß für die Aechtheit unserer Urkunde. Drittens, Der, welcher das 6te Kapitel und auch die vorhergehenden zuerst niedergeschrieben, kann die Rede unmöglich gemacht haben; denn wir sahen ja, daß sie mit den Angaben V. VI, 11 u. flg. gar nicht übereinstimmt, also muß sie älter seyn. Viertens, dieselbe trägt ein höchst eigenthümliches Gepräge, und wie schwer sie zu verstehen sey, dafür bürgen die zahllosen verunglückten Erklärungsversuche Neuerer und Aelterer zur

Genüge. Solche Arbeit kommt nun nie aus den Händen von Rhetoren und griechischen Geschichtschreibern, oder gar aus dem Munde der Sage. Man vergleiche sie nur mit den Reden des ersten, zweiten, dritten Kapitels, welch ein Unterschied zwischen diesen und der unsrigen! Denn jene sind lange nach dem Erfolge aufgeschrieben, und so gemacht, wie man in späterer Zeit sich dachte, daß die Apostel gesprochen haben möchten. Diese trägt den Stempel der Wahrheit auf der Stirne. Auch die Sprache ist viel rauher und jüdischer, als in den anderen Stücken, und längst hat man ferner die zahlreichen Anspielungen auf die überlieferte Agadah, oder jene Züge der jüdischen Sagengeschichte bemerkt, von welcher der Text der heiligen Schriften des alten Testaments nichts enthält. Das weist uns auf einen Christen hin, der noch ganz in der jüdischen Ueberlieferung lebte und webte. Ich habe schon nach archivalischen Urkunden Geschichte bearbeitet, und glaube die geheimen Töne zu kennen, durch welche sich diese ächte Zeugen verschwundener Jahre von gemachter Arbeit unterscheiden. Nun, ich bekenne offen: nach meinem Gefühle muß diese Rede bald nach der That, und zwar aus treuem Gedächtnisse aufgeschrieben worden seyn, eine Annahme, die Nichts Unwahrscheinliches hat, da Stephanus als der erste Blutzeuge, der mit dem Tode seine Treue gegen den Herrn besiegelte, gewiß das größte Interesse unter den Christen erregte, weßhalb der Wunsch sehr nahe lag, seine lezten Worte durch die Schrift zu verewigen. Ich halte daher diese Rede unbedingt für das älteste Denkmal evangelischer Geschichte.

Der Bericht von Stephanus Hinrichtung stammt dagegen ohne Zweifel aus derselben Feder, wie die Einleitung und die früheren Kapitel. Wichtig ist hier besonders der 58ste Vers, wo Saul zum Erstenmale genannt wird. Wer würde, wenn er den Vers überliest, glauben, daß Saul dieselbe Person sey, von der 16 Kapitel der Apostelgeschichte

allein handeln. Man sieht schon an dieser kleinen Probe, daß der erste und der zweite Theil unseres Buches nicht von Einem Verfasser herrühren kann. Denn wäre dieß der Fall, so müßte hier mehr von Saul gesagt werden, als bloß die Worte: παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου. Wir werden später auf diesen Gegenstand zurückkommen.

Apostelgesch. VIII. 1—25.

Das 8te Kapitel hängt genau mit dem vorhergehenden zusammen und hat einen und denselben Verfasser. Merkwürdig ist das untergeordnete Verhältniß, in welches V. 14 Philippus, der doch auch einer von den Zwölfen war, zu seinen Mitaposteln Petrus und Johannes gesezt wird. Diese müssen erst kommen, um das Siegel auf seine Schöpfung zu drucken und den heiligen Geist zu ertheilen. Das, was von Simon dem Mager erzählt wird, stimmt nicht mit der spätern Sage von diesem Zauberer, wie sie sich bei den Vätern des zweiten Jahrhunderts findet; offenbar haben wir hier ursprüngliche und getreuere Nachrichten vor uns.

Apostelgesch. VIII. 26—40.

In der folgenden Geschichte, die ebenfalls mit dem Vorangehenden ein Ganzes auszumachen scheint, spielt wieder ein Engel dieselbe Rolle, die uns V, 19 aufstieß. Von Ungefähr mag Philippus mit dem Mohren zusammengetroffen seyn; die Sage wandelt den Zufall in einen Engel um; auf gleiche Weise läßt sie auch Beide von einander scheiden. Philippus wird vom Geiste fortgeführt, wie Elias 2. Buch der Könige II, 16, oder Christus, als er in der Wüste versucht werden sollte. Der Ausdruck εὑρέθη im 40sten Verse deutet darauf hin, daß Philippus, als von höherer Hand getrieben, nicht gewußt habe, wie er nach Azotus gekommen. Die berühmte Weissagung aus Jesaias wird V. 35 bestimmt auf Christum angewandt; aber es ist ein besonderer Fall, ein Ungefähr, das diese Anwendung herbeiführt. Hätte der Mohr nicht gerade das 53ste Kapitel des Propheten vor sich gehabt, so würden wir zugleich mit

einer der schönsten Erzählungen des Neuen Testaments, die einzige klare Deutung jener Verse auf Christum entbehren. Die Worte des Mohren V. 34: Ich bitte dich! von Wem sagt dieß der Prophet, von sich selbst oder von einem Andern, sprechen die damals übliche Ansicht der Juden von unserer Weissagung aus, indem Viele dieselbe von Jesaias selbst, Andere von Jeremias, Hiskias oder sonstigen Männern der alten Geschichte verstanden. Auf den versöhnenden Tod des Messias hat sie kein alter Jude bezogen, und wäre unter den Christen des ersten Jahrhunderts leztere Auslegung allgemein verbreitet gewesen, so müßten wir sie öfter auf gleiche Art im neuen Testamente angewendet finden. Vielleicht spricht in unserer Stelle Philippus nur seine eigene persönliche Ansicht aus, vielleicht deutet er sogar die Prophezeihung nicht im strengsten Sinne auf den Versöhnungstod Christi, sondern braucht sie nur gelegentlich nach dem allgemeinen jüdischen Grundsatze: daß Alles, was die Propheten überhaupt verkündet, vom Messias zu verstehen sey. *)

Apostelgesch. IX. 1—31.

Mit dem 9ten Kapitel beginnen viele Erklärer den zweiten Theil der Apostelgeschichte, aber mit Unrecht; Petrus spielt auch hier noch die Hauptrolle bis Kap. XII zu Ende, wie vorher, und die Bekehrung des Saulus wird nur gelegentlich erzählt, während der zweite Hauptabschnitt unseres Buches bloß von Paulus handelt. Zweitens, das 9te Kapitel hat denselben Verfasser, wie die vorhergehenden; die Worte ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνȣ εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ Κυρίȣ weisen bestimmt auf VII, 58, VIII, 1 und besonders 3 zurück. Drittens, die Erzählung von Sauls Uebergang zum Christenthum gehört, wie der ganze erste Theil unseres Buchs, zur Sagengeschichte, d. h. Wahrheit und Dichtung sind in ihr vermischt; denn die Angaben

*) Vergleiche hierüber den ersten Band dieses Werkes, 2te Abth. S. 198. u. Apostelgesch. III, 24.

V. 25 u. flg. lassen sich kaum mit 2. Korinth. XI, 32 und gar nicht mit Gallat. I, 17 vereinigen. Vers 26 gibt uns die Apostelgeschichte zu verstehen, daß Paulus unmittelbar aus Damaskus nach Jerusalem zurückgekehrt sey, und daß er dort frei mit den Aposteln verkehrt und den Herrn verkündigt habe. Ganz anders lautet das eigene Zeugniß des Betheiligten, im 1sten Kapitel des Galaterbriefes; nicht nach Jerusalem ist er von Damaskus gezogen, sondern nach Arabien, kam dann wieder nach Damaskus zurück, und besuchte erst nach 3 Jahren die Hauptstadt des jüdischen Landes, auch sah er daselbst nur zwei Apostel: Petrus und Jakobus, und weilte nur 15 Tage in Jerusalem. Es ist also klar, daß wir hier eine Sagengeschichte vor uns haben, was von dem 13ten und den folgenden Kapiteln großen Theils gar nicht, da und dort nur in einem viel beschränkteren Sinne gilt. Welch ein Vortheil für die evangelische Geschichte wäre es, wenn Paulus sich auch über das, was vor Damaskus geschah, in seinen Briefen deutlich erklärte! Dann könnte man mit Sicherheit beurtheilen, was an unserer Erzählung Thatsache, was spätere Ausschmückung ist. Daß etwas Außerordentliches vorgegangen seyn muß, steht fest; hiefür bürgen, außer vorliegender Stelle, die beiden Reden Pauli, Apostelgesch. XXII, 6 u. flg. und XXVI, 12, welche eine weit stärkere Beglaubigung für sich haben, als der erste Theil des Buchs. Nichtsdestoweniger ist in unserer Erzählung Vieles von der Sage ausgeschmückt, namentlich gilt dieß von dem Verhältnisse des Paulus zu Ananias, das ganz die Farbe der Denkweise jener Zeiten trägt.

Apostelgesch. IX. 32—43.

Auch dieser Abschnitt schließt sich an das Vorhergehende genau an und scheint aus einer Feder geflossen zu seyn. Wer kurz nach Durchlesung der Evangelien die zwei Wunderthaten ansieht, die Petrus in Lydda und Joppe verrichtet haben soll, dem erscheinen sie wie alte Bekannte. Die Heilung des Gelähmten erinnert zwar

noch etwas weniger stark an die Stellen Matth. IX, 6 und die Parallelen, desto mehr die Auferweckung der Tabitha an die gleichlautende Geschichte Marc. V, 41. Wie Christus dort alle Anwesenden aus dem Zimmer, wo das todte Mädchen lag, mit Ausnahme des Vaters und der Mutter hinaustreibt, so hier Petrus. Wäre von Eltern der Tabitha die Rede, so dürften diese gewiß, um die Aehnlichkeit zu vollenden, ruhig im Gemache bleiben. Aber dieselbe erscheint als Waise. Wie Christus dort sagt: ταλιθὰ κοῦμι so hier Petrus: ταβιθὰ ἀνάστηθι. Der weitere Zug, daß Tabitha sich aufrichtet, als sie Petrum erblickt, scheint der Sage vom Jünglinge zu Nain nachgebildet, von welchem es ebenfalls heißt (Luc. VII, 15): καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρός. Ich wiederhole die Bemerkung, welche ich schon zu Kap. III gemacht: handgreiflich kann es nicht bewiesen werden, daß hier evangelische Sagen auf Petrum übergetragen sind, der im ersten Theile der Apostelgeschichte überhaupt als Stellvertreter Christi handelt, aber ich bin nichts destoweniger hievon lebhaft überzeugt.

Apostelgesch. X. 1—48. Aus der zweimal wiederholten Angabe, daß Petrus zu Joppe im Hause Simons des Gerbers weile, ersieht man, daß das 10te Kapitel einen und denselben Verfasser hat, mit dem 9ten. Unverkennbar weht in dieser ganzen Erzählung der mystisch-sinnbildliche Geist des ersten Jahrhunderts der Kirche. Was und wie viel Thatsächliches zu Grunde liege, ist schwer zu bestimmen. Denn wenn wir den reinhistorischen Gehalt auch auf den Satz beschränken, daß Petrus durch höhere Erleuchtung zuerst von den Aposteln die Berufung der Heiden erkannt habe, so läßt sich selbst diese einfache Annahme nicht mit dem 2ten Kapitel des Galaterbriefes vereinigen. Nach Apostelgeschichte X, war Petrus der erste Apostel, der Nichtjuden ohne vorgängige Beschneidung in die Kirche Christi aufnahm. Galat. II, 7 dagegen sagt Paulus: ihm sey das Evangelium der Vorhaut

von Christo übertragen, wie Petro das der Beschneidung. Das sezt doch voraus, daß von Paulus der Gedanke an die Aufnahme der Heiden ausging, und nicht von Petrus. Indeß, wenn man auch sagen wollte, die Taufe des Cornelius sey nur als ein außerordentlicher, vereinzelter Akt zu betrachten, und nicht als eine Regel, und diese Muthmaßung, die nach meinem Gefühl in die große und weltberühmte Klasse der dogmatischen Verlegenheitsfündchen gehört, als vollwichtig gelten ließe: so bleibt noch ein anderer, wie mir scheint, nicht zu lösender, Einwurf übrig. Laut unserem Kapitel betritt Petrus, in Folge einer doppelten göttlichen Offenbarung, das Haus des Heiden Cornelius, tauft ihn sammt seiner Familie, worauf, zum Erstaunen aller Juden, der heilige Geist auf die Neugeweihten herabsteigt, und so die Erwählung der Heiden wunderbar beglaubigt. Nach Galat. II, 12 ißt zwar Petrus mit den Heiden und pflegt ungescheut Umgang mit ihnen, aber als Boten von Jakobus kommen, wird er aus Menschenfurcht wieder ganz Jude, eine Schwäche, welche ihm Paulus bitter vorwirft. Das läßt sich nun, ohne die härteste Ungerechtigkeit gegen den Charakter des Apostelfürsten, nicht mehr mit der Angabe unseres Buches zusammenreimen, zu Folge deren Petrus durch göttliche Erleuchtung das Recht der Heiden zum Gottesreiche erkannt haben soll. Wäre dieß der Fall gewesen, so mußte er auch seine Mitapostel von dem himmlischen Ursprunge der ihm zu Theil gewordenen Erkenntniß überzeugen, und fest bei derselben beharren. Allein nach dem unverdächtigen Zeugnisse des Galaterbriefes handeln Beide, Jakobus und Petrus, ganz so, als wäre die Berufung der Heiden eine sehr zweifelhafte Wahrheit, gegen die sich viel Gegründetes einwenden lasse, und welche daher Petrus, auf seines Mitapostels Anliegen, gar leicht wieder aufgibt. Endlich drittens zeugt das 11te Kapitel der Apostelgeschichte selbst gegen das 10te. Kap. XI, 2. 3 heißt es: „Als Petrus von Cäsarea wieder nach Jerusalem kam, stritten die von der

Beschneidung mit ihm und sprachen: Du bist zu Männern eingegangen, welche die Vorhaut haben, und mit ihnen zu Tische gesessen." Deutlich sieht man, daß die Judenchristen alle Handlungen des Apostels tadeln wollen, die mit ihren Ansichten nicht übereinstimmen. Dennoch werfen sie ihm bloß den Umgang mit Heiden vor, davon, daß er etliche Unbeschnittene in die Kirche Christi aufgenommen habe, sagen sie kein Wort. Und doch war Lezteres viel wichtiger als das Essen mit Heiden; wenn dieses ihnen Unrecht schien, so mußten sie jenes als den höchsten Greuel ansehen. Hielten sie es dafür, so haben sie es Petro sicherlich auch vorgerückt. Weil sie dieß nicht thaten, so folgt, daß sie nichts davon wußten, und dann weiter, daß Petrus auch keine Heiden in die Kirche aufgenommen haben kann. Denn zu behaupten, die Juden in Jerusalem werden bloß von Petri Umgang mit Heiden, keineswegs von Zulassung derselben ins Reich Gottes, Kunde erhalten haben, heißt gar zu viel auf die Leichtgläubigkeit der Menschen bauen. Man wird mir einwenden, der gerügte Widerspruch komme bloß auf Rechnung der Nachläßigkeit des Erzählers im 11ten Kapitel, und außerdem seye es inkonsequent, daß ich die Glaubwürdigkeit des 10ten Kapitels der Apostelgeschichte entschieden angreife, und doch zugleich aus einigen Worten des 11ten, das augenscheinlich von demselben Verfasser herrühre, und aus einer Quelle stamme, die wichtigsten Folgerungen ziehe. Ich entgegne: daß derselbe Erzähler im 11ten Kapitel rede, kann nicht geleugnet werden, aber was die Quelle betrifft, dürfte es sich anders verhalten. Wenn nicht Alles täuscht, folgt er hier einer weit treueren Ueberlieferung, denn merkwürdiger Weise stimmt XI, 3 genau mit dem Zeugnisse des Galaterbriefs überein, wo Petrus mit Heiden ebenfalls ißt und umgeht, aber keineswegs dieselben in die Gemeinde aufnimmt. Diese Uebereinstimmung ist der Grund, warum ich auf jene Worte so großes Gewicht lege.

Sicherlich haben wir im 10ten Kapitel keine Geschichte, sondern urchristliche Sagen, und zwar sehr unlautere, vor uns. Von Paulus ist der Gedanke ausgegangen, daß die Thore der neuen Kirche für alle Welt, für die Menschheit, geöffnet seyen, und daß ein Heide, der Christ werden wollte, nicht erst vorher das Joch des Gesetzes auf sich zu nehmen brauche; nicht Petrus hat dieß zu behaupten gewagt. Aber Paulus übte großen Einfluß auf den Judenapostel, und wußte diesen so weit von der Wahrheit seines kühnen Satzes zu überzeugen, daß auch Petrus ungescheut mit Heiden verkehrte; doch weil die Ueberzeugung nicht aus seinem eigenen Innern stammte, sondern von Außen hereingekommen war, wurde er ihr nachher aus Furcht vor Jakobus wieder untreu, weßhalb ihn Paulus nach Galat. II strafte. Dieser hielt sich ohne Zweifel aus doppeltem Grunde dazu berechtigt: nicht nur weil er die Lehre von Berufung der Heiden zuerst aufgestellt, sondern auch weil Petrus sich gegen ihn früher verpflichtet hatte, dieselbe anzuerkennen und ihre Anwendung gelten zu lassen. So verhält sich die Sache in der That; allein der Verfasser des ersten Theils der Apostelgeschichte, der offenbar ein Judenchrist und ein eifriger Petriner war, führt, von einer falschen Ueberlieferung irre geleitet, wie die Anfänge der apostolischen Kirche überhaupt, so auch die Zulassung der Heiden auf Petrum zurück.

Wie die Herolde bei Homer wiederholt Petrus die ganze Erscheinung, die ihm zu Theil geworden seyn soll, mit denselben Worten, in denen sie oben erzählt ist. Schon dieser Zug beweist, daß wir mehr einen Dichter als Geschichtschreiber vor uns haben. Im 16ten Verse legt der Verfasser dem Apostel gar eine Berufung auf eine frühere Stelle des Buchs (I, 5) in den Mund, was ein schlimmes Zeichen für die Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte, aber andererseits zugleich ein Beweis ist, daß der erste Theil des Werkes, wenn nicht durchaus von einem und demselben

Apostelgesch. XI. 1—18.

Manne niedergeschrieben, doch von derselben Feder überarbeitet worden ist. Nach Vers 18 erklären sich die Häupter der jerusalemischen Gemeinde vollkommen mit der Erläuterung des Apostels zufrieden; nicht der geringste Widerspruch erhebt sich gegen eine Neuerung, die doch so sehr gegen die Begriffe der Juden anstieß, sondern Alle loben Gott, der auch die Heiden erwählt habe. Das ist gegen die Natur der Dinge, wie gegen das eigene Zeugniß der Apostelgeschichte im 15ten Kapitel, welches überdieß durch Galater II kräftig unterstüzt wird; der sagenhafte Charakter unseres Buches verräth sich abermals.

Apostelgesch. XI. 19—30. Da im 19ten Verse mit den Worten: οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ auf Kap. VIII, 1 und durch die weitere Bemerkung: μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον, εἰ μὴ μόνον τοῖς Ἰȣδαίοις auf Kap. X u. XI, 1. 3. 18 zurückgewiesen wird, so ist kein Zweifel, daß auch vorliegender Abschnitt von demselben Verfasser herstammt, wie die übrigen Stücke. Sonst sind hier mehrere, pragmatisch klingende Züge eingestreut, wie die Erwähnung des Kaisers Claudius V. 28 und die Angabe, daß die Mitglieder der neuen Kirche in Antiochia zuerst den Namen Christianer empfangen hätten. Man könnte daher vermuthen, daß der unbekannte Verfasser hier genauere Nachrichten benüzt habe, als sonst, wenn nicht der 30ste Vers uns diese gute Meinung wieder benähme. Laut demselben soll Paulus mit Barnabas Almosen, die in Syrien gesammelt worden waren, nach Judäa, d. h. ohne Zweifel nach Jerusalem, überbracht haben. Das stimmt nicht mit Galater I, 18 u. II, 1, wo Paulus selbst erzählt, er sey seit seiner Bekehrung zweimal in Jerusalem gewesen, das Erstemal 3 Jahre nach dem ebengenannten Ereigniß, das Anderemal 14 Jahre später. Die erste dieser Reisen wird Apostelgesch. IX, 26 u. flg., obwohl nicht ganz richtig, erwähnt, die zweite fällt zusammen mit der ebendaselbst Kap. XV

berichteten. Für eine dritte, die unsere Stelle berührt, ist kein Raum übrig, folglich liegt sie außer der Wirklichkeit. Denn man wird hoffentlich nicht behaupten wollen, daß Paulus, der im Galaterbriefe aus guten Gründen seine sämmtlichen Besuche in Jerusalem aufzählt und sogar I, 22 ausdrücklich sagt: er sey den christlichen Gemeinden in Judäa vor dem zweiten längeren Aufenthalt persönlich nicht bekannt gewesen, die Apostelgesch. XI, 30 genannte Reise entweder absichtlich, oder aus Nachlässigkeit, verschwiegen habe.

Apostelgesch. XII. 1—24.

Zu Anfang des Kapitels haben wir wieder eine allgemeine Uebergangsformel: κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν. Obgleich keine Beziehung auf die früheren Stücke vorkommt, ist doch kaum zu zweifeln, daß dieselbe Quelle fortläuft. Die Erscheinung des Engels, der den Judenapostel auf wunderbare Weise aus der schweren Haft befreit, gehört in Eine Klasse mit dem Bericht Kap. V, 19. Die historischen Umstände, die zu Grunde liegen mögen, lassen sich nicht mehr herausfinden. Den Tod des Herodes Agrippa erzählt bekanntlich auch Josephus, Alterth. XIX, 8, 2; doch nicht ganz übereinstimmend mit der Apostelgeschichte. Nach dem jüdischen Geschichtschreiber gewahrte Herodes eine Eule, die über seinem Haupte saß, und erkannte sogleich in ihr eine böse Vorbedeutung, welche nicht lange auf sich warten ließ, indem der König nach kurzem Krankenlager an fürchterlichen Bauchschmerzen starb. *) Darüber sind Josephus und Lukas einig, daß sein schneller Tod ein himmlisches Strafgericht für den Uebermuth gewesen sey, welcher ihn verleitete, sich als einem Gotte schmeicheln zu lassen. Wegen der entfernteren Veranlassung weicht aber Josephus wieder von dem Unsrigen ab. Ihm zu Folge war Herodes darum nach Cäsarea gekommen und hatte das dortige Theater besucht, um

*) Vielleicht haben ihn seine Verwandten aus Zorn wegen der unmäßigen Verschwendung, von der Josephus zeugt, durch Gift aus dem Wege geräumt.

Spiele zu Ehren des römischen Kaisers zu feiern. Diese Angabe könnte ohne Zwang mit dem Zeugnisse der Apostelgeschichte vereinigt werden, wenn man voraussezt, Herodes sey zwar der Spiele wegen nach Cäsarea gezogen, der Vorfall selbst aber habe sich zugetragen, als er den Gesandten der Einwohner von Sidon und Tyrus im dortigen Theater Gehör ertheilte. Will man diese Vereinigung beider Zeugen nicht gelten lassen, so würde ich nach meinem Gefühl mich lieber für Lukas entscheiden, der mir genauer scheint als Josephus. Nichtsdestoweniger bin ich überzeugt, daß der Bericht unserer Quelle im Uebrigen mit bloßen Sagen durchwebt ist. Erstlich deutet Lukas an: daß Herodes noch im Theater und auf der Stelle gestorben sey: παραχρῆμα ἐπάταξεν αὐτὸν ἄγγελος Κυρίȣ — καὶ σκωληκόβρωτος ἐξέψυξεν. Das widerspricht dem ausdrücklichen Zeugnisse des Josephus, welcher berichtet, Herodes habe, nachdem er aus dem Theater in seinen Palast gebracht worden war, noch einige Tage gelebt. Fürs Zweite ist ein Mythus in dem Ausdrucke σκωληκόβρωτος verborgen; nach Josephus starb er an Bauchschmerzen, hier wird er, offenbar nach dem alten Urbilde aller den Juden verhaßten Tyrannen, Antiochus des Erlauchten, von Würmern gefressen; man vergleiche 2. Makk. IX, 9. Den Engel V. 23 mag ich nicht als Zeichen sagenhafter Erzählung aufführen, denn er könnte hier zur Noth ein bloßes Bild seyn für die schnelle Krankheit, dagegen will es mir bedünken, als bringe unser Bericht den Tod des Königs in eine geheime Verbindung mit dem an Jakobus verübten Mord und seinen Anschlägen gegen Petrus. Unmittelbar nachdem Petrus aus der Haft entronnen war, eilt Herodes Agrippa nach Cäsarea und stirbt daselbst. Ich zweifle aber sehr, ob beide Ereignisse, wenn je der behaupteten Befreiung des Apostels eine Thatsache zu Grunde liegt, so schnell auf einander gefolgt sind. Mit dem 24sten Verse spielt die Erzählung durch die bekannte Formel: „und die Kirche breitete

sich aus,“ ins Allgemeine über und schließt dann schnell. Der 25ste Vers gehört nicht mehr hieher, wie ich zeigen werde.

Wir sind mit dem ersten Haupttheile der Apostelgeschichte zu Ende. Ob die Bausteine desselben, wie des Evangeliums, einzelne schon früher von Verschiedenen niedergeschriebene Sagen waren, die erst von einem Dritten zusammengestellt wurden, läßt sich darum, weil die Fugen mit Fleiß verwischt sind, nicht mehr mit genügender Sicherheit erkennen. Leise Spuren solcher älteren Stücke haben wir oben angezeigt. Nur so viel ist gewiß, daß die Rede des Stephanus als eine ächte, in den Text eingerückte Urkunde betrachtet werden muß. Dagegen sieht man klar, daß dieser erste Abschnitt von einer und derselben Feder stark überarbeitet wurde, und zwar ohne Zweifel nicht durch Lukas oder den Sammler des Ganzen, weil derselbe, wie man aus dem Evangelium ersieht, sich nicht erlaubte, seine Quellen künstlich ineinander zu fügen und die rauhen Punkte abzuschleifen, sondern von einem Unbekannten, aus dessen Feder Lukas diese Arbeit empfing. Noch stärker als in den Evangelien herrscht die Sage in ihr, und nach meinem Gefühle beschränkt sich ihr historischer Gehalt auf folgende wenige Punkte: daß Stephanus als Märtyrer gestorben, Paulus auf außerordentliche Weise bekehrt ward, die Apostel von den Juden verfolgt worden sind, daß aber die neue Kirche, dieser Drangsale unerachtet, sich siegreich in Judäa, Galiläa und in Syrien erhob. Schwer waren die Kämpfe, welche sie zu bestehen hatte, und hart wie Mühlsteine rieben sich die Kräfte an einander, von denen die eine — das Judenthum — ihrer Vernichtung entgegeneilte, die andere mit jugendlicher Kraft allmälig zur Herrschaft über die Welt sich erhob. Selbst im Innern der Gemeinde ging es ohne Gährungen nicht ab. Aus den Briefen Pauli, besonders aus dem an die Galater geschriebenen, ersieht man,*)

*) Versteht sich, wenn man die Augen aufthun will, oder Kraft genug besitzt, Das, was klar vorliegt, zu sehen.

daß eine gewisse Eifersucht gegen die Apostel ihn, und eine entsprechende Abneigung gegen Paulus diese beseelte. In der Sagengeschichte dagegen erscheinen die Dinge anders. Das Knarren und Pfeifen der Räder wird nicht gehört, denn die Sage gießt ihr milderndes Oel auf die wunden oder rauhen Punkte; Alles zeigt sich in einem lieblichen Lichte, die Freunde sind sämmtlich rein, und Gott ist ihr wunderbarer Beschützer, die Feinde üben zwar eine sich immer gleich bleibende Bosheit aus, die aber durch den himmlischen Schutzherrn vereitelt wird. Gewiß ist es ein schwerer Verlust für die christliche Geschichte, daß wir über die ersten Anfänge der apostolischen Kirche keine so sicheren Nachrichten haben, wie über die Schicksale des Heidenapostels. Denn über diesen gibt der zweite Haupttheil unsers Buches, zu dem wir uns jezt wenden, glaubwürdigen und ächten Aufschluß.

b) Der zweite Theil der Apostelgeschichte.
Kap. XIII, 1 — XXVIII, 31.

Daß dieser Abschnitt nicht aus derselben Feder geflossen seyn könne, wie der vorhergehende, ergibt sich aus mehreren Anzeigen aufs Bündigste. Erstlich, der Inhalt desselben ist gänzlich verschieden von dem des ersten, indem er bloß von Paulus und seiner apostolischen Thätigkeit handelt, während der erste allgemeiner gefaßt ist, sich namentlich mit Petrus beschäftigt, und Paulum nur nebenbei und zwar unter anderm Namen nennt. Zweitens, der Anfang unsers Kapitels hängt mit dem zwölften nur sehr schwach zusammen, und sezt auch andere Verhältnisse voraus, als die dort erzählten. Hier ist von einem Zustande, von etwas länger Dauerndem die Rede: „in der Kirche zu Antiochia," heißt es V. 1, „waren verschiedene Propheten und Lehrer, Barnabas, Simeon Niger, Lucius von Cyrene, Menahem und Saulus." Kap. XII, 25 dagegen lesen wir, Barnabas und Saulus seyen kaum zuvor in Jerusalem gewesen und von dieser Reise zurückgekommen. Während uns hier Saulus als

ein Mann vorgeführt wird, dessen Namen wir sammt mehreren Anderen zum Erstenmale hören, erscheint er uns dort als ein alter Bekannter. Deßhalb ist klar, daß hier eine neue Quelle beginnt. Aber um beide zu vereinigen, die eine in die andere auf erträgliche Weise überspielen zu lassen, war eine Ueberarbeitung durch die Hand nöthig, von welcher die Apostelgeschichte als Ganzes in ihrer jetzigen Gestalt herrührt. Spuren solcher Nachhülfe finde ich mehrere. Nach meinem Gefühl ist das erste Glied des 25sten Verses im vorhergehenden Kapitel von Lukas eingeschoben, um begreiflich zu machen, daß Paulus im folgenden Abschnitt als in Antiochien anwesend aufgeführt werden könne, gleicherweise das 2te Glied desselben Verses: συμπαραλαβόντες καὶ Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον, um XIII, 5 u. 13 zu erklären. Pflichtet man mir bei, daß dieser Vers eingeschoben sey, so wird die Thatsache, daß hier eine neue Quelle beginne, um so klarer, weil in unserm Abschnitte vorausgesezt ist, Paulus habe sich seit längerer Zeit in Antiochien aufgehalten, während wir ihn XI, 30 auf einer Reise nach Jerusalem finden. Auch der viermal (V. 1, 2, 7, 9) wiederholte Name Saulus gehört derselben überarbeitenden Hand an. Dieß führt uns auf die dritte und sicherste Spur des Anfangs einer neuen Quelle. Vom 9ten Verse des 13ten Kapitels bis zum Ende der Apostelgeschichte kommt bloß der Name Paulus vor, und der Verfasser unsers Abschnittes hat sicherlich keinen andern gekannt; eine zweite Hand war es, die ihm viermal den fremden Ausdruck Saulus unterschob. Dieß ersieht man aus der ungeschickten Art, in welcher die Uebertragung im 9ten Verse erfolgt: Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος. Würde die Behauptung, daß Paulus und Saulus eine und dieselbe Person sey, von demjenigen Manne herrühren, der die 16 lezten Kapitel der Apostelgeschichte größtentheils als Augenzeuge geschrieben hat, so dürften wir sicher seyn, daß er sich die unerläßliche Mühe nicht erspart hätte, eine so dunkle Sache genauer aufzuklären.

Denn dieser Unbekannte gibt ja sonst Proben genug davon, daß er sich auf die Kunst, wohl zu schreiben, verstand, und wir dürfen schon darum den kläglichen Fehler nicht auf seine Rechnung schreiben. Offenbar rührt die hingeworfene Bemerkung im 9ten Verse von dem Ueberarbeiter des Ganzen her, der die beiden Haupttheile zusammenfügte und zu diesem Zwecke zwar den kürzesten, aber nicht den geschicktesten Weg einschlug, indem er mit drei Worten andeutet, Paulus und Saulus sey der Name desselben Mannes, der als Saulus im ersten, als Paulus im zweiten Theile der Apostelgeschichte auftritt. Sicherlich ist im ursprünglichen Texte von V. 1, 2, 7, 9 statt Saulus bloß Paulus gestanden, und die Umwandlung stammt ebenfalls von dem Ueberarbeiter her, weil er dadurch die beiden Theile, zwischen welchen die Verschiedenheit der Namen eine Wand aufthürmte, mit einander verbinden wollte. Wie es sich mit den zwei Namen in Wahrheit verhalte, ist bei dem Schweigen aller alten Quellen sehr schwer zu sagen. Da nicht nur der Augenzeuge, der im zweiten Haupttheile unseres Buches sich vernehmen läßt, den Apostel nur unter diesem Namen kennt, sondern da auch dieser selbst in allen seinen Briefen, von denen doch die meisten an Judenchristen geschrieben sind, sich immer bloß Paulus nennt: so halte ich es für in höchstem Grade wahrscheinlich, daß der Heidenapostel diesen Namen von seiner Geburt an führte. Sein Vater, der bereits römischer Bürger war (Apostelgesch. XXII, 28), gab dem Sohne den römischen Vornamen, ohne Zweifel zum Zeichen seines Bürgerrechts. Freilich sehr viele neuere und ältere Erklärer, worunter schon Kirchenväter, wie Hieronymus, sind anderer Meinung. Ihnen zu Folge hat der Apostel seinen neuen Namen Paulus von dem Erstlinge unter den bekehrten Heiden, dem römischen Prokonsul Sergius Paulus, angenommen, wie römische Freigelassene aus Dankbarkeit ihre Namen nach denen ihrer Herren umwandelten. Allein zwei gute Gründe stehen

dieser Meinung entgegen. Hat der Apostel den Namen Paulus nicht schon nach der Beschneidung empfangen, sondern erst im Sommer seines Lebens von einem Römer angenommen, so ist es sehr schwer zu begreifen, warum er in seinen an Juden gerichteten Briefen nie den ursprünglichen hebräischen, sondern immer nur den fremden, von einem Heiden erborgten und deßhalb für jüdische Ohren nothwendig verletzenden Namen gebraucht. Weiter, wäre die vorausgesezte Umwandlung wirklich erfolgt, so ließe sich doch, meine ich, billiger Weise erwarten, daß auch Etwas davon im Text stünde. Demnach bleibt nichts Anderes übrig, als einzugestehen, daß der Apostel den Namen Paulus allem Anschein nach von Jeher geführt haben müsse! Aber wie verhält es sich nun mit dem andern „Saulus?“ Zwei Fälle lassen sich denken. Entweder ist es ein ursprünglicher, was ich mir so erkläre: Die Römer unterschieden bekanntlich **praenomen, nomen gentilitium, cognomen** und etwa noch **agnomen**. Dieser Unterschied übte wichtigen Einfluß auf ihre Gesetzgebung. Die Juden dagegen kannten, so lange sie einen Staat bildeten, oder überhaupt unter einander lebten, nur persönliche Namen, wie Jochanan, Jonathan, Baruch, David, Schemuel u. s. w. Die Abstammung bezeichnete man durch den stätigen Beisatz: Sohn des NN., wie Jochanan Abua's Sohn u. s. w. Als nun aber viele Juden unter Cäsars Nachfolgern das römische Bürgerrecht erhielten, mußte, so scheint es mir, eine Veränderung eintreten mit ihrer Weise der Benennung. Die auf Eine Stufe mit dem entarteten Geschlechte Latiums erhobenen Kinder Abrahams konnten ihre neu errungenen politischen Vortheile unmöglich in vollem Umfange benützen, wenn sie nicht zugleich persönliche Namen, die ihr Bürgerrecht zur Schau trugen, und folglich römische, sich beilegten, zugleich aber auch israelitische als Nachweis ihrer Abstammung oder des Geschlechts, wegen des Familienrechts, Erbschaften u. s. w., beibehielten. Mit anderen Worten: ein

daß eine gewisse Eifersucht gegen die Apostel ihn, und eine entsprechende Abneigung gegen Paulus diese beseelte. In der Sagengeschichte dagegen erscheinen die Dinge anders. Das Knarren und Pfeifen der Räder wird nicht gehört, denn die Sage gießt ihr milderndes Oel auf die wunden oder rauhen Punkte; Alles zeigt sich in einem lieblichen Lichte, die Freunde sind sämmtlich rein, und Gott ist ihr wunderbarer Beschützer, die Feinde üben zwar eine sich immer gleich bleibende Bosheit aus, die aber durch den himmlischen Schutzherrn vereitelt wird. Gewiß ist es ein schwerer Verlust für die christliche Geschichte, daß wir über die ersten Anfänge der apostolischen Kirche keine so sicheren Nachrichten haben, wie über die Schicksale des Heidenapostels. Denn über diesen gibt der zweite Haupttheil unsers Buches, zu dem wir uns jezt wenden, glaubwürdigen und ächten Aufschluß.

b) Der zweite Theil der Apostelgeschichte.
Kap. XIII, 1 — XXVIII, 31.

Daß dieser Abschnitt nicht aus derselben Feder geflossen seyn könne, wie der vorhergehende, ergibt sich aus mehreren Anzeigen aufs Bündigste. Erstlich, der Inhalt desselben ist gänzlich verschieden von dem des ersten, indem er bloß von Paulus und seiner apostolischen Thätigkeit handelt, während der erste allgemeiner gefaßt ist, sich namentlich mit Petrus beschäftigt, und Paulum nur nebenbei und zwar unter anderm Namen nennt. Zweitens, der Anfang unsers Kapitels hängt mit dem zwölften nur sehr schwach zusammen, und sezt auch andere Verhältnisse voraus, als die dort erzählten. Hier ist von einem Zustande, von etwas länger Dauerndem die Rede: „in der Kirche zu Antiochia," heißt es V. 1, „waren verschiedene Propheten und Lehrer, Barnabas, Simeon Niger, Lucius von Cyrene, Menahem und Saulus." Kap. XII, 25 dagegen lesen wir, Barnabas und Saulus seyen kaum zuvor in Jerusalem gewesen und von dieser Reise zurückgekommen. Während uns hier Saulus als

ein Mann vorgeführt wird, dessen Namen wir sammt mehreren Anderen zum Erstenmale hören, erscheint er uns dort als ein alter Bekannter. Deßhalb ist klar, daß hier eine neue Quelle beginnt. Aber um beide zu vereinigen, die eine in die andere auf erträgliche Weise überspielen zu lassen, war eine Ueberarbeitung durch die Hand nöthig, von welcher die Apostelgeschichte als Ganzes in ihrer jetzigen Gestalt herrührt. Spuren solcher Nachhülfe finde ich mehrere. Nach meinem Gefühl ist das erste Glied des 25sten Verses im vorhergehenden Kapitel von Lukas eingeschoben, um begreiflich zu machen, daß Paulus im folgenden Abschnitt als in Antiochien anwesend aufgeführt werden könne, gleicherweise das 2te Glied desselben Verses: *συμπαραλαβόντες καὶ Ἰωάννην τὸν ἐπικληθέντα Μάρκον*, um **XIII**, 5 u. 13 zu erklären. Pflichtet man mir bei, daß dieser Vers eingeschoben sey, so wird die Thatsache, daß hier eine neue Quelle beginne, um so klarer, weil in unserm Abschnitte vorausgesezt ist, Paulus habe sich seit längerer Zeit in Antiochien aufgehalten, während wir ihn **XI**, 30 auf einer Reise nach Jerusalem finden. Auch der viermal (V. 1, 2, 7, 9) wiederholte Name Saulus gehört derselben überarbeitenden Hand an. Dieß führt uns auf die dritte und sicherste Spur des Anfangs einer neuen Quelle. Vom 9ten Verse des 13ten Kapitels bis zum Ende der Apostelgeschichte kommt bloß der Name Paulus vor, und der Verfasser unsers Abschnittes hat sicherlich keinen andern gekannt; eine zweite Hand war es, die ihm viermal den fremden Ausdruck Saulus unterschob. Dieß ersieht man aus der ungeschickten Art, in welcher die Uebertragung im 9ten Verse erfolgt: *Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος*. Würde die Behauptung, daß Paulus und Saulus eine und dieselbe Person sey, von demjenigen Manne herrühren, der die 16 lezten Kapitel der Apostelgeschichte größtentheils als Augenzeuge geschrieben hat, so dürften wir sicher seyn, daß er sich die unerläßliche Mühe nicht erspart hätte, eine so dunkle Sache genauer aufzuklären.

Denn dieser Unbekannte gibt ja sonst Proben genug davon, daß er sich auf die Kunst, wohl zu schreiben, verstand, und wir dürfen schon darum den kläglichen Fehler nicht auf seine Rechnung schreiben. Offenbar rührt die hingeworfene Bemerkung im 9ten Verse von dem Ueberarbeiter des Ganzen her, der die beiden Haupttheile zusammenfügte und zu diesem Zwecke zwar den kürzesten, aber nicht den geschicktesten Weg einschlug, indem er mit drei Worten andeutet, Paulus und Saulus sey der Name desselben Mannes, der als Saulus im ersten, als Paulus im zweiten Theile der Apostelgeschichte auftritt. Sicherlich ist im ursprünglichen Texte von V. 1, 2, 7, 9 statt Saulus bloß Paulus gestanden, und die Umwandlung stammt ebenfalls von dem Ueberarbeiter her, weil er dadurch die beiden Theile, zwischen welchen die Verschiedenheit der Namen eine Wand aufthürmte, mit einander verbinden wollte. Wie es sich mit den zwei Namen in Wahrheit verhalte, ist bei dem Schweigen aller alten Quellen sehr schwer zu sagen. Da nicht nur der Augenzeuge, der im zweiten Haupttheile unseres Buches sich vernehmen läßt, den Apostel nur unter diesem Namen kennt, sondern da auch dieser selbst in allen seinen Briefen, von denen doch die meisten an Judenchristen geschrieben sind, sich immer bloß Paulus nennt: so halte ich es für in höchstem Grade wahrscheinlich, daß der Heidenapostel diesen Namen von seiner Geburt an führte. Sein Vater, der bereits römischer Bürger war (Apostelgesch. XXII, 28), gab dem Sohne den römischen Vornamen, ohne Zweifel zum Zeichen seines Bürgerrechts. Freilich sehr viele neuere und ältere Erklärer, worunter schon Kirchenväter, wie Hieronymus, sind anderer Meinung. Ihnen zu Folge hat der Apostel seinen neuen Namen Paulus von dem Erstlinge unter den bekehrten Heiden, dem römischen Prokonsul Sergius Paulus, angenommen, wie römische Freigelassene aus Dankbarkeit ihre Namen nach denen ihrer Herren umwandelten. Allein zwei gute Gründe stehen

dieser Meinung entgegen. Hat der Apostel den Namen Paulus nicht schon nach der Beschneidung empfangen, sondern erst im Sommer seines Lebens von einem Römer angenommen, so ist es sehr schwer zu begreifen, warum er in seinen an Juden gerichteten Briefen nie den ursprünglichen hebräischen, sondern immer nur den fremden, von einem Heiden erborgten und deßhalb für jüdische Ohren nothwendig verletzenden Namen gebraucht. Weiter, wäre die vorausgesezte Umwandlung wirklich erfolgt, so ließe sich doch, meine ich, billiger Weise erwarten, daß auch Etwas davon im Text stünde. Demnach bleibt nichts Anderes übrig, als einzugestehen, daß der Apostel den Namen Paulus allem Anschein nach von Jeher geführt haben müsse! Aber wie verhält es sich nun mit dem andern „Saulus?“ Zwei Fälle lassen sich denken. Entweder ist es ein ursprünglicher, was ich mir so erkläre: Die Römer unterschieden bekanntlich **praenomen, nomen gentilitium, cognomen** und etwa noch **agnomen**. Dieser Unterschied übte wichtigen Einfluß auf ihre Gesetzgebung. Die Juden dagegen kannten, so lange sie einen Staat bildeten, oder überhaupt unter einander lebten, nur persönliche Namen, wie Jochanan, Jonathan, Baruch, David, Schemuel u. s. w. Die Abstammung bezeichnete man durch den stätigen Beisatz: Sohn des NN., wie Jochanan Abua's Sohn u. s. w. Als nun aber viele Juden unter Cäsars Nachfolgern das römische Bürgerrecht erhielten, mußte, so scheint es mir, eine Veränderung eintreten mit ihrer Weise der Benennung. Die auf Eine Stufe mit dem entarteten Geschlechte Latiums erhobenen Kinder Abrahams konnten ihre neu errungenen politischen Vortheile unmöglich in vollem Umfange benützen, wenn sie nicht zugleich persönliche Namen, die ihr Bürgerrecht zur Schau trugen, und folglich römische, sich beilegten, zugleich aber auch israelitische als Nachweis ihrer Abstammung oder des Geschlechts, wegen des Familienrechts, Erbschaften u. s. w., beibehielten. Mit anderen Worten: ein

Denn dieser Unbekannte gibt ja sonst Proben genug davon, daß er sich auf die Kunst, wohl zu schreiben, verstand, und wir dürfen schon darum den kläglichen Fehler nicht auf seine Rechnung schreiben. Offenbar rührt die hingeworfene Bemerkung im 9ten Verse von dem Ueberarbeiter des Ganzen her, der die beiden Haupttheile zusammenfügte und zu diesem Zwecke zwar den kürzesten, aber nicht den geschicktesten Weg einschlug, indem er mit drei Worten andeutet, Paulus und Saulus sey der Name desselben Mannes, der als Saulus im ersten, als Paulus im zweiten Theile der Apostelgeschichte auftritt. Sicherlich ist im ursprünglichen Texte von V. 1, 2, 7, 9 statt Saulus bloß Paulus gestanden, und die Umwandlung stammt ebenfalls von dem Ueberarbeiter her, weil er dadurch die beiden Theile, zwischen welchen die Verschiedenheit der Namen eine Wand aufthürmte, mit einander verbinden wollte. Wie es sich mit den zwei Namen in Wahrheit verhalte, ist bei dem Schweigen aller alten Quellen sehr schwer zu sagen. Da nicht nur der Augenzeuge, der im zweiten Haupttheile unseres Buches sich vernehmen läßt, den Apostel nur unter diesem Namen kennt, sondern da auch dieser selbst in allen seinen Briefen, von denen doch die meisten an Judenchristen geschrieben sind, sich immer bloß Paulus nennt: so halte ich es für in höchstem Grade wahrscheinlich, daß der Heidenapostel diesen Namen von seiner Geburt an führte. Sein Vater, der bereits römischer Bürger war (Apostelgesch. XXII, 28), gab dem Sohne den römischen Vornamen, ohne Zweifel zum Zeichen seines Bürgerrechts. Freilich sehr viele neuere und ältere Erklärer, worunter schon Kirchenväter, wie Hieronymus, sind anderer Meinung. Ihnen zu Folge hat der Apostel seinen neuen Namen Paulus von dem Erstlinge unter den bekehrten Heiden, dem römischen Prokonsul Sergius Paulus, angenommen, wie römische Freigelassene aus Dankbarkeit ihre Namen nach denen ihrer Herren umwandelten. Allein zwei gute Gründe stehen

dieser Meinung entgegen. Hat der Apostel den Namen Paulus nicht schon nach der Beschneidung empfangen, sondern erst im Sommer seines Lebens von einem Römer angenommen, so ist es sehr schwer zu begreifen, warum er in seinen an Juden gerichteten Briefen nie den ursprünglichen hebräischen, sondern immer nur den fremden, von einem Heiden erborgten und deßhalb für jüdische Ohren nothwendig verletzenden Namen gebraucht. Weiter, wäre die vorausgesezte Umwandlung wirklich erfolgt, so ließe sich doch, meine ich, billiger Weise erwarten, daß auch Etwas davon im Text stünde. Demnach bleibt nichts Anderes übrig, als einzugestehen, daß der Apostel den Namen Paulus allem Anschein nach von Jeher geführt haben müsse! Aber wie verhält es sich nun mit dem andern „Saulus?“ Zwei Fälle lassen sich denken. Entweder ist es ein ursprünglicher, was ich mir so erkläre: Die Römer unterschieden bekanntlich praenomen, nomen gentilitium, cognomen und etwa noch agnomen. Dieser Unterschied übte wichtigen Einfluß auf ihre Gesetzgebung. Die Juden dagegen kannten, so lange sie einen Staat bildeten, oder überhaupt unter einander lebten, nur persönliche Namen, wie Jochanan, Jonathan, Baruch, David, Schemuel u. s. w. Die Abstammung bezeichnete man durch den stätigen Beisatz: Sohn des NN., wie Jochanan Abua's Sohn u. s. w. Als nun aber viele Juden unter Cäsars Nachfolgern das römische Bürgerrecht erhielten, mußte, so scheint es mir, eine Veränderung eintreten mit ihrer Weise der Benennung. Die auf Eine Stufe mit dem entarteten Geschlechte Latiums erhobenen Kinder Abrahams konnten ihre neu errungenen politischen Vortheile unmöglich in vollem Umfange benützen, wenn sie nicht zugleich persönliche Namen, die ihr Bürgerrecht zur Schau trugen, und folglich römische, sich beilegten, zugleich aber auch israelitische als Nachweis ihrer Abstammung oder des Geschlechts, wegen des Familienrechts, Erbschaften u. s. w., beibehielten. Mit anderen Worten: ein

doppelter Name, entsprechend dem römischen praenomen oder cognomen und dem nomen gentilitium war ihnen nothwendig geworden. Ich denke mir nun, Paulus dürfte in dieser Art der persönliche, Saulus der Geschlechtsname des Apostels seyn. Sobald derselbe als Bekehrer in der römischen Welt auftrat, führte er natürlich nicht nur gegenüber von Heiden bloß den Namen Paulus, welcher den Besitz seiner politischen Rechte andeutete, sondern er brauchte denselben auch gegen Juden, weil er ihm von Geburt an zugehörte und zugleich geeignet war, den Juden eine gewisse Achtung abzunöthigen. Denn die Gesinnung, welche der Hauptmann Apostelgesch. XXII, 28 ausspricht, wurde gewiß von vielen Israeliten getheilt. Der Genuß des römischen Bürgerrechts war für einen Juden von damals so viel werth, als heut zu Tage für einen Russen der Besitz des Adels, oder einer von den 8 ersten Rangklassen. Ich gestehe zwar ungescheut ein, daß ich meine Vermuthung nicht mit Zeugnissen aus den römischen Rechtsbüchern unterstützen kann, die mir leider *) nicht gehörig bekannt sind. Hingegen kann ich einige triftige historische Gründe anführen. In den Jahrhunderten des Mittelalters, wo bloß das altdeutsche Herkommen galt, führten unsere Edle bloß Personennamen. Da heißt es z. B. in den Urkunden: der Graf Anselm, Robert, der Edle oder Soldat Wolfram, Kurt u. s. w. So wie das römische Recht bei uns eingebürgert ward, kamen alsbald auch Familiennamen auf, die bevorzugten Klassen nannten sich hinfort nach ihren Schlössern, Dörfern, Grafschaften, Herzogthümern. Deßgleichen überall, wo man in neueren Zeiten den Juden bürgerliche Rechte einräumte, sah man sich genöthigt, denselben die Einführung

*) Ich sage leider: weil der Geschichtschreiber neben vielen anderen Dingen genaue Kenntniß des Rechts und des Kriegswesens bedarf. Wie glücklich würde ich mich schätzen, hätte ich die zwei unwiederbringlichen Jahre, die ich auf der Universität an die neuere deutsche Philosophie verschwendete, in einer Rechts- oder Kriegsschule zugebracht.

von Familiennamen vorzuschreiben. Unser württembergisches Judengesetz vom Jahr 1828 macht dieß zur Bedingung der Freiheit, offenbar weil sonst unser bürgerliches Recht, das, wie alle neueren, auf dem römischen fußt, nicht auf den befreiten Juden angewandt werden konnte. Ich schließe nun so: was unter gleichen Umständen jezt nothwendig ist, war dieß sicherlich auch im Alterthum, und ich bin sicher, daß Leute, welche die römischen Gesetze besser kennen als ich, im Stande seyn werden, den genügenden Beweis für meinen Satz aus denselben zu führen. *)

Indessen dürfte vielleicht Saul ein dem Apostel erst lange nach der Geburt ertheilter Name seyn. Man könnte sich dieß so denken: die Bekehrung des Apostels erfolgte durch eine jener Erscheinungen, welche in die Klasse der hebräischen Bathkol gehören. Als er auf der Reise nach Damaskus war, fiel ein Wetterstreich neben ihm nieder. Den Glanz des Blitzes, welcher Paulum verblendete, sahen auch seine Begleiter (Apostelgesch. XXII, 9), aber die Stimme hörten sie nicht, nur den Donner. Dagegen vernahm Paulus, dessen Gemüth sicherlich durch vorhergehende innere Bewegungen für solche Eindrücke vorbereitet war, aus dem Donner heraus die Worte: Saul, Saul, warum verfolgst du mich! שָׁאוּל שָׁאוּל לָמָּה רְדַפְתָּנִי. Der alttestamentliche Name, den er zu vernehmen glaubte, eines jener mystischen Vorbilder,

---

*) In Ermanglung eines Beweises aus den Rechtsbüchern will ich einen andern aus dem Gebrauche jener Zeiten beifügen. Johannes (der angebliche Evangelist) hatte den Beinamen Markus (Apostelgesch. XII, 25); Simeon, ein anderer Jude, hieß zugleich Niger (ebendaselbst XIII, 1). Im Römerbriefe Kap. XVI führt Paulus eine Reihe Juden oder Jüdinnen mit römischen Namen auf, Aquila, sein Weib Priscilla (V. 3), Junia, die er seine Verwandte nennt (V. 7), Urbanus (V. 9), Rufus (V. 13), die gewiß sämmtlich auch ihre hebräischen Namen hatten. Man ersieht also, wenigstens aus den ersten beiden Beispielen mit Sicherheit, daß damalige Juden neben einem aramäischen auch römische Namen führten.

Beispiel liefert das 22ste Kapitel, wo entweder der erste Theil auf den zweiten, oder umgekehrt der zweite auf den ersten bedeutenden Einfluß geübt hat. Ich meine den 20sten Vers des bezeichneten Kapitels: καὶ ὅτε ἐξεχεῖτο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς, καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν. Vergleicht man hiemit VII, 58: καὶ ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου, und besonders VIII, 1 Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ (τοῦ Στεφάνου), so kann man unmöglich zweifeln, daß die eine dieser Stellen nach der andern gearbeitet sey. Beim ersten Anblick scheint das Zwiegespräch Pauli mit dem Gottessohne, dem er Kap. XXII, 19 im Tempel zu Jerusalem Dinge sagt, die Diesem, als dem Allwissenden, bekannt seyn mußten, unnatürlich, und darum von späterer Hand eingefügt. Die Annahme liegt daher nahe, daß der Sammler oder der Ordner des Ganzen, der den Auftritt erdichtet, auch jenen Vers aus Kap. VII, 58 und VIII, 1 entlehnt haben dürfte. Allein betrachtet man die Sache genauer, so verliert diese Vermuthung alle Wahrscheinlichkeit. Paulus sagt, Gal. II, 2, er sey zu der, auch Apostelgeschichte XV berührten, Zusammenkunft in Jerusalem, veranlaßt durch eine göttliche Offenbarung, abgereist. Derselbe spricht 2. Kor. XII, 1 von Gesichten und Offenbarungen, die ihm zu Theil geworden, und erwähnt ebendaselbst V. 2 u. flg. seine Verzückung ins Paradies. Man sieht hieraus, daß solche Zustände unserm Apostel nicht selten zustießen, warum sollte er nicht auch eine ähnliche Erscheinung bei jenem ersten Aufenthalt nach seiner Bekehrung gehabt haben! Dieser Grund wird noch durch andere verstärkt. Unmittelbar, nachdem Paulus in der bewußten Rede, die ihm die Apostelgeschichte Kap. XXII in den Mund legt, des Gesichtes im Tempel gedacht hat, fährt der Text V. 22 fort: „so weit hörten die Juden ihn an, dann aber schrien sie laut“ u. s. w. Ich frage nun, welcher

nur einigermaßen redliche Geschichtschreiber wird einen durchaus historischen Zug — wie hier das plötzliche Unterbrechen der Rede — mit Worten, die nach der Voraussetzung rein erdichtet wären, in so bestimmten und entscheidenden Zusammenhang bringen? Am Wenigsten der Sammler des Evangeliums und der Akten, von welchem wir aus vielfach erprobter Erfahrung wissen, daß er sonst immer sich an die Quellen hält und thatsächlich verfährt. Ich meine, diese Anzeigen sprechen hinreichend für die Aechtheit der in Frage stehenden Rede. Es kommt aber noch eine dritte dazu, welche dem ganzen Stücke das Siegel der Wahrhaftigkeit aufdrückt. Paulus deutet nämlich in unserer Stelle, obwohl auf mystische Weise, einen im Innersten seiner Seele verborgenen Grund an, warum er seinen Bekehrungseifer den Heiden zugewandt, und nicht den Juden, seinen Volksgenossen. Weil er die Kirche Gottes mit glühendem Hasse verfolgt hatte, darum erwartet er Gehör weder bei den Judenchristen, denen er als Feind im Angedenken war, noch bei den Juden, von denen er fürchten mußte, daß sie ihn als einen schmählichen Verräther der einst kräftig vertheidigten guten Sache verabscheuen würden; er richtet daher jene brennende Kraft seiner Seele, die einen Spielraum bedurfte, wie das Auge die Sonnenstrahlen, wie die Lunge Luft, auf die heidnische Welt. Die Briefe des Apostels sagen Nichts von diesem geheimen Gedankengange, die Apostelgeschichte deutet ihn bloß an (**XVIII**, 6), aber welche schlagende psychologische Wahrscheinlichkeit hat er für sich! Hier muß jeder Zweifel verstummen. Die Rede Kap. **XXII** ist ächt, d. h. sie wurde entweder ganz so, oder in ähnlichen Worten und in gleichem Sinne gehalten. Folglich bleibt nichts übrig, als zu sagen, die gleichlautenden Sätze **VII**, 58 und **VIII**, 1 seyen von dem Sammler des Buches aus unserer Rede dorthin übergetragen worden. Der Augenschein bestätigt diese Vermuthung. Wie abgerissen steht **VII**, 58 und noch mehr **VIII**, 1 da! Das achte Kapitel hat sicherlich in dem

Manne niedergeschrieben, doch von derselben Feder überarbeitet worden ist. Nach Vers 18 erklären sich die Häupter der jerusalemischen Gemeinde vollkommen mit der Erläuterung des Apostels zufrieden; nicht der geringste Widerspruch erhebt sich gegen eine Neuerung, die doch so sehr gegen die Begriffe der Juden anstieß, sondern Alle loben Gott, der auch die Heiden erwählt habe. Das ist gegen die Natur der Dinge, wie gegen das eigene Zeugniß der Apostelgeschichte im 15ten Kapitel, welches überdieß durch Galater II kräftig unterstüzt wird; der sagenhafte Charakter unseres Buches verräth sich abermals.

Apostelgesch. XI. 19—30.

Da im 19ten Verse mit den Worten: οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ auf Kap. VIII, 1 und durch die weitere Bemerkung: μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον, εἰ μὴ μόνον τοῖς Ἰȣδαίοις auf Kap. X u. XI, 1. 3. 18 zurückgewiesen wird, so ist kein Zweifel, daß auch vorliegender Abschnitt von demselben Verfasser herstammt, wie die übrigen Stücke. Sonst sind hier mehrere, pragmatisch klingende Züge eingestreut, wie die Erwähnung des Kaisers Claudius V. 28 und die Angabe, daß die Mitglieder der neuen Kirche in Antiochia zuerst den Namen Christianer empfangen hätten. Man könnte daher vermuthen, daß der unbekannte Verfasser hier genauere Nachrichten benüzt habe, als sonst, wenn nicht der 30ste Vers uns diese gute Meinung wieder benähme. Laut demselben soll Paulus mit Barnabas Almosen, die in Syrien gesammelt worden waren, nach Judäa, d. h. ohne Zweifel nach Jerusalem, überbracht haben. Das stimmt nicht mit Galater I, 18 u. II, 1, wo Paulus selbst erzählt, er sey seit seiner Bekehrung zweimal in Jerusalem gewesen, das Erstemal 3 Jahre nach dem ebengenannten Ereigniß, das Anderemal 14 Jahre später. Die erste dieser Reisen wird Apostelgesch. IX, 26 u. flg., obwohl nicht ganz richtig, erwähnt, die zweite fällt zusammen mit der ebendaselbst Kap. XV

berichteten. Für eine dritte, die unsere Stelle berührt, ist kein Raum übrig, folglich liegt sie außer der Wirklichkeit. Denn man wird hoffentlich nicht behaupten wollen, daß Paulus, der im Galaterbriefe aus guten Gründen seine sämmtlichen Besuche in Jerusalem aufzählt und sogar I, 22 ausdrücklich sagt: er sey den christlichen Gemeinden in Judäa vor dem zweiten längeren Aufenthalt persönlich nicht bekannt gewesen, die Apostelgesch. XI, 30 genannte Reise entweder absichtlich, oder aus Nachlässigkeit, verschwiegen habe.

Zu Anfang des Kapitels haben wir wieder eine allgemeine Uebergangsformel: κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν. Obgleich keine Beziehung auf die früheren Stücke vorkommt, ist doch kaum zu zweifeln, daß dieselbe Quelle fortläuft. Die Erscheinung des Engels, der den Judenapostel auf wunderbare Weise aus der schweren Haft befreit, gehört in Eine Klasse mit dem Bericht Kap. V, 19. Die historischen Umstände, die zu Grunde liegen mögen, lassen sich nicht mehr herausfinden. Den Tod des Herodes Agrippa erzählt bekanntlich auch Josephus, Alterth. XIX, 8, 2; doch nicht ganz übereinstimmend mit der Apostelgeschichte. Nach dem jüdischen Geschichtschreiber gewahrte Herodes eine Eule, die über seinem Haupte saß, und erkannte sogleich in ihr eine böse Vorbedeutung, welche nicht lange auf sich warten ließ, indem der König nach kurzem Krankenlager an fürchterlichen Bauchschmerzen starb. *) Darüber sind Josephus und Lukas einig, daß sein schneller Tod ein himmlisches Strafgericht für den Uebermuth gewesen sey, welcher ihn verleitete, sich als einem Gotte schmeicheln zu lassen. Wegen der entferntern Veranlassung weicht aber Josephus wieder von dem Unsrigen ab. Ihm zu Folge war Herodes darum nach Cäsarea gekommen und hatte das dortige Theater besucht, um

Apostelgesch. XII. 1—24.

*) Vielleicht haben ihn seine Verwandten aus Zorn wegen der unmäßigen Verschwendung, von der Josephus zeugt, durch Gift aus dem Wege geräumt.

Befehl des Höchsten gethan habe. Zu diesem Zwecke beruft er sich zuerst auf das Wunder, das ihm vor Damaskus zugestoßen, dann auf die Erscheinung Christi im Tempel. Was zwischen beiden Ereignissen lag, ist ihm hier gleichgültig, er sieht davon ab, und muß dieß sogar. Ganz anders verhält es sich mit der Stelle **IX**, 26. Dort wird uns eine Geschichte der Bekehrung des Apostels und ihrer nächsten Folgen gegeben, von Rechtswegen hätte daher der Verfasser auch von der Reise nach Arabien und der Rückkehr nach Damaskus Etwas berichten sollen. Allein er wußte eben Nichts davon, weil er das Leben des Apostels nur aus dunkler Sage kannte! Ohne Zweifel aber wäre jener Fehler von dem Ordner des Ganzen verbessert worden, wenn die Rede sich genauer ausdrückte und etwa **XXII**, 17 so lautete: *ἐγένετο δέ μοι μ ε τ ά ἔτη τ ρ ί α* (Galat. I, 18) *ὑποϛρέψαντι εἰς Ἱερϐσαλὴμ*.

Ich dächte, der Satz wäre erwiesen, daß die zwei Haupttheile der Apostelgeschichte zwei verschiedene Verfasser haben. Eben so gewiß ist, daß der lezte Abschnitt durchaus aus e i n e r Feder stammt. Der Augenschein lehrt dieß. Alles hängt von **XIII**, 1 bis zu Ende wohl zusammen, e i n Geist, e i n e Darstellungsweise herrscht durch das Ganze. Nichtsdestoweniger müssen wir in demselben zwei Unterabtheilungen unterscheiden, welche der unbekannte Erzähler selbst anzeigt. Nur Einiges hat er selbst mit angesehen, Anderes berichtet er aus fremdem, aber darum nicht unsicherm, Munde. Nachdem er von **XIII** bis **XVI**, 9, wo Paulus nach Troas kommt, in der dritten Person erzählt, beginnt er vom 10ten bis zum 17ten Verse des 16ten Kapitels in der ersten zu reden: w i r reisten, w i r fuhren, es begegnete u n s. Demnach ist kein Zweifel, daß unser Erzähler sich während jenes Zeitraums im Gefolge des Apostels befunden haben muß: mit anderen Worten, er hat die beiden Sendboten des Evangeliums, Paulus und Silas, von Troas in Asien bis nach Philippi, der Hauptstadt von Macedonien, begleitet. Paulus blieb (nach **XVI**, 18)

längere Zeit in Philippi, ward aber zulezt wegen Austreibung eines Wahrsagergeistes daselbst ins Gefängniß geworfen, in welchem er jedoch nur über Nacht blieb, und am folgenden Morgen ehrenvoll entlassen, seine Reise nach Griechenland weiter fortsezte. Da nicht nur die Gefangennehmung des Apostels, sondern auch seine weiteren Reisen bis Kap. XX, 4 wieder in der dritten Person berichtet sind, so folgt, daß der Erzähler sich von dem Apostel zurückgezogen haben muß. Kap. XX, 5 befindet er sich wieder in seiner Gesellschaft, und erzählt von nun an in der ersten Person, und zwar beginnt dieser veränderte Ton abermal mit Pauli zweitem Aufenthalt in Philippi. Es scheint demnach, daß unser Berichterstatter, obwohl er sich vor der Gefangennehmung von dem Apostel zurückgezogen, dennoch in Philippi geblieben war, und dort Pauli Wiederkehr erwartet hatte. Von Philippi begleitet er nun den Apostel bis nach Jerusalem, besucht mit ihm die Versammlung der Presbyter und verläßt ihn erst, als Paulus sich absonderte, um mit vier Anderen ein Gelübde, das jedoch nur Jene, nicht er, wirklich übernommen, im Tempel von Jerusalem zu lösen, XX, 5 — XXI, 18. Bis hieher schreitet die Erzählung in der ersten Person fort. Nun wird Paulus verhaftet, unter militärischer Bedeckung zum Landvogte von Syrien nach Cäsarea abgeführt und dort zwei Jahre (XXIV, 27) gefangen gehalten. Der treue Begleiter von Ehemals konnte daher, während dieser Zeit der Trübsal, nicht überall um den Apostel seyn, daher hat der Bericht wieder die Form der dritten Person. Dennoch ist es höchst wahrscheinlich, daß unser Erzähler wenigstens die lezten Tage vor der Abführung des Apostels nach Rom mit ihm im Gefängnisse als Freund, als Tröster zubrachte, weil jene Wendung der Schicksale Pauli Kap. XXVII, 1 mit den Worten eingeleitet wird: „als es beschlossen war, daß wir nach Italien schiffen sollten." Er spricht in der ersten Person schon vor der Abfahrt nach Rom, folglich muß er einige Zeit vorher zu dem Apostel gekommen

seyn. Sofort begleitet er ihn bis Rom und mag auch dort sein Gefängniß getheilt haben.

Ein Augenzeuge ist es also, der einen großen Theil der Begebenheiten, welche im zweiten Hauptabschnitte der Apostelgeschichte enthalten sind, uns berichtet; und auch wo er nicht als Augenzeuge spricht, darf man gewiß seinen Nachrichten trauen, da man vernünftiger Weise annehmen muß, daß er sich über die anderweitigen Schicksale des Apostels bei diesem selbst, dessen treuer Gefährte in Leid und Freude er war, wohl erkundigt haben werde. Indeß umfaßt die Erzählung der Ereignisse, welche er uns mittheilt, einen bedeutenden Zeitraum, vielleicht zwanzig Jahre, auch ist es nicht wahrscheinlich, daß er seine Denkschrift schon im dritten Jahre nach Pauli Ankunft in Rom, mit welcher Epoche die Apostelgeschichte endigt, aufgesezt habe; denn der schnell abgebrochene Schluß des Buches (Kap. XXVIII, 30. 31) läßt vermuthen, daß unser Erzähler in dem Augenblicke, wo er die Feder niederlegte, noch Mehreres über Paulus, vielleicht von seinem Tode, zu berichten wußte, was er für eine zweite Denkschrift aufbewahrt zu haben scheint, ein Werk, das jedoch entweder gar nicht zu Stande kam, oder bald verloren gegangen ist. Demnach dürfte ein ganzes Menschenalter zwischen der ersten Begebenheit, welche XIII, 1 u. flg. erzählt wird, und der Abfassung des Buches liegen. Nun! Länge der Zeit und Treue des Gedächtnisses sind unversöhnliche Feinde, sicher unterliegt zulezt die zweite Kraft der ersten. Wenn daher der Verfasser unseres Abschnittes nicht überall ganz genau verfuhr; wenn auch Paulus, als er seine beiden Briefe an die Korinther schrieb, schon zweimal daselbst gewesen war (2. Kor. XII, 14. XIII, 1), während er nach Apostelgeschichte XVIII nur einmal die Hauptstadt von Achaia besucht zu haben scheint; wenn die Entstehung der Gemeinden zu Thessalonich, Philippi, Rom mangelhaft geschildert ist, und deßgleichen das Verhältniß des Apostels zu Titus und Markus, worüber

uns die eigenen Briefe desselben besser belehren;*) wenn endlich unser Erzähler auch die Ursachen, welche Paulum bestimmten, nach Jerusalem zu reisen, nicht hinreichend angibt: so thun diese kleinen Schatten seinem Ruhme eines treuen und glaubwürdigen Berichterstatters keinen Eintrag. Man soll überall nur das Mögliche verlangen, und vergleicht nur, wenn es Euch beliebt, die Angaben von neuern Memoirenschreibern, die nach längerer Zeit Selbst-Erlebtes erzählen, und redliche, wahrheitsliebende Männer seyn sollen — denn die faiseurs nehme ich wie billig von der Vergleichung aus — mit den ächten Urkunden, die mitten aus dem Strome der Geschäfte herstammen, und Ihr werdet immer finden, daß beide Quellen selten ganz genau auf einander passen.

Noch einen andern Umstand dürfen wir nicht vergessen. Der Verfasser des Abschnittes war als Christ, noch mehr als Augenzeuge der Entstehung jener außerordentlichen Anstalt, die unter dem Namen christlicher Kirche nun seit 18 Jahrhunderten den erstaunungswürdigsten Einfluß auf die Geschicke der Welt geäbt hat und noch übt — er war, sage ich, in Folge dieser Ursachen einem lebendigen Wunderglauben ergeben, der selbst die Anschauungen der Sterblichen, die Eindrücke ihrer fünf Sinne beherrscht, wie tausend Beispiele beweisen, und der auch der Geschichtschreibung, verglichen mit derjenigen der antiken Völker, ein neues Gepräge gegeben hat. Dennoch wirkt diese mächtige Kraft hauptsächlich nur da auf ihn, wo er nicht als Augenzeuge berichtet. Alle Wunder, die überhaupt in unserm Abschnitte vorkommen, fallen in die Kapitel, wo die Erzählung in Form der dritten Person fortschreitet, wo folglich die Wahrnehmungen Fremder zu Grunde liegen. Denn darin, daß die Viper unsern Apostel nicht biß (XXVIII, 3 u. flg.), kann ich wenigstens kein Wunder

*) Siehe K. A. Credner, Einleitung in das neue Testament, I. Theil S. 271.

im strengen Sinne des Wortes finden, so wenig als in den ebendaselbst 8. 9 erzählten Heilungen. Die von Frost erstarrte Schlange kroch nach der warmen Hand des Apostels, und umschlang dieselbe eilends, ward aber von Paulus, ehe sie ihre Tücke auslassen konnte, in das Feuer geschleudert. Wenn alle Leute in Südeuropa, die einer Viper zu nahe kommen, oder in deren Bette ein Skorpion schleicht, von diesen Thieren nothwendig gebissen würden, so wäre es in jenen Ländern längst nicht mehr auszuhalten. Ueberhaupt ist die Vergleichung zwischen den Stücken, wo der Erzähler als Augenzeuge und nicht als Augenzeuge spricht, sehr lehrreich. Kap. XIII—XVI, 9 gehört in die zweite Klasse. XIII, 11 verrichtet Paulus ein Wunder an dem Mager Barjesus. Getreu meinem Grundsatze, über Wunder nicht abzusprechen, wohl aber an der unumstößlichen Erfahrung festhaltend, daß Vorfälle der Art überall in umgekehrtem Verhältnisse zu der Sicherheit der Geschichte stehen, d. h., daß sie desto häufiger erzählt werden, je ungenauer die wahre Kunde vergangener Zeiten ist, enthalte ich mich alles Urtheils über jene Erzählung, weil es an anderen Quellen fehlt, um sie zu prüfen. Sofort hält Paulus V. 16—40 eine Rede, die ich nicht für den genauen Ausdruck seiner Worte halten kann. Denn wenn es schon höchst schwierig ist, die Rede eines Dritten, die man selbst mit angehört hat, nach längerer Zeit wiederzugeben, so wird dieß vollends zur Unmöglichkeit, sobald der Berichterstatter auf Nachrichten von Anderen beschränkt ist. In den nämlichen Worten kann also die Rede nicht gehalten worden seyn. Nun sehe man aber die Verse 37—39 genauer an: „welchen aber Gott auferweckte, der hat die Verwesung nicht gesehen. So sey es nun Euch kund, ihr lieben Brüder, daß Euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch Diesen und von dem Allem, wovon Ihr nicht konntet gerechtfertigt werden durch das Gesetz Mosis. Wer an diesen glaubt,

der ist gerechtfertigt." Ist Das nicht dem sonstigen Style und der Denkweise Pauli gemäß? Folglich müssen wir bekennen, daß, wenn wir auch nicht ganz die Worte des Apostels vor uns haben, doch sein Geist aus vorliegender Rede zu uns spricht. Der Verfasser zeigt sich also als treuer Berichterstatter. Kap. XIV, 8 u. flg. wird ein zweites Wunder erzählt. Paulus heilt zu Lystra einen Mann, der von Mutter Leibe an lahm war, und seine Füße gar nie gebraucht hatte: καί τις ἀνὴρ ἐν Λύςροις ἀδύνατος τοῖς ποσὶν ἐκάθητο, χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ὑπάρχων, ὃς οὐδέποτε περιεπεπατήκει. Das ist die herkömmliche, wohlbekannte Schilderung fast aller Kranken, die in unsern heiligen Büchern geheilt werden. Man sollte fast glauben, es habe damals in Palästina bloß von Mutterleib an Lahme, Blinde, Kranke gegeben!! Allein gewiß ist Etwas an der Sache, wenn sie auch nicht ganz so verlief; man lese weiter: „Als die Einwohner von Lystra das Wunder sahen, erhoben sie ihre Stimme und riefen auf Lykaonisch: Die Götter sind in Gestalt von Menschen zu uns herabgestiegen! Auch nannten sie Barnabas Zeus und Paulus Hermes, dieweil er es war, der das Wort führte; der Priester des Zeustempel, der vor der Stadt steht, kam heraus mit bekränzten Stieren, um den Beiden zu opfern" u. s. w. Das ist gewiß einer jener markigen, sich selbst vertheidigenden Züge, welche die Sage nicht erfindet, und die Ursache wird im Ganzen durch die Wirkung beglaubigt; doch scheint es mir, als decke leztere noch einen kleinen Fehler in der Schilderung der ersten auf. Sollte man nämlich aus dem Umstand, daß die Lykaonier nicht den Paulus sondern Barnabas Zeus nannten, nicht schließen, daß Barnabas dießmal die Heilung vollbracht habe? Den Ausruf des Volks: „die Götter sind in Menschengestalt unter uns getreten", finde ich sehr wahrscheinlich. Schon herrschte damals im westlichen Asien und Südost-Europa jene Neigung fürs Uebernatürliche, welche ein Jahrhundert später Lucian

so bitter verhöhnt hat. Also, wenn auch nicht alle Umstände gerade von der Art waren, wie sie uns hier geschildert werden, so liegt doch Wahrheit im Ganzen. Kap. XV, 14—29 ist eine Urkunde eingerückt in Gestalt eines Hirtenbriefs, den die Vorsteher der Gemeinde zu Jerusalem an die Heidenchristen von Antiochien, Syrien, Cilicien erließen. Sind die Worte derselben ächt? Ich glaube kaum, denn sie scheinen mir allzusehr das Gepräge eines ähnlichen Styls zu tragen, wie der ist, den wir von Luc. I, 1—4 u. Apostelgesch. I, 1. 2 her kennen. Aber der Inhalt ist wahr! Für die Einleitung und die Umstände, die hier vorausgesezt werden, zeugen die Briefe Pauli, der Beschluß selbst wird durch Apostelgesch. XXI, 25, wo der Verfasser unseres Abschnittes als Augenzeuge spricht, vollkommen beglaubigt.

Die bisherigen Beispiele sind aus den Kapiteln der zweiten Klasse genommen. Der Bericht von Verhaftung der Apostel XVI, 19 u. flg. kann betrachtet werden als in der Mitte stehend zwischen beiden Klassen. Denn von XVI, 10—17 spricht der Erzähler als Augenzeuge, und wenn er auch nicht mit den Aposteln verhaftet wurde, sondern sich vorher zurückgezogen hatte, und folglich die nächst erzählten Vorfälle nicht mit eigenen Augen ansah, so geschah doch die Sache entweder während seiner Anwesenheit, oder kurz nach seiner Abreise, und es mußte ihm daran gelegen seyn, möglichst bald Genaues über die Schicksale des Apostels zu erfahren. Wir lesen nun V. 25: wie Paulus und Silas um Mitternacht Hymnen sangen, denen die übrigen Gefangenen andächtig zuhörten, erfolgte eine so starke Erderschütterung, daß der Kerker in seinen Grundfesten wankte; die Thüren flogen alsbald auf, und die Fesseln (der Gefangenen) wurden gelöst. Ich maße mir nicht an, über die geheimen Wege des Höchsten abzuurtheilen. Doch will es mich bedünken, wenn Er, der die Vernunft selbst ist, ein Wunder thut, so muß es zu einem bestimmten Zwecke geschehen. Dieser

könnte in unserm Falle wohl kein anderer seyn, als die Befreiung der Apostel. Nun heißt es V. 35: des Morgens sandten die Stadthauptleute ihre Diener und ließen dem Gefängnißwärter sagen: gib die Leute frei. Daß sie dieß aus Furcht vor dem Erdbeben gethan, davon steht kein Wort da. Tiefer unten finden wir, daß Paulus nicht einmal auf die angebotene Weise den Kerker verlassen will, die Hauptleute müssen vielmehr selbst herbeikommen, und dem Gesetze, das sie in der Person des römischen Bürgers Paulus beleidigt, Genugthuung verschaffen. Wir sehen also, daß der Apostel ein sicheres Mittel der Befreiung in den Händen hatte. Wäre folglich das Erdbeben als Wunder zu betrachten, so hätte es offenbar keinen rechten Zweck gehabt. Demnach wird es vernünftiger seyn, dasselbe für ein gewöhnliches Naturereigniß zu erklären. Erdbeben waren damals sehr häufig, wie man aus den Geschichtschreibern ersieht. Unsere Begebenheit erfolgte etwa 25 Jahre vor dem fürchterlichen Ausbruche des Vesuvs, der die Städte Stabiä, Pompeji, Herkulanum verschüttete. Man weiß, daß solchen Entladungen zahlreiche Erdstöße lange Zeit vorangehen. Es gährte damals in den Eingeweiden der Mutter Erde, wie geistig in den Gemüthern. Das Aufspringen der Thüren durch die Gewalt des Stoßes ist ganz in der Ordnung; auch die folgenden Züge haben große innere Wahrscheinlichkeit. Als der Gefängnißwärter den Kerker offen sieht, will er in der Meinung, die Gefangenen seyen entsprungen, sich selbst erstechen. Er handelt, wie ein alter römischer Soldat, dem ein Dienstvergehen unerträglicher ist, als der Zorn der unsterblichen Götter. Sicherlich hat man damals, so gut als jezt, vorzugsweise tadelfreie Veteranen auf solche kleine Ruheplätze befördert. Paulus, der die Klage des Verzweifelten vernimmt, ruft ihm, seine Besorgnisse errathend, zu: wir sind Alle hier: worauf der erstaunte Mann ein Licht verlangt, hereineilt und den beiden Aposteln zu Füßen stürzt, weil er

glaubt, daß um ihretwillen, die sich schon früher in der Stadt Philippi als Freunde Gottes erwiesen, die Erde gebebt habe. Auch das Folgende, den reißend schnellen Uebergang von der äußersten Bestürzung zu den hingebendsten und selbst dienstwidrigen Beweisen der Dankbarkeit gegen die Apostel, finde ich naturgemäß; aber einen Zug kann ich unmöglich für Wahrheit halten, die Worte V. 26: καὶ πάντων τὰ δεσμὰ ἀνέθη, die Fesseln Aller seyen gelöst worden. Einige der Gefangenen trugen ohne Zweifel einfache Ketten, unsern beiden Aposteln waren jedenfalls die Füße in den Pflock gespannt (V. 25). Ich kenne dieses Werkzeug aus eigener Anschauung, denn in dem Wachthaus rechts am Thore, durch welches man, von der Straße nach Salerno her, in das wieder aufgegrabene Pompeji tritt, findet sich das genau nachgemachte Abbild eines solchen Pflockes;*) das Original selbst wurde in den Palast der Studien nach Neapel gebracht. Dieser Pflock nun ist aus starkem Eichenholz gemacht und steht frei, d. h. er ist nicht in den steinernen oder mit dichtem Estrich überzogenen Boden eingelassen. Ich muß glauben, daß auch der Pflock, in welchen die Füße der Apostel zu Philippi eingespannt waren, frei auf der Erde lag, so wie, daß man die übrigen Gefangenen daselbst, welche Fesseln trugen, nicht an die Wand angeschlossen hatte, sondern daß sie freie Bewegung genoßen. Ich schließe dieß aus dem Erfolge: wären die Gefangenen, welche bloß Fesseln trugen, hart an die Wand geschlossen, wäre der Pflock, in dem die Füße der beiden Apostel Paulus und Silas steckten, in den Boden eingelassen gewesen, so würde die Befreiung durch den Erdstoß ohne schwere Arm- und Beinbrüche nicht abgelaufen seyn. Denn ein Stoß, der sorgfältig geriegelte Gefängnißthore aufschmettert, wird sicherlich auch die Glieder Derer

*) Wenigstens war er dort im Frühjahr 1828, wo ich Pompeji besuchte.

ausreißen, die an den starren Boden oder die Wand mit eisernen Klammern befestigt sind. Gleicherweise sezt der Argwohn des Gefängnißwärters voraus, daß nicht die Fesseln, sondern die verschlossenen Thore das Haupthinderniß für die Flucht der Verhafteten gewesen seyen. Also gestehen wir nur: die Gefangenen, deren Ketten nach V. 26 gelöst wurden, konnten sich frei bewegen. Nun frage ich Jeden, der einen Begriff von Mechanik hat: ist es nicht rein unmöglich, daß Ketten, die frei am Leibe hängen, wie Kleider, und äußeren Anstößen keinen Widerstand entgegensetzen, durch Erdbeben gesprengt werden? Nur auf starre, mit der Erde verbundene, Gegenstände äußern sie ihre Wirkung, nicht auf elastische, freistehende. Etliche Erklärer haben die Schwierigkeit gefühlt, sie sind deßhalb mit dem Einfall zur Hand gewesen, daß ohne Zweifel nicht das Erdbeben, sondern ein Blitzstrahl die Fesseln gelöst habe. Allein außerdem, daß kein Wort hievon im Texte steht, möchte ich erst noch ein sicheres Beispiel von einem Wetterstreiche hören, der einer Reihe von Gefangenen die Ketten säuberlich abstreift, ohne einen einzigen derselben zu verletzen. Kurz, die Erzählung von den gelösten Ketten kann nimmermehr wahr seyn! Der Zug ist an sich unbedeutend, und die gerügte Ungenauigkeit verschwindet beinahe, wenn man sie mit den übrigen Nebenumständen vergleicht, deren Glaubwürdigkeit ich nicht anzugreifen wage. Aber betrachtet man die behauptete Lösung der Fesseln im Zusammenhange des ganzen Berichts, so liegt in ihr offenbar gerade das besondere Element, welches unsern Vorfall zu einem Wunder umstempelt. Die Erderschütterung selbst ist nichts Uebernatürliches, aber daß durch sie gerade die Ketten der Gefangenen gesprengt werden, das deutet auf die Absicht des Höchsten hin, seine Apostel auf dem Wege unmittelbaren Eingreifens zu befreien. Wir stehen hier auf dem haarscharfen Gränzgebiete, wo Sage und

Geschichte sich von einander sondern, und die Erzählung paßt ganz auf die Verhältnisse eines Berichterstatters, welcher dem Ereignisse zwar nahe stand, aber doch nicht selbst bei der That zugegen, und deßhalb auf die Berichte Dritter angewiesen war. Noch in anderer Beziehung ist dieser Vorfall wichtig. Wer begreift nicht, daß er frühe als Vorbild für ähnliche apostolische Erzählungen dienen konnte, die ganz der Sage angehören? wie Apostelgesch. XII, 7 u. flg. V, 19; IV, 31. Im Gefängniß war wirklich dem Apostel ein außerordentliches Ereigniß zugestoßen, das der fromme Glaube jenes Zeitalters für ein göttliches Wunder zum Zwecke seiner Befreiung ansah. Es wäre gegen den gewöhnlichen Lauf der Dinge, wenn die christliche Sage nicht bald dem Apostelfürsten Petrus, um ihn dem Heidenbekehrer gleichzustellen, und im Allgemeinen anderen Gläubigen ähnliche Ereignisse zugeschrieben hätte, und zwar um so eher, da schon die alte mosaische Agadah fast gleichlautende wunderbare Beispiele von Mosis Befreiung aus Kerkerbanden zu erzählen wußte.*) Durch diese Annahme entgehen wir zugleich der unauflöslichen Schwierigkeit, welche auf Denen lastet, die alle, je in in der Apostelgeschichte vorkommenden Erschütterungen oder Einbrüche der Kerker auf natürliche Weise durch Erdbeben, Blitze u. s. w. erklären wollen. Solche Erscheinungen dürfen für einen Zeitraum von 30 Jahren nur selten, einmal etwa, angenommen werden; sobald sie sich häufen, und doch natürlich erklärt werden, ist eine solche Deutung dem vorurtheilslosen Blicke des Geschichtschreibers unendlich widerwärtiger, als das ehrliche Zugeständniß eines wirklichen Wunders.

Wir haben hier drei Beispiele von sonst wahren Berichten, denen die Sage bereits einen kleinen Beisatz von Uebernatürlichem angefügt hat, weil der Erzähler selbst nicht

*) Siehe Band I. zweite Abth. S. 390.

Augenzeuge war. Nehmen wir nun eine Probe aus den Stücken der ersten Klasse. Kap. XX, 7 u. flg. heißt es von Pauli zweitem Aufenthalte in Philippi: „Auf einen Wochentag, da die Jünger zusammengekommen waren, das Brod zu brechen, predigte ihnen Paulus, der am andern Morgen abreisen wollte, und verzog das Wort bis um Mitternacht. Und es brannten viele Lichter in dem Söller, wo die Versammlung stattfand. Es lag aber ein Jüngling mit Namen Eutychus in einem Fenster und fiel in tiefen Schlaf, während Paulus redete, und stürzte, übermannt vom Schlummer, herab aus dem dritten Stock, und ward (als) todt aufgehoben. Paulus eilte alsbald hinab, legte sich über ihn hin, umfing ihn und sprach: machet keinen Lärm (beruhigt euch), seine Seele ist in ihm. Dann ging er wieder hinauf, brach Brod und aß, und redete noch Vieles mit ihnen bis der Tag anbrach; dann zog er aus. Sie brachten aber den Knaben lebendig und wurden nicht wenig getröstet." So der Text. Hat nun unser Erzähler den Knaben wirklich für todt gehalten? Ich glaube ja, man muß dieß wohl aus dem Worte schließen (V. 9): καὶ ἤρθη νεκρός, und ich zweifle keinen Augenblick, daß in der ersten Bestürzung die Meisten der Anwesenden oder alle dieselbe Ansicht theilten. Aber war er auch wirklich todt? Nein, gewiß nicht! Die Worte des Apostels im 10ten Verse: „Beruhigt euch, seine Seele ist in ihm," und noch mehr, sein ruhiges Zurückschreiten in den Söller, wo er die begonnene Predigt fortsezt bis zum Anbruch der Morgenröthe, als wäre nichts Besonderes vorgefallen, läßt keinem Zweifel darüber Raum. Auch nachher lesen wir von Seiten der Anwesenden nicht die geringste Aeußerung des Staunens, des Dankes, die sonst überall in den Evangelien auf Todtenerweckungen zu folgen pflegen. Wir haben also hier einen sehr getreuen Bericht, sowohl darüber, wie die Sache im ersten Augenblicke erschien, als

auch, wie sie an sich war; gewiß das größte Lob, das man unserm Erzähler nachrühmen kann. Einige Worte mehr, einige weniger, hätten den ganzen Thatbestand verrückt. Wenn es z. B. V. 10 hieße: da sprang Paulus herab, legte sich über ihn hin und betete zu dem Herrn, worauf die Seele in den Knaben zurückkehrte u. s. w., so würden wir hier eine Todtenerweckung haben, wie die anderen. Allein unser Erzähler bleibt auf der feinen Gränzlinie der Wahrheit stehen. Der Sieg über eine Versuchung, die so nahe lag, und bei der Denkweise jenes Zeitalters fast unüberwindlich war, muß das größte Zutrauen zu seinen übrigen Angaben erwecken.

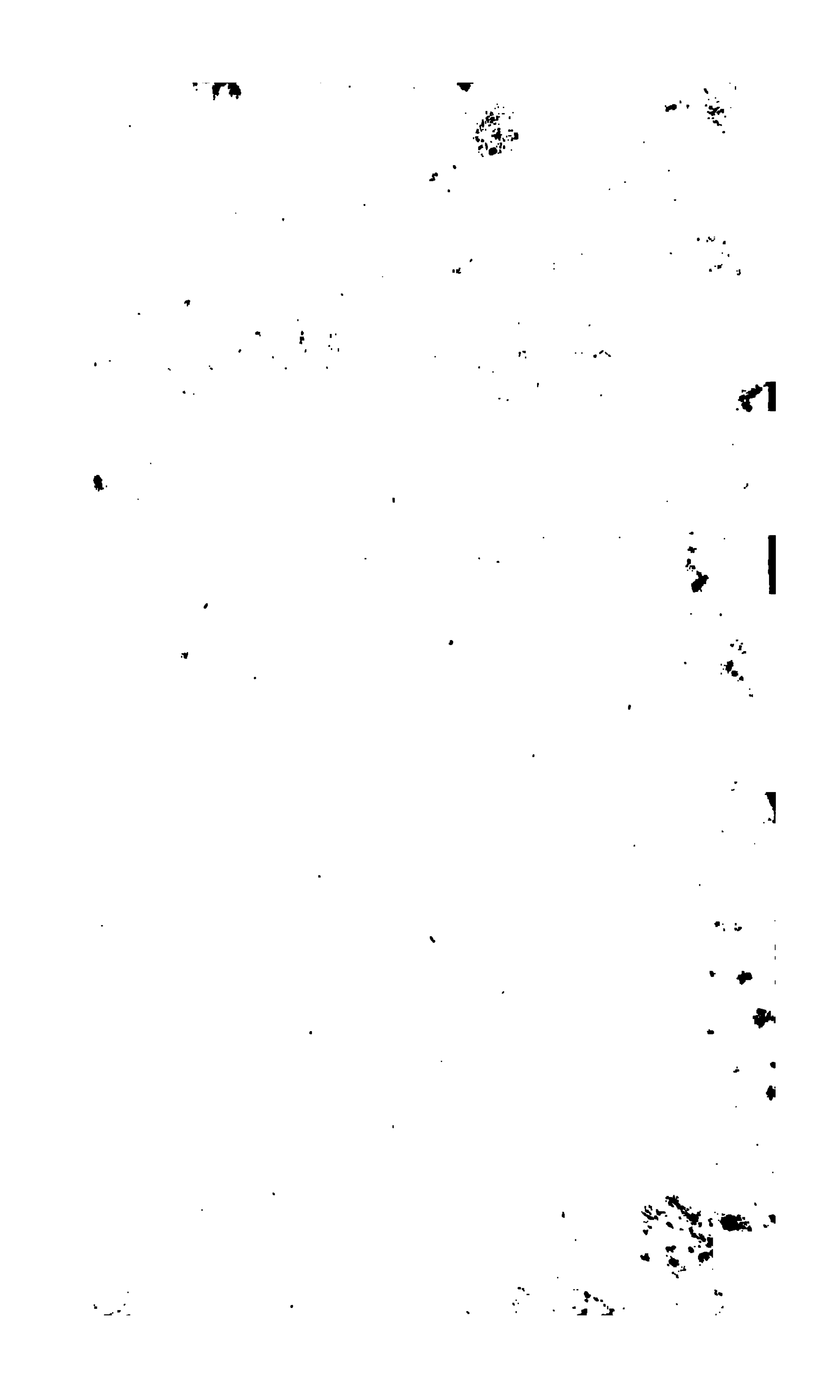
Noch sind einige Punkte zu betrachten übrig. Kap. **XIII**, 51 heißt es von Barnabas und Paulus: „als sie von den pisidischen Juden ausgetrieben wurden, schüttelten sie den Staub von den Füßen über dieselben aus, und reisten weiter.“ Ebenso **XVIII**, 6: *ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων, ἐκτιναξάμενος τὰ ἱμάτια εἶπε πρὸς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν.* Es wird hier und dort von diesem Gebrauche gesprochen, als ob er allgemein bekannt wäre und sich von selbst verstünde! Stammt er vielleicht von den Essäern her? Jedenfalls gewinnt durch beide Verse, weil sie älter sind als die Evangelien, der Christo in Mund gelegte Ausspruch Matth. X, 14 u. Parall. eine schöne Beglaubigung. Anders verhält es sich mit der Stelle **XX**, 35, wo der Augenzeuge berichtet: Jesus Christus habe gesagt, geben ist seliger als nehmen: *δεῖ μνημονεύειν τῶν λόγων τοῦ Κυρίȣ Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπε· μακάριόν ἐςι διδόναι μᾶλλον ἢ λαμβάνειν.* Dieser Satz steht in keinem der vier Evangelien zu lesen. Wir sehen also hier an einem unumstößlichen Zeugnisse, daß in der frühen Zeit, worein unsere Quelle fällt, manche Aussprüche Jesu im Umlaufe waren, welche später verloren gingen; ich denke, diese Erfahrung gibt uns das Recht, auch umgekehrt zu vermuthen, daß in

den späteren Tagen, in welche die Abfassung der Evangelien fällt, unterschiedliche Worte Christo in Mund gelegt seyn dürften, von denen eine frühere Zeit, die der irdischen Erscheinung des Herrn näher stand, Nichts wußte. Noch einen andern Schluß, meine ich, muß man aus vorliegender Stelle ziehen: wäre Derjenige, welcher das dritte Evangelium zusammengestellt hat, auch zugleich der Verfasser des zweiten Abschnitts der Apostelgeschichte XIII—XXVIII, so würde er wohl nicht ermangelt haben, jenem Ausspruche in seinem Evangelium einen Platz anzuweisen. Dieß sey im Vorbeigehen gesagt, denn ich habe noch ganz andere Gründe für meine Vermuthung über die wahre Person Dessen, von dem unsere Quelle herrührt; Gründe, die ich am gehörigen Orte vorbringen werde. Zum Schlusse will ich noch auf die Stellen XX, 25, 38 aufmerksam machen, wo Paulus bestimmte Ahnungen eines nahen Todes ausspricht. Diejenigen, welche an eine zweite Gefangennehmung des Heidenapostels glauben, helfen sich aus der Verlegenheit mit der Behauptung: da Paulus sein Vorgefühl nicht auf den heiligen Geist zurückführe, habe er sich wohl irren können. *) Ich gebe jenen Satz zu, leugne aber den Schluß; denn hier muß nicht bloß Paulus, sondern noch viel mehr der Erzähler berücksichtigt werden. Dieser hebt die Ahnungen des Apostels so bestimmt an zwei Stellen hervor, daß er, nach meinem Gefühle wenigstens, die Erfüllung des Vorgefühls Pauli schon erlebt haben mußte, als er jene Verse niederschrieb; mit andern Worten: unsere Quelle ist nach dem Tode des Apostels verfaßt. Wie diese historische Spur mit dem Wagstücke einer zweiten Gefangennehmung Pauli in Einklang zu bringen sey, das mögen Andere sehen; ich begreife es nicht.

---

*) Siehe Olshausen zu der Stelle. Andere rechtgläubige Ausleger erlauben sich noch größere Gewaltthaten.

Wir sind mit der Apostelgeschichte fertig. Wie, wir statt der synoptischen Evangelien und des ersten H abschnittes der Akten über das Leben Jesu und die An seiner Kirche gleich genaue und unschätzbare Nachrichten ten, wie sie unsere Quelle darbietet? Doch seyen wir ungerecht! In seiner Art ist das Evangelium des Joh so treu und glaubwürdig, als vorliegender Bericht, der jezt verlassen.



Geschichte

des

Urchristenthums,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

II. Haupttheil.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Die
heilige Sage,

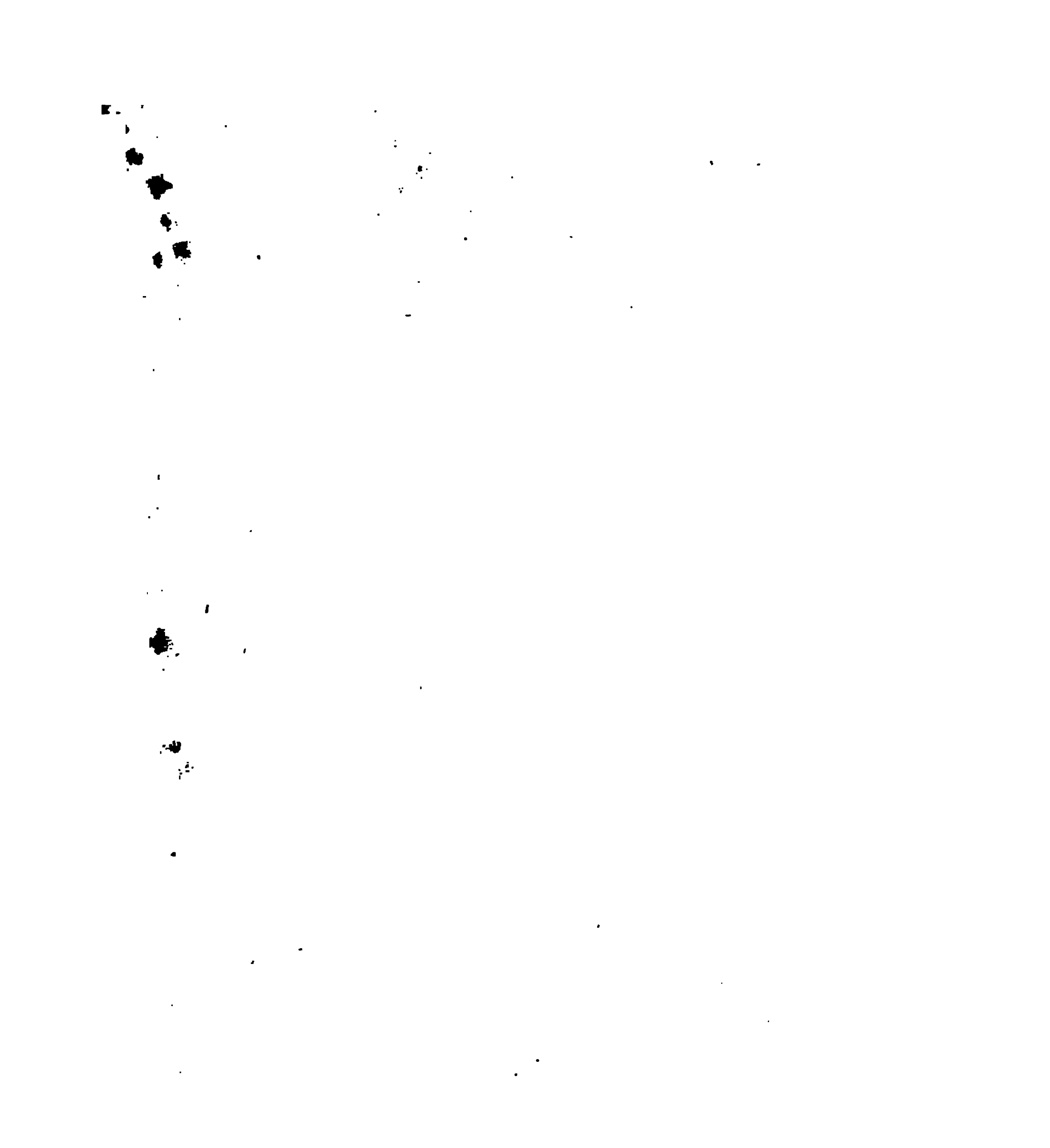
durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

> *Κτῆμα εἰς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα εἰς τὸ παραχρῆμα.* **Thucydides I, 22.**

Zweite Abtheilung.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.



Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Zweite Abtheilung.

Matthäus.

Motto: *Διὰ τοῦτο οἶμαι καὶ τὸν Ἰησοῦν οὐκ ἄλλῳ ἔθνει ἢ Ἰουδαίοις ἐπιδεδημηκέναι, τοῖς ἐθάσι γενομένοις πρὸς τὰ παράδοξα.*

Origenes contra Celsum II, 57. Opp. I, 431.

(Christus ist, glaube ich, darum unter den Juden und sonst keinem andern Volke erschienen, weil die Juden an Wunder gewöhnt waren.)



Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Zweite Abtheilung.

Matthäus.

Motto: *Διὰ τοῦτο οἶμαι καὶ τὸν Ἰησοῦν οὐκ ἄλλῳ ἔθνει ἢ Ἰουδαίοις ἐπιδεδημηκέναι, τοῖς ἐθάσι γενομένοις πρὸς τὰ παράδοξα.*
Origenes contra Celsum II, 57. Opp. I, 431.

(Christus ist, glaube ich, darum unter den Juden und sonst keinem andern Volke erschienen, weil die Juden an Wunder gewöhnt waren.)

herab. Die Zweiundvierzig sind wieder in dreimal Vierzehn abgetheilt, ohne Zweifel weil David, der königliche Ahn des Messias, in seinem Namen zugleich die Zahl vierzehn, und in Betreff der einzelnen Buchstaben die Zahl drei enthält.*) An der mystischen Summe lag unserem Verfasser, wie auch der 17te Vers beweist, mehr als an den einzelnen Gliedern, von denen er zum Mindesten eines aus Nachlässigkeit ausgelassen hat.

Matth. I. 18—25.

Die folgende Erzählung von der Geburt Christi nennt keinen Ort, keine Zeit. Der erste Urheber unserer Sage bekümmerte sich nichts um diese beiden sonst so wichtigen Größen. Daß sie ursprünglich in hebräischer Sprache abgefaßt war, beweist der 21ste Vers: „Du sollst seinen Namen Jesus nennen, dieweil er das Volk erretten wird von seinen Sünden,“ denn im Hebräischen bedeutet Jesus bekanntlich einen Erretter. Im 22sten Verse begegnen wir zum Erstenmale einem jener Züge, welcher das Matthäus-Evangelium von dem des Lukas unterscheidet, und auf den ich bereits hingedeutet habe. Auch im dritten Evangelium werden manchmal — doch selten — Prophetenstellen angeführt zum Zwecke, ihre Erfüllung im neuen Testamente zu beweisen, allein niemals ist es der Erzähler selbst, der sie einmischt, sondern immer sind sie den in der Geschichte handelnden Personen in Mund gelegt. Wäre nun der beständige Rückblick auf das alte Testament eine Eigenschaft der von beiden Synoptikern, Matthäus wie Lukas, benützten Quellen, so müßten wir doch Spuren davon in dem Werke des dritten finden, und zwar um so mehr, da wir die Erfahrung gemacht haben, daß derselbe nie selbst redet, sondern immer seine Urkunden sprechen läßt. Mit Recht erklären wir daher das häufige Zurückgehen auf die Prophezeihungen des alten Bundes für

*) Das Wort דוד besteht aus 3 Buchstaben, die Summe aller zusammen macht Vierzehn. Denn ד = 4 ו = 6 ד = 4 : = 14.

denke ich, muß jeder Mensch von gesundem Kopfe einsehen. Denn kann es einen schneidendern Widerspruch geben, als Christi Geschlecht hier durch Joseph auf David zurückführen, und gleich nachher behaupten, daß eben derselbe Christus, ohne Zuthun eines Mannes, und namentlich jenes Joseph, aus dem heiligen Geist gezeugt sey? Uebrigens müssen beide Ansichten viel älter seyn, als unser Sammler, denn nur wenn Verschiedenes aussagende Urkunden lange neben einander bestanden haben, werden sie von Sammlern so unbefangen zusammengestellt; die Zeit allein vereint klaffende Widersprüche. Einen schwachen Versuch, sie zu sühnen, enthält übrigens der 16te Vers in den Worten: Ἰακὼβ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς. Gewiß hat die Quelle, welche Matthäus, vielleicht aus der fünften, sechsten Hand benüzte, ursprünglich so gelautet: Ἰακὼβ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, ὁ δὲ Ἰωσὴφ ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστὸν. Denn der Stammbaum besizt durchaus gar keinen Sinn, wenn Jesus nicht der Sohn des Abkömmlings aus Davids Geschlecht, des Zimmermanns Joseph war. Andererseits fühlte der Sammler selbst, oder auch einer seiner Vorgänger, daß in diesem Falle von Jesus nie behauptet werden könne, er sey aus dem heiligen Geist und aus Maria, ohne Zuthun eines Mannes, gezeugt; er verdeckt daher die Schwierigkeit, indem er den lezten Satz so wendet: Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς, er wollte dadurch der Deutung Raum lassen, als sey Joseph doch nicht der eigentliche Vater Jesu. Den wahren Ursprung der zweiundvierziggliedrigen Reihe, habe ich ebenfalls im ersten Bande dieses Werkes enthüllt; *) wie das Volk Israel in zweiundvierzig Lagerstätten aus Aegypten nach Kanaan zog, so stieg der Logosmessias in zweiundvierzig Verkörperungen aus dem Vaterlande der Geister, dem obersten Himmel, auf die Erde

---

*) Siehe a. a. O.

herab. Die Zweiundvierzig sind wieder in dreimal Vierzehn abgetheilt, ohne Zweifel weil David, der königliche Ahn des Messias, in seinem Namen zugleich die Zahl vierzehn, und in Betreff der einzelnen Buchstaben die Zahl drei enthält.*) An der mystischen Summe lag unserem Verfasser, wie auch der 17te Vers beweist, mehr als an den einzelnen Gliedern, von denen er zum Mindesten eines aus Nachlässigkeit ausgelassen hat.

Matth. I. 18—25.

Die folgende Erzählung von der Geburt Christi nennt keinen Ort, keine Zeit. Der erste Urheber unserer Sage bekümmerte sich nichts um diese beiden sonst so wichtigen Größen. Daß sie ursprünglich in hebräischer Sprache abgefaßt war, beweist der 21ste Vers: „Du sollst seinen Namen Jesus nennen, dieweil er das Volk erretten wird von seinen Sünden,“ denn im Hebräischen bedeutet Jesus bekanntlich einen Erretter. Im 22sten Verse begegnen wir zum Erstenmale einem jener Züge, welcher das Matthäus-Evangelium von dem des Lukas unterscheidet, und auf den ich bereits hingedeutet habe. Auch im dritten Evangelium werden manchmal — doch selten — Prophetenstellen angeführt zum Zwecke, ihre Erfüllung im neuen Testamente zu beweisen, allein niemals ist es der Erzähler selbst, der sie einmischt, sondern immer sind sie den in der Geschichte handelnden Personen in Mund gelegt. Wäre nun der beständige Rückblick auf das alte Testament eine Eigenschaft der von beiden Synoptikern, Matthäus wie Lukas, benützten Quellen, so müßten wir doch Spuren davon in dem Werke des dritten finden, und zwar um so mehr, da wir die Erfahrung gemacht haben, daß derselbe nie selbst redet, sondern immer seine Urkunden sprechen läßt. Mit Recht erklären wir daher das häufige Zurückgehen auf die Prophezeihungen des alten Bundes für

*) Das Wort דוד besteht aus 3 Buchstaben, die Summe aller zusammen macht Vierzehn. Denn ד = 4 ו = 6 ד = 4 : = 14.

eine Eigenthümlichkeit des ersten Evangelisten. Dafür bürgt schon der flüchtige Anblick unserer Stelle; nicht der Text ist es, sondern Matthäus selbst, der sich auf Jes. VII, 14 beruft. Wir werden später noch stärkere Beweise für diese Erscheinung finden, doch keinen gewichtigern als die Stelle Matth. XXI. 4 u. flg., wo sich der Sammler, der Prophezeihung zu lieb, selbst den Text zu ändern erlaubt, und deßhalb Jesum auf zwei Eseln in die heil. Stadt einreiten läßt.

Matth. II. 1—23. Ob das folgende Stück mit dem vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes ausgemacht habe, ist nicht gewiß, doch auch nicht unwahrscheinlich. Zwar sollte man meinen, die Zeit- und Ortsbestimmung, welche V. 1 gegeben wird, hätte ihre Stelle besser im vorigen Kapitel gefunden, und man könnte vermuthen, daß der Urheber jener ersten Sage nichts von Bethlehem und den Tagen des Königs Herodes gewußt habe, folglich nicht Eine Person mit dem Verfasser vorliegender Ueberlieferung sey; aber andererseits vergleiche man den 13ten Vers unseres Kapitels: ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίȣ φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων, mit dem V. 20 des ersten: ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίȣ κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ (τῷ Ἰωσὴφ) λέγων! Sind das nicht dieselben Worte? Wenn daher beide Stücke ursprünglich nicht von dem nämlichen Erzähler herrühren, so gehören sie doch gewiß zu einem und demselben Sagenstamme. Daß im ersten Kapitel nur prophetische, im zweiten nur mosaische Vorbilder eingewirkt haben, beweist nichts für eine anfängliche Verschiedenheit. Denn gewiß sind schon sehr frühe beide Elemente des Messiasbegriffs in Eins zusammengewoben worden. Aus V. 1 verglichen mit V. 23 ersieht man, daß unsere Sage Nichts von besonderen Umständen wußte, welche die Eltern des Welterlösers vor seiner Geburt aus ihrem wahren Wohnorte Nazareth nach Bethlehem geführt haben sollen. Der Erzähler nimmt schlechtweg an, zu Bethlehem seyen Joseph und Maria angesessen gewesen, und demgemäß habe dort Jesus, als

am Wohnplatze seiner Eltern, das Licht der Welt erblickt. Darum siedeln sich auch kraft dem 23sten Verse die Eltern Christi, nach ihrer Zurückkunft aus Aegypten, nicht weil Nazareth ihre gewöhnliche Stadt war, sondern aus mystischen Gründen, dorthin über. Die Nachricht, daß dieser galiläische Ort Christi wahre Vaterstadt war — eine Nachricht, welche sich noch bei Lukas, obwohl verdunkelt, findet, und für welche Johannes zeugt — hatte sich in dem Zeitraume, der zwischen Lukas und Matthäus liegt, bereits verloren. Der wahre Ursprung der Ueberlieferung unseres Kapitels wurde im ersten Bande dieses Werks enthüllt; nach dem fruchtbaren Grundsatze von Deuter. XVIII, 15: „einen Propheten wie du," ist Alles Zügen der mosaischen Sagengeschichte nachgebildet. Hievon weiß freilich Matthäus, oder der Sammler des vorliegenden Evangeliums, nichts. Während er drei Weissagungen der Propheten II, 15. 17. 23 in eigener Person anführt, gibt er freiwillig auch nicht die leiseste Anspielung auf den Pentateuch, wohl aber unfreiwillig, denn der 20ste und 21ste Vers entspricht fast aufs Wort der Stelle Exod. IV, 19, 20 (nach den LXX), welche ohne allen Zweifel der wahre Quell unserer Erzählung ist. Aber dieß war dem Sammler verborgen, sonst hätte er sich gewiß prophetisch auf den Pentateuch bezogen. Es ist hier noch nicht der Ort, die wichtigen Schlüsse über das Alter des Matthäus und andere Umstände zu ziehen, welche dieß Verhältniß an die Hand gibt. Wir werden später darauf zurückkommen. Der 23ste Vers hat den Erklärern vielen Schweis ausgepreßt, weil sich im alten Testamente keine Stelle findet, die g e n a u den Sinn hätte: *Ναζωραῖος κληθήσεται.* Man hätte die strengen Ansprüche der neueren philologischen Schulen vergessen und die Art besser ins Auge fassen sollen, in welcher die Juden ihre heiligen Bücher auf Ereignisse der Gegenwart anzuwenden pflegten, eine Auslegungsweise, die im Grunde nicht verschieden war von der Erklärung vieler Pietisten,

öffentlich aufgetreten — ein Wahn, von dem, wie wir sehen, auch Matthäus angesteckt war. Was unser Synoptiker von Vers 13—25 gibt, ist ein reißend schneller Auszug der Geschichten, welche Lukas IV, 15 und in den nächsten Kapiteln, ausführlich erzählt. Ich bin überzeugt, daß Matthäus im Wesentlichen diese längere Schilderung beim dritten Synoptiker vor sich hatte, und daß er eines besondern Planes wegen den entgegengesezten Weg einschlug. Er hat sie vor sich gehabt: Erstens, die Evangeliensage gehört in die Klasse der gemüthlichen, umständlichen Erzählungen, die nicht allgemeinen Gesichtspunkten nachjagen, sondern sich am Einzelnen ergötzen. Bürge dafür das Werk der drei Synoptiker. Diesem überall sonst bewährten Charakter gemäß kann unser vorliegender Auszug nicht der Sage selbst, sondern muß einem Bearbeiter derselben zugeschrieben werden. Zweitens, aus den folgenden Kapiteln unseres Evangeliums ersieht man, daß die Vorfälle, welche hier Matthäus so kurz berührt, ihm größtentheils nach ihrem ganzen Umfang bekannt waren. So gibt er die Begebenheit von Nazareth, welche Lukas auf den Anfang der öffentlichen Thätigkeit Jesu verlegt, und deren wahren Platz Matthäus V. 13 wenigstens andeutet, erst Kap. XIII. 54 u. flg.; dasselbe gilt von etlichen anderen. Ferner, unser Synoptiker hat den Auszug selbst gemacht, und zwar um eines besondern Zweckes willen. Diesen zu errathen ist leicht, denn er wird zweimal angezeigt; V. 17 mit den Worten: ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύττειν, und V. 23 durch den Satz: καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας. Die Predigt betrachtet Matthäus als den hauptsächlichsten Gegenstand der messianischen Thätigkeit Jesu, mit einer Predigt soll sein öffentliches Wirken eingeleitet werden; das Uebrige muß für Jezt nachstehen, denn er eilt der Bergpredigt entgegen, welche in den nächsten Versen beginnt. Die beiden eben

Beisatz: πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου (IV, 1). Es war eine (dogmatische) Nothwendigkeit, daß Jesus sogleich nach der Taufe vom Teufel versucht ward, folglich hat man gewiß immer eines mit dem andern erzählt.

Matth. IV. 12 — V. 1.

Beim ersten Anblicke des 12ten Verses: ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς, ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν, könnte man vermuthen, Matthäus habe die Stelle Luc. III, 20 im Auge gehabt. Allein wäre dieß der Fall, so würden die beiden Synoptiker viel besser mit einander stimmen. Die Sache verhält sich anders. Aus der Johannissage, welche in der ersten Zeit der Kirche bereits geschrieben war, wie ich oben bewiesen, und zugleich auch mündlich umlief, hat sich der Wahn unter den ältesten Christen verbreitet, daß die Verhaftung des Täufers Einfluß auf Christi Reisen gehabt und ihn namentlich bestimmt habe, sogleich nach der Taufe Judäa zu verlassen. Man glaubte daher, Christi öffentliches Auftreten, welches durchgängig in die nächsten Tage nach der Taufe verlegt wird, und die Gefangennehmung Johannis falle sehr nahe zusammen. In diesem Sinne spricht Matthäus. Auch der vierte Evangelist nimmt darauf Rücksicht, aber nicht, indem er den Irrthum theilt, sondern ihn berichtigt, Joh. III, 23, 24: ἦν δὲ Ἰωάννης βαπτίζων ἐν Αἰνὼν — οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακήν. Längst haben die Erklärer gefühlt, daß dieser Satz eine Berichtigung enthalte, aber fälschlich wähnten sie, er gelte bloß unserm Evangelisten. Hätte Johannes wirklich die drei, oder zwei, oder auch nur einen der Synoptiker vor sich gehabt, und wäre es in seinem Plane gelegen, die Irrthümer derselben zu verbessern — was jene thatsächlich voraussetzen —: dann, ja dann fand er noch ganz andere Schlacken zum Umgießen, als diese Kleinigkeit. Kurz, das sind eitle Träumereien. Johannes berichtigt bloß eine damals unter dem christlichen Volk allgemein verbreitete Meinung — Christus sey erst nach der Verhaftung des Täufers

öffentlich aufgetreten — ein Wahn, von dem, wie wir sehen, auch Matthäus angesteckt war. Was unser Synoptiker von Vers 13—25 gibt, ist ein reißend schneller Auszug der Geschichten, welche Lukas IV, 15 und in den nächsten Kapiteln, ausführlich erzählt. Ich bin überzeugt, daß Matthäus im Wesentlichen diese längere Schilderung beim dritten Synoptiker vor sich hatte, und daß er eines besondern Planes wegen den entgegengesezten Weg einschlug. Er hat sie vor sich gehabt: Erstens, die Evangeliensage gehört in die Klasse der gemüthlichen, umständlichen Erzählungen, die nicht allgemeinen Gesichtspunkten nachjagen, sondern sich am Einzelnen ergötzen. Bürge dafür das Werk der drei Synoptiker. Diesem überall sonst bewährten Charakter gemäß kann unser vorliegender Auszug nicht der Sage selbst, sondern muß einem Bearbeiter derselben zugeschrieben werden. Zweitens, aus den folgenden Kapiteln unseres Evangeliums ersieht man, daß die Vorfälle, welche hier Matthäus so kurz berührt, ihm größtentheils nach ihrem ganzen Umfang bekannt waren. So gibt er die Begebenheit von Nazareth, welche Lukas auf den Anfang der öffentlichen Thätigkeit Jesu verlegt, und deren wahren Platz Matthäus V. 13 wenigstens andeutet, erst Kap. XIII. 54 u. flg.; dasselbe gilt von etlichen anderen. Ferner, unser Synoptiker hat den Auszug selbst gemacht, und zwar um eines besondern Zweckes willen. Diesen zu errathen ist leicht, denn er wird zweimal angezeigt; V. 17 mit den Worten: ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύττειν, und V. 23 durch den Satz: καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας. Die Predigt betrachtet Matthäus als den hauptsächlichsten Gegenstand der messianischen Thätigkeit Jesu, mit einer Predigt soll sein öffentliches Wirken eingeleitet werden; das Uebrige muß für Jezt nachstehen, denn er eilt der Bergpredigt entgegen, welche in den nächsten Versen beginnt. Die beiden eben

angeführten Verse, welche zur Einleitung der Bergpredigt dienen, sind noch in anderer Rücksicht wichtig. Vers 13 heißt es: „Jesus verließ Nazareth und siedelte sich in Kapernaum an,“ nun folgt die erste Hinweisung auf sein Lehramt. Vergleicht man das Evangelium Lucä, so wird klar, warum gerade diese Stelle von Matthäus für jenen allgemeinen Satz gewählt worden ist. Denn nachdem hier Christus Nazareth verlassen und in Kapernaum seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat, lesen wir von Ihm (Luc. IV, 31): *καὶ κατῆλθεν εἰς Καπερναοὺμ, καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασι.* Nicht einmal nur lehrte Christus in den Synagogen, sondern wiederholt, es war seine Gewohnheit. Also entspricht einer allgemeinen Aeußerung des Lukas eine allgemeine des Matthäus. Nicht anders verhält es sich mit dem 23sten Verse des leztern. Die Berufung der Söhne Zebedäi, so wie des Simon und Andreas, welche Matth. IV, 18—22 erzählt wird, ist eine und dieselbe Begebenheit mit der von Luc. V, 1—11 berichteten. Wenn nun Matth. V. 27 so fortfährt: *καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν,* so gibt er in allgemeinen Umrissen Dasselbe, was Lukas V, 12 — VI, 11 (im Einzelnen) vorbringt. Denn bei Lezterm befindet sich Jesus an verschiedenen Orten Galiläas V, 12. 17. VI, 1. 6, folglich gilt von Ihm der Satz: *περιῆγε τὴν Γαλιλαίαν.* Er lehrt ferner in den Synagogen und außerdem thut Er verschiedene Wunder. Nun diese hat Matthäus gleichfalls nicht vergessen; man sehe V. 23: *θεραπεύων πᾶσαν νόσον* und die folgenden Worte. Es ist demnach sonnenklar, daß dem kurzen Auszuge des ersten Synoptikers die ins Einzelne gehende Schilderung des Dritten zu Grunde liegt, und mit Recht konnten wir jenen benützen zum Beweise, daß Lukas die ganze Reihe IV, 15 — VI, 49 schon in seinen Quellen vorgefunden hat. Matthäus, vielleicht auch schon einer seiner Vorgänger, dem er gefolgt seyn dürfte, drängte die längere Erzählung in etliche Säze zusammen, um

gehalten seyn soll, sowie über die wahrscheinliche Veranlassung derselben haben wir oben das Nöthige bemerkt.*)

Matth. VIII, 1 — IX, 35.

Nun folgt eine Masse von Wundern und andern Thaten Jesu, die Lukas, mit Ausnahme von zweien, ebenfalls erzählt, obwohl bisweilen mit veränderten Nebenumständen und an andern Orten. Ursprünglich waren es vereinzelte Sagen, deren abgerissene Form theilweise noch bei Lukas durchschimmert, doch hat er einige bereits in kleine Reihen abgesondert, die auch in unserm Evangelium wiederkehren. Dagegen zieht Matthäus um alle zusammen ein enges Band. Wie Christus vom Berge hernieder steigt, um nach Kapernaum zu gehen (VIII, 1), verlangt der Aussätzige seine Hülfe und wird geheilt. Kaum hat Er die Stadt betreten, so kommt der Hauptmann und bittet um die Heilung seines Knaben (VIII, 5). Sofort eilt Er in das Haus des Petrus, denn dieser wohnt in Kapernaum, und macht daselbst seine Schwiegermutter gesund. Abends bringt man viele Kranke und Besessene, die Christus heilt; weil Ihm aber das Gedränge zu arg wird (VIII, 18), beschließt Er, über den See hinüber zu fahren. Schon auf der Abreise begriffen, wird Er von zwei Unbekannten angegangen, die Ihm folgen wollen, doch ohne den nöthigen Muth zu haben. Dann (VIII, 23) besteigt Er das Schiff, stillt unterwegs einen Sturm, fährt hinüber, heilt auf der andern Seite des See's zwei Besessene, kehrt auf die Bitte der Gergesener wieder um und kommt zurück nach Kapernaum. Abermal wird Er, bei seinem zweiten Eintritte, um die Heilung eines Kranken — dießmal eines Gichtbrüchigen — angesprochen, und begibt sich dann in sein Haus (IX, 7). Er geht darauf weiter — wohin? wissen wir nicht — sieht einen Zöllner, den Er zum Apostel annimmt, ißt bei ihm, die Johannis-Jünger kommen dazwischen mit einer Frage, die man nicht erwartet hätte; während sie

---

*) Zu Luc. VI, 12 u. flg.

ehe er nun das alte Gebiet, d. h. die Erzählung von Jesu Thaten in Galiläa verläßt, spricht er so davon, daß ihn der Vorwurf nicht treffen kann, als hätte er irgend etwas zum Leben des Erlösers Gehöriges übergangen, d. h. er faßt in allgemeinen Sätzen alle möglichen Wunderthaten zusammen. Man ersieht aus vorliegendem Beispiele, daß solche Formeln nicht bloß am Schlusse von Werken vorkommen, sondern auch da, wo der Verfasser zu etwas Verschiedenartigem übergeht. Diese Erfahrung ist von Werth, um spätere ähnliche Stellen, namentlich IX, 35, richtig zu beurtheilen.

Matth. V, 1. — VII, 29.

Auch Lukas hat eine Bergpredigt, die unmöglich von vorliegender für verschieden erklärt werden kann. Anfang und Schluß gleichen sich so ziemlich, die Nebenumstände weichen in nichts Wesentlichem ab; unsere oben gemachte Entdeckung, daß der Abschnitt Kap. IV, 13—25 Dasselbe im Auszuge enthält, was Lukas von IV, 15 — VI, 11 im Einzelnen erzählt, bürgt sogar für die gleiche Stellung beider Reden. Der große Unterschied liegt nur darin, daß Lukas sehr Vieles, was Matthäus mitten in die Predigt verwoben hat, an ganz andere Orte versezt. Zur Zeit des dritten Synoptikers hatte sich bloß der Kern unserer Bergpredigt gebildet, aber viele ihrer späteren Bestandtheile waren noch nicht mit demselben vereinigt, sie standen noch in einzelnen Sammlungen von Aussprüchen Jesu. In den späteren Tagen des Matthäus wurden sie aus diesen herausgenommen und zu einem Ganzen umgegossen. Dieß ist die wahre Entstehungsgeschichte der vorliegenden Rede, dafür bürgt nicht nur das unverwerfliche Zeugniß bei Lukas, sondern der eigene Inhalt unserer Predigt. Wie schon Andere vor mir gezeigt haben, läßt sich nur bis VI, 19 ein leidlicher Zusammenhang darthun; von Nun an folgen lauter vereinzelte Aussprüche, unter denen einige sind, die nicht herpassen, wie namentlich VII. 6 u. flg. Ueber den Wunderberg, als den Ort, wo die Rede

gehalten seyn soll, sowie über die wahrscheinliche Veranlassung derselben haben wir oben das Nöthige bemerkt.*)

Matth. VIII, 1 — IX, 35. Nun folgt eine Masse von Wundern und andern Thaten Jesu, die Lukas, mit Ausnahme von zweien, ebenfalls erzählt, obwohl bisweilen mit veränderten Nebenumständen und an andern Orten. Ursprünglich waren es vereinzelte Sagen, deren abgerissene Form theilweise noch bei Lukas durchschimmert, doch hat er einige bereits in kleine Reihen abgesondert, die auch in unserm Evangelium wiederkehren. Dagegen zieht Matthäus um alle zusammen ein enges Band. Wie Christus vom Berge hernieder steigt, um nach Kapernaum zu gehen (VIII, 1), verlangt der Aussätzige seine Hülfe und wird geheilt. Kaum hat Er die Stadt betreten, so kommt der Hauptmann und bittet um die Heilung seines Knaben (VIII, 5). Sofort eilt Er in das Haus des Petrus, denn dieser wohnt in Kapernaum, und macht daselbst seine Schwiegermutter gesund. Abends bringt man viele Kranke und Besessene, die Christus heilt; weil Ihm aber das Gedränge zu arg wird (VIII, 18), beschließt Er, über den See hinüber zu fahren. Schon auf der Abreise begriffen, wird Er von zwei Unbekannten angegangen, die Ihm folgen wollen, doch ohne den nöthigen Muth zu haben. Dann (VIII, 23) besteigt Er das Schiff, stillt unterwegs einen Sturm, fährt hinüber, heilt auf der andern Seite des See's zwei Besessene, kehrt auf die Bitte der Gergesener wieder um und kommt zurück nach Kapernaum. Abermal wird Er, bei seinem zweiten Eintritte, um die Heilung eines Kranken — dießmal eines Gichtbrüchigen — angesprochen, und begibt sich dann in sein Haus (IX, 7). Er geht darauf weiter — wohin? wissen wir nicht — sieht einen Zöllner, den Er zum Apostel annimmt, ißt bei ihm, die Johannis-Jünger kommen dazwischen mit einer Frage, die man nicht erwartet hätte; während sie

*) Zu Luc. VI, 12 u. flg.

noch sprechen, tritt Jairus heran, mit der Bitte, seine gestorbene Tochter ins Leben zurückzurufen. Dazwischen drängt sich die Blutflüssige ein und wird noch eher geheilt, als die Tochter des Jairus wiederbelebt. Alsbald melden sich zwei Blinde, und dann hart hinter ihnen ein Tauber um die Heilung (IX, 32). Man sieht, Matthäus hat Nichts versäumt, um alle einzelnen Züge in die engste Verbindung zu bringen, desto schlimmer für die Glaubwürdigkeit des Berichts. Nicht nur die Aussage des dritten Synoptikers steht der Anordnung des ersten entgegen, auch der eigene Inhalt des Erzählten. Wie sich hier die außerordentlichsten Ereignisse in den kurzen Raum von 48 Stunden zusammendrängen! Man sollte meinen, es regne Wunder! Im Einzelnen sind die Berichte der beiden Evangelisten schon oben verglichen worden. *) Hier noch eine kleine Nachlese. Die Worte, welche Matthäus VIII, 11. 12 Christo in Mund legt, haben eine sehr unglückliche Stelle, besser passen sie an dem Orte, wo sie von Lukas (XIII, 28. 29) eingereiht werden. Das Gleiche gilt von dem Einschiebsel VIII, 19—22. Daß mehrere Sagen von schwachen Anhängern Jesu im Umlauf waren, die Ihm gerne gefolgt wären, aber nicht Kraft genug besaßen, um Seinetwegen auf Alles zu verzichten, ersieht man aus Luc. IX, 57 u. flg., verglichen mit unserer Stelle. Die wahre Reihe dieser Erzählungen war vergessen; da aber der Hauptbegriff derselben oder das Wort ἀκολουθεῖν, nach seiner buchstäblichen Auffassung, darauf hinzuweisen schien, daß Christus sich gerade auf einer Wanderung befunden haben müsse, als die Schwachen Ihm nahten, so brachte der Eine wie der Andere sie bei einer Reisegelegenheit an, und zwar glücklicher Lukas, unpassender Matthäus. Doch möchte ich darum nicht behaupten, daß streng historisch genommen Jener mehr Recht habe als Dieser. Die Frage, warum Christi

*) Zu Luc. VII u. flg.

Jünger weniger fasten, als die Schüler des Täufers, leitet Matthäus IX, 14 durch die Behauptung ein: daß etliche von den Jüngern des Leztern gekommen seyen und sich an Jesum gewendet hätten. Lukas weiß Nichts hievon, ihm zu Folge sind es die bei dem Gastmale des Levi anwesenden Pharisäer und Schriftgelehrten selbst, welche diese Frage erheben. Sicherlich klingt die Darstellung des dritten Synoptikers viel natürlicher, aber ist sie darum auch wahrer? Ich zweifle! Nach meiner Ansicht hatte sich in der altchristlichen Ueberlieferung die Kunde erhalten, daß Christus gefragt worden sey, warum seine Schüler weniger fasten, als die des Täufers. Wo, wann, durch wen die Frage erfolgte? war vergessen. Lukas bringt sie in einen natürlichen Zusammenhang mit einer andern ähnlichen Sage, Matthäus in einen minder passenden. Vielleicht hat aber keiner von Beiden den wahren Hergang aufbewahrt. Aus dem Gastmahle, das der Zöllner gibt, wollen wir uns den Namen Matthäus merken, den nur der erste Synoptiker mittheilt. Lukas nennt ihn (V, 27) Levi, Markus (II, 14) Levi, des Alphäus Sohn. Ich glaube, daß unsere Stelle (Matth. IX, 9) den wahren Grund enthält, warum man das erste Evangelium dem Apostel Matthäus zugeschrieben hat. Die Uebergangsformel IX, 27: *καὶ παράγοντι ἐκεῖθεν τῷ Ἰησοῦ* ist noch unbestimmter als die gleichlautende V. 9: *καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν*, denn dort erfahren wir doch, von welchem Punkte Jesus ausgegangen sey, nämlich von seiner oder Petri Wohnung in Kapernaum (V. 7), hier aber bleibt die Frage woher? und wohin? gleich dunkel. Ist dieß nicht eine Spur, daß die beiden nun folgenden Vorfälle in der Sage keinen festen Platz hatten, und von Matthäus hieher verlegt wurden, weil er sie sonst nirgends besser einzureihen wußte? Die Vergleichung mit Lukas drängt uns auf dieselbe Vermuthung hin; der dritte Evangelist erzählt Nichts von diesen zwei Heilungen. Noch verdächtiger sind sie durch ihren Inhalt. Kap. XII,

zwei Fassungen derselben aufbewahrt. Hier sind beide in eins zusammengegossen; außerdem schoßen aber noch viele Reden an, die Jesus bei ganz andern Gelegenheiten an die Jünger gehalten, ja auch solche, die entweder nie von ihm gesprochen, oder wenigstens nicht an seine Schüler gerichtet waren. Die Einleitung (IX, 37. 38) gibt Lukas Kap. X, 2 bei Aussendung der siebenzig Jünger; den Inhalt der nächsten Verse wiederholt Lezterer IX, 1—3. Von der Vorschrift X, 5: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε weiß Lukas nichts. Gewöhnlich sagt man: diese Worte gelten nicht als allgemeine Regel für die Thätigkeit der Apostel, sondern sie beziehen sich bloß auf den kurzen Zeitraum ihrer ersten Aussendung. Später, d. h. nach Christi Hingang, sey die ganze Welt ihnen als Gebiet des Glaubenseifers und der Bekehrung angewiesen worden. Das ist eine jener gewohnten Ausflüchte dogmatischer Verlegenheit. Keine Spur von solcher Beschränkung auf einige Tage steht im Texte zu lesen, und da Christus sonst in unserer Rede weit über die Zeiten seiner leiblichen Anwesenheit auf Erden hinausgreift, so sind auch jene Säze allgemein zu verstehen. So genommen, wie sie offenbar genommen werden müssen, können sie jedoch unmöglich von Christo gesprochen seyn, denn dann würde Paulus gegen ein ausdrückliches Gebot des Herrn gehandelt haben, und man müßte doch einige Spuren in den Briefen des Heidenbekehrers finden, daß seine Mitapostel, die aus Furcht vor den Juden (Galat. II, 12) seinen Ansichten von der Berufung aller Nationen widerstrebten, sich auf solche entscheidende Aussprüche des Herrn gestüzt hätten. Da dieß nicht der Fall ist, so folgt, daß Jesus jene Worte nicht gesagt haben kann. Der ebionitische Geist, welcher in sämmtlichen Synoptikern weht, die Klementinen durchdringt, und sich Jahrhunderte lang unter den Judenchristen erhielt, hat auch diese Säze Christo unterlegt. Die Verse 17—23 passen durchaus nicht hieher, sondern bloß in den Kreis der

haben. Troz dieser wesentlichen Veränderung hat die Sage im 20sten Kapitel des Matthäus wenigstens die Anzeige des Ortes und der Zeit bewahrt; denn wie Lukas, versezt sie der erste Evangelist daselbst in die Gegend von Jericho und in die lezte Reise Jesu nach Jerusalem. Aber in einer weitern Umprägung, die IX, 27 eine Stelle fand, ging auch Zeit und Ort vollends verloren, gerade wie die Geschichte des Stummen, ebend. 32, von den Gegenreden getrennt ward, welche Jesus Kap. XII, 22 u. flg. auf die Behauptung der Pharisäer hält, daß Er seine Wunder mit Hilfe des Obersten der Teufel verrichte. So waren die beiden Begebenheiten gleichsam heimathlos geworden, und wahrscheinlich als solche hat sie Matthäus zusammengestellt; weiter reihte er sie wohl deßhalb gerade IX, 27 ein, weil Christus in dem Vortrage, den er im nächsten Kapitel an die Apostel hält, darauf anspielt, daß die Pharisäer seine heilenden Kräfte von der Unterstüzung des Teufels abgeleitet hätten. Ohne Zweifel hielt es unser Synoptiker für gerathen, vorher eine besondere Gelegenheit zu erzählen, wo die Schriftgelehrten dieß wirklich behaupteten. V. 35 haben wir aufs Wort dieselbe allgemeine Formel, welche wir schon IV, 23 fanden. Wie dort, bezeichnet sie auch hier einen Anlauf zu einem andern Abschnitte über die Thätigkeit Jesu. Der Erzähler schickt sich an, längere Reden mitzutheilen, die Jesus aus verschiedenen Anlässen gehalten; ehe er mit dem neuen Gegenstand beginnt, sucht er den alten, von Wunderthaten handelnden, dem er seither seine Feder geweiht, völlig zu erschöpfen, und braucht daher, um keine Heilung Jesu zurück zu lassen, jene allgemeine Redensart, welche alle möglichen Wirkungen der Kraft umfaßt.

Matth. IX, 36 — X, 42. Der nun folgende Vortrag des Herrn ist wie die Bergpredigt aus sehr verschiedenen Aussprüchen zusammengesezt. Eine an die Apostel gerichtete Einweihungsrede scheint zum ältesten Stamme der christlichen Sage gehört zu haben. Lukas hat uns, wie ich oben zeigte,

zwei Fassungen derselben aufbewahrt. Hier sind beide in eins zusammengegossen; außerdem schoßen aber noch viele Reden an, die Jesus bei ganz andern Gelegenheiten an die Jünger gehalten, ja auch solche, die entweder nie von ihm gesprochen, oder wenigstens nicht an seine Schüler gerichtet waren. Die Einleitung (IX, 37. 38) gibt Lukas Kap. X, 2 bei Aussendung der siebenzig Jünger; den Inhalt der nächsten Verse wiederholt Lezterer IX, 1—3. Von der Vorschrift X, 5: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε weiß Lukas nichts. Gewöhnlich sagt man: diese Worte gelten nicht als allgemeine Regel für die Thätigkeit der Apostel, sondern sie beziehen sich bloß auf den kurzen Zeitraum ihrer ersten Aussendung. Später, d. h. nach Christi Hingang, sey die ganze Welt ihnen als Gebiet des Glaubenseifers und der Bekehrung angewiesen worden. Das ist eine jener gewohnten Ausflüchte dogmatischer Verlegenheit. Keine Spur von solcher Beschränkung auf einige Tage steht im Texte zu lesen, und da Christus sonst in unserer Rede weit über die Zeiten seiner leiblichen Anwesenheit auf Erden hinausgreift, so sind auch jene Sätze allgemein zu verstehen. So genommen, wie sie offenbar genommen werden müssen, können sie jedoch unmöglich von Christo gesprochen seyn, denn dann würde Paulus gegen ein ausdrückliches Gebot des Herrn gehandelt haben, und man müßte doch einige Spuren in den Briefen des Heidenbekehrers finden, daß seine Mitapostel, die aus Furcht vor den Juden (Galat. II, 12) seinen Ansichten von der Berufung aller Nationen widerstrebten, sich auf solche entscheidende Aussprüche des Herrn gestüzt hätten. Da dieß nicht der Fall ist, so folgt, daß Jesus jene Worte nicht gesagt haben kann. Der ebionitische Geist, welcher in sämmtlichen Synoptikern weht, die Klementinen durchdringt, und sich Jahrhunderte lang unter den Judenchristen erhielt, hat auch diese Säze Christo unterlegt. Die Verse 17—23 passen durchaus nicht hieher, sondern bloß in den Kreis der

lezten Reden Jesu, welche Matthäus sonst im 24sten, Lukas im 21sten Kap. mittheilt. Man kann dieß aus unserem vorliegenden Abschnitte, verglichen mit andern Stellen, aufs Genügendste beweisen. Die Weissagung Jesu V. 18, daß seine Jünger vor Könige und Landvögte geführt werden sollen, um für den Glauben zu zeugen, ist entweder, wenn sie auf die nächste Zeit nach Aussendung der Apostel bezogen wird, irrthümlich, da die Jünger, so lange Christus lebte, keine Verfolgung erlitten, oder muß sie, wenn sie wahr seyn soll, vom spätern apostolischen Zeitalter verstanden werden. Dann erstreckt sie sich nothwendig weit über den Tod, die Auferstehung und die Himmelfahrt des Herrn hinaus. Nun mochte Christus noch zur Noth also zu seinen Jüngern sprechen, ohne ihnen zuvor sein bevorstehendes Leiden zu verkündigen, aber dieß gilt nicht mehr von dem Ausspruche V. 23: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, welcher mit den vorangegangenen Sätzen aufs Genaueste zusammenhängt. Nach dem Sinne der Jünger konnte damals von dem Messias nicht gesagt werden, er werde kommen, sondern er stand in der Person Jesu leibhaftig vor ihnen. Sollten die Worte dennoch von ihnen nicht schnurstraks mißverstanden werden, so mußte Jesus ihnen zuvor das Nöthige von seinen bevorstehenden Schicksalen, Tod, Auferstehung, Verklärung und zweiter Wiederkunft zum Gericht gesagt haben. Es gibt hier kein Drittes, man muß unsere Folgerung anerkennen. Nun, wenn sich die Sache so verhält, dann ist auch gewiß, daß Jesus jenen Ausspruch zu der Zeit, in welche er von unserer Stelle verlegt wird, nicht gethan haben kann. Denn Kap. XVI, 21 lesen wir, daß Christus erst vor dem großen Wunder auf dem Berge seine Jünger von den Ihm bevorstehenden Leiden benachrichtigt habe, eine Kunde, welche die Apostel nicht glauben wollten; und auch Lukas stimmt hierüber mit Matthäus. Braucht es weitere Beweise dafür, daß unsere

Euch: wer Euch aufnimmt um Meinetwillen, dem wird es angerechnet, als hätte er mich aufgenommen; wer einen Propheten aufnimmt — der mehr ist als ihr — bekommt den Lohn eines Propheten; wer einen Gerechten aufnimmt — der mehr ist als ein Prophet — d. h. einen Gesandten Gottes ohne Fehl und Sünde, wie Moses, wie Ich der Messias, der empfängt den Lohn eines Gerechten; wer aber gar einen von diesen Kleinen aufnimmt — die vor den Augen der Welt gering geachtet, doch vor Gott den höchsten Werth haben, weil Kindern allein das Himmelreich gebührt — dem wird überschwängliche Seligkeit zu Theil. Wer dagegen einen von den Kleinen ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt würde u. s. w. XVIII,6. So bekommt der Ausdruck im 42sten Verse: ἕνα τῶν μικρῶν τούτων seinen natürlichen Sinn, und auch die Steigerung, die unverkennbar in unserer Stelle beabsichtigt ist, tritt in ihre Rechte ein. Aus jenem ihrem wahren Zusammenhange sind die Worte herausgerissen und irrthümich hieher verpflanzt worden. Nach den Entdeckungen, die wir oben bei Untersuchung des Evangeliums Lucä*) gemacht, können wir uns hierüber nicht wundern. Ist ja die einfache Geschichte vom Segen, den Jesus Kindern ertheilte, sammt den Worten, die er dabei sprach, erweislich bei beiden Synoptikern in zwei Erzählungen übergeflossen; man ersieht daraus, daß man sie auf die verschiedenste Weise vortrug. Es entspricht daher ganz der sonstigen Erfahrung, daß einige Sätze, die Christus nach der ältesten Sage bei jener Gelegenheit gesprochen haben mag, in unsere Rede übergetragen wurden, eine Rede, in welcher auch sonst, wie der Augenschein beweist, die fremdartigsten Elemente einen friedlichen Platz neben einander fanden.

Matth. XI, 1—30.

Wiewohl es wegen V. 1—3 scheinen könnte, als gehe unser Sammler mit dem 11ten Kapitel

*) Siehe oben zu Luc. XVIII.

hier wird gesagt: wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht würdig. Die reine Thatsache des Streites, welche zuvor ausgesprochen ist, und die Forderung unbedingter Treue, von welcher die Verse 32 u. flg. alles Nöthige bemerken, sind bloß künstlich verbunden. Aus der Vergleichung von Stellen, wie Matth. XVI, 24, Luc. IX, 23, XIV, 26, XVIII, 29 ersieht man, daß unsere Worte aus fremdem Gebiete hieher gekommen sind. Das Gleiche gilt von dem nächsten Rede-Abschnitte V. 40—42. Auch hier ist der Zusammenhang sehr lose, bloß durch den Begriff ἕνεκεν ἐμοῦ bestimmt, der dem 39sten und 40sten gemeinschaftlich zu Grunde liegt. Der ausgesprochene Gedanke selbst hätte, wenn er anders zum Ganzen passen soll, zu Anfang der Rede, etwa zwischen dem 13ten und 14ten Verse seine passende Stelle gefunden, wiewohl er sogar dort wie eine Wiederholung klingen würde. Weiter läßt sich der 42ste Vers vollends gar nicht mit der Voraussetzung reimen, daß unser Vortrag ein natürliches Ganze ausmache. Man muß dann den Ausdruck ἕνα τῶν μικρῶν τούτων auf die Jünger beziehen; aber abgesehen davon, daß die Bedeutung „Schüler" überhaupt für μικροὶ sich kaum rechtfertigen läßt: welche unerträgliche Tautologie bildet dann der Vers! Der hohe Lohn Derer, welche die Apostel des Herrn in Seinem Namen aufnehmen, ist ja schon im 40sten Verse hinreichend gefeiert. Endlich fällt dann die Steigerung, welche offenbar durch den Abschnitt gebildet werden soll, ganz weg. Die Vergleichung mit Matthäus XVIII, 1 u. flg. sammt der Parallele bei Lukas, führt uns zum wahren Verständniß der Sache. Christus beschämt dort durch ein Kind, das er vor die Jünger hinstellt, den Ehrgeiz derselben, und begleitet diese sinnbildliche Handlung mit Worten, die ihre volle Rundung hätten, wenn unsere vorliegenden noch in jene Rede verwoben wären, in welchem Falle dieselbe ungefähr so lauten würde: wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind, könnt ihr nicht in mein Reich kommen, denn der Himmel gehört nur Kindlichgesinnten, darum sage ich

Euch: wer Euch aufnimmt um Meinetwillen, dem wird es angerechnet, als hätte er mich aufgenommen; wer einen Propheten aufnimmt — der mehr ist als ihr — bekommt den Lohn eines Propheten; wer einen Gerechten aufnimmt — der mehr ist als ein Prophet — d. h. einen Gesandten Gottes ohne Fehl und Sünde, wie Moses, wie Ich der Messias, der empfängt den Lohn eines Gerechten; wer aber gar einen von diesen Kleinen aufnimmt — die vor den Augen der Welt gering geachtet, doch vor Gott den höchsten Werth haben, weil Kindern allein das Himmelreich gebührt — dem wird überschwängliche Seligkeit zu Theil. Wer dagegen einen von den Kleinen ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt würde u. s. w. XVIII,6. So bekommt der Ausdruck im 42sten Verse: ἕνα τῶν μικρῶν τούτων seinen natürlichen Sinn, und auch die Steigerung, die unverkennbar in unserer Stelle beabsichtigt ist, tritt in ihre Rechte ein. Aus jenem ihrem wahren Zusammenhange sind die Worte herausgerissen und irrthümich hieher verpflanzt worden. Nach den Entdeckungen, die wir oben bei Untersuchung des Evangeliums Lucä*) gemacht, können wir uns hierüber nicht wundern. Ist ja die einfache Geschichte vom Segen, den Jesus Kindern ertheilte, sammt den Worten, die er dabei sprach, erweislich bei beiden Synoptikern in zwei Erzählungen übergeflossen; man ersieht daraus, daß man sie auf die verschiedenste Weise vortrug. Es entspricht daher ganz der sonstigen Erfahrung, daß einige Sätze, die Christus nach der ältesten Sage bei jener Gelegenheit gesprochen haben mag, in unsere Rede übergetragen wurden, eine Rede, in welcher auch sonst, wie der Augenschein beweist, die fremdartigsten Elemente einen friedlichen Platz neben einander fanden.

Wiewohl es wegen V. 1—3 scheinen könnte, als gehe unser Sammler mit dem 11ten Kapitel

Matth. XI, 1—30.

---

*) Siehe oben zu Luc. XVIII.

wieder zur einfachen Geschichtserzählung über, so verhält sich die Sache doch anders. Wie in dem 10ten Kapitel, stellt er auch noch in den folgenden Reden zusammen, nur mit dem Unterschied, daß er meist auch die historische Veranlassung derselben mittheilt. Der rednerische Gehalt überwiegt; dieß lag in seiner Absicht, wofür die Uebergangsformel bürgt: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς διατάσσων τοῖς δώδεκα μαθηταῖς ἑαυτοῦ, μετέβη ἐκεῖθεν, τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν. Die lezteren Worte deuten an, daß er noch mehr Reden Jesu mittheilen will; die ersteren: ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς, daß er die folgenden Aussprüche absichtlich mit den vorangegangenen zusammengestellt hat: als Christus mit der einen Rede zu Ende war, hielt Er andere. Das ist freilich so gesprochen, als wären dieselben der That und Wirklichkeit nach in dieser Verbindung gestanden, und der Sammler glaubte dieß wohl auch. Allein die wahre Reihenfolge der Thaten und Reden Jesu war damals längst vergessen. Nach selbst gewählten Gesichtspunkten ordnet daher Matthäus, und wahrscheinlich schon seine Vorgänger, den Stoff; ohne die geringste Bedenklichkeit werden Uebergangsformeln, welche mehr oder minder genau die Zeitreihe bestimmen, wie ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, τότε, ὅτε ἐτέλεσε ταῦτα u. s. w. beigefügt, und so der Schein erkünstelt, als ob es wahre historische Verhältnisse seyen, die der Leser vor sich habe. Was über den Bericht von der Gesandtschaft des Täufers zu bemerken wäre, habe ich schon oben ausgesprochen.*) Die Verwünschung gegen die galiläischen Städte, V. 20—24, paßt, wie ich oben auseinander gesezt, vortrefflich zu dem Vorhergehenden; dennoch darf man aus diesem ungehinderten Zusammenhange nicht schließen, daß sie von Jeher hinter dem Berichte von der Gesandtschaft des Täufers ihre Stelle gehabt, und folglich in der festen Ueberlieferung wurzle. Die Vergleichung mit Luc. X, 13, ja auch

*) Zu Luc. VII. 18 u. flg.

mit Matth. X, 15 zeigt vielmehr, daß unser Abschnitt in die Klasse der schwebenden gehört. Lukas reiht ihn am angezeigten Orte in die zweite Einweihungsrede, Matthäus gibt am gleichen Platze (X, 15) wenigstens einen Vers, der sich in unserer Stelle wiederholt (V. 24: *ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔϛαι ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ σοι*), und an den sich auch das Uebrige gut anschließen würde. Auch darf man nicht vergessen, daß Formeln wie *τότε* V. 20 nach dem gewöhnlichen Gebrauche unsers Synoptikers den Anlauf zu einem neuen Abschnitte anzeigen, was, auf vorliegenden Fall angewandt, gegen die enge Verbindung beider Stücke zu beweisen scheint. Hätten sie zur Zeit, als Matthäus sein Evangelium zusammenstellte, ein Ganzes ausgemacht, so würde er wohl ohne Unterbrechung durch jenes Uebergangswörtchen in Einem Zuge fortgefahren seyn. Es ist daher vielleicht nur ein glücklicher Zufall, der Beides so zusammengefügt hat. Gegen den Anschluß des folgenden Stücks sprechen psychologische Gesetze. Wer wird glauben, daß Jesus von jenen harten Aussprüchen gegen die Städte Galiläa's unmittelbar zu diesen sanften Tönen übergegangen sey, in denen der Geist des Johannis-Evangeliums weht. Lukas gibt sie bei einer andern Gelegenheit (X, 21), doch nicht zu fern von der Stelle, wo er den Abschnitt angebracht, der dem vorangegangenen des Matthäus entspricht, woraus zu schließen seyn dürfte, daß beide Aussprüche in den Quellen, welchen der Eine wie der Andere folgte, durch keinen großen Zwischenraum getrennt waren.

Matth. XII. 1—50.

Obgleich dieß Kapitel aus 7 kleineren Stücken besteht, betrachte ich es doch als ein künstliches Ganzes. Das rednerische Element herrscht in ihm vor, wie in den zwei vorangegangenen Abschnitten. Sicherlich hat unser Sammler die folgenden Erzählungen eben darum zusammengestellt, weil längere Reden in ihrem Gefolge sich befinden. Der Augenschein spricht für diese Behauptung, ich kann sie überdieß mit einigen bestimmteren Spuren in

unserm Texte belegen. Lukas gibt die zwei Vorfälle vom Aehrenlesen der Jünger, und von Heilung der dürren Hand, ebenfalls hintereinander (VI, 1—11), aber er verlegt sie nichtsdestoweniger auf zwei verschiedene Sabbate (Luc. VI, 6). Anders Matthäus, nach ihm ist Beides an einem und demselben Tage geschehen (XII, 9). Warum diese Aenderung? Ohne Zweifel, weil er die Reden, welche Jesus in der Synagoge gehalten, als Fortsetzung und Vollendung Dessen betrachtet wissen will, was der Herr zuvor aus ähnlichem Anlasse auf freiem Felde gesprochen. Reden bilden also das Band der beiden ersten Stücke und so auch der folgenden. Weil Jesus die drohenden Anschläge der Pharisäer gegen Ihn verräth, eilt Er aus der Synagoge, wo Er den Mann mit der dürren Hand geheilt hat, hinweg, und zwar nicht allein, sondern wie fast immer in unserm Evangelium, von den Jüngern und zahllosen Volkshaufen begleitet. Das ist eine gewöhnliche Formel, doch hat sich unser Sammler durch seine überströmende Neigung, ins Allgemeine auszumalen, zu einem sonderbaren Versehen hinreißen lassen. Er macht die ganze Menge zu Kranken, V. 15: ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας. Das Gebot Jesu an die Geheilten, von den an ihnen gewirkten Wundern zu schweigen, veranlaßt unsern Sammler auf eine Weissagung des alten Sehers Jesaias hinzudeuten. Aus der Vergleichung der Prophetenstelle mit der That des Erlösers, durch welche jene erfüllt seyn soll, ergibt sich, daß er in dem Gebote Jesu Nichts weiter als einen Zug selbstverleugnender Bescheidenheit sah: eine Ansicht, welche, wie wir später zeigen werden, sehr weit vom wahren Ziele abirrt. Der wahre Grund jener öfters wiederholten Mahnungen des Erlösers war ihm verborgen, um so mehr Glauben verdient sein Zeugniß für dieselben. Der nämliche besessene Stumme, den wir schon aus Kap. IX, 32 kennen, wird uns V. 22 zum Zweitenmale vorgeführt, aber jezt mit einem Gefolge langer Reden Jesu,

die oben fehlten, und welche ohne Zweifel die eigentliche Ursache in sich fassen, warum Matthäus die Erzählung an unsere Stelle verpflanzt hat. Ueber das Einzelne vergleiche man Das, was ich oben zu Lukas bemerkt. *) Durch eine weit größere Kluft, als in dem 3ten Evangelium, sind die Verse 43—45 aus ihrer natürlichen Verbindung mit V. 29 losgerissen. Der Fehler ist bei Matthäus zwar größer, als bei Lukas, aber sonst Beiden gemeinschaftlich. Man sieht hieraus aufs Klarste, daß sie sehr oft die gleichen Quellen benüzten. Nur waren, als der spätere Matthäus sein Evangelium sammelte, die seinigen noch durch mehrere Hände gelaufen, und deßhalb ist wohl jene Kluft erweitert worden. Mit der Forderung des Zeichens XII, 38—42 verhält es sich durchaus ebenso, wie mit der Geschichte des Besessenen V. 22. Wie diese IX, 32 schon früher erzählt war, aber in abgekürzter Gestalt, so erscheint jene zum Zweitenmale XVI, 1 ebenfalls abgekürzt, jedoch dort an ihrem wahren Orte. Zwei Berichte von lezterem Vorfall müssen in der alten evangelischen Sage umgelaufen seyn, der eine bündig und auf die nöthigsten Ausdrücke beschränkt, der andere, mit längeren Reden Jesu ausgeschmückt. Eben um dieses Anhängsels willen hat Matthäus ohne Zweifel den zweiten Bericht an vorliegende Stelle versezt. Doch muß er in der Wahl des Orts schon Vorgänger gehabt haben, denn auch Lukas verschlingt die Forderung des Zeichens und die Lästerung der Pharisäer in ein Ganzes (Kap. XI. 15. 16). Wegen des ähnlichen Inhalts der Reden, mit welchen Jesus beide Angriffe seiner Feinde abwies, mag man sie frühe zusammengestellt haben. In der kürzern Fassung unserer Begebenheit Matth. XVI, 1 flg. und noch bestimmter in der Parallelstelle bei Lukas XI, 30 erscheint Jonas, mit dem sich Christus vergleicht, bloß als Bußprediger; dagegen bildet hier sein dreitägiger Aufenthalt

---

*) Zu Luc. XI.

dieselben vor der versammelten Menge gesprochen werden lassen. Leztere Vorsichtsmaßregel vergaß er, brachte aber, von dem löblichen Streben nach Vollständigkeit hingerissen, nichtsdestoweniger die zurückgebliebenen Gleichnisse am Ende seines Abschnittes an, wodurch der oben gerügte Widerspruch entstand. Anstoß erregt freilich hiebei die Voraussetzung, daß Matthäus so viel Eigenes in sein Evangelium eingemischt haben sollte. Man kann dieselbe umgehen durch die Annahme, daß eine der Quellen, welche er benüzte, die Gleichnisse 2—33 sammt der zweiten Auflösung 37—43 enthalten, und dort geschlossen, eine weitere Quelle aber, die ihm ebenfalls zu Gebot stand, unmittelbar hinter den Parabeln V. 31—33 noch die drei übrigen V. 44—50 gegeben habe, ohne die Erklärung des Bildes von der Aussaat in die Mitte hinein zu werfen. Dieß vorausgesezt, lag es unserm Sammler sehr nahe, zugleich Das, was die erste Quelle gab, in derselben Ordnung anzunehmen, aber auch Das, was die zweite mehr befaßte, nicht wegzulassen. Somit ergab sich unsre jetzige Reihenfolge des Textes von selbst. Obgleich diese, an sich gewiß nicht unwahrscheinliche, Annahme für den schriftstellerischen Ruhm des ersten Synoptikers viel günstiger ist, als die oben entwickelte, kann ich ihr doch wegen V. 51 flg. nicht beipflichten. Der Frage Christi V. 51: *συνήκατε ταῦτα πάντα* liegt die doppelte Voraussetzung zu Grunde: einmal daß Jesus die drei lezten Gleichnisse V. 44—50 an die Jünger gerichtet habe, und zweitens, daß eigentlich eine Auflösung derselben am Platz wäre, die nur durch die Antwort der Jünger, sie hätten Alles verstanden, umgangen wird. Beides läßt sich mit der Muthmaßung, als hätte Matthäus den Abschnitt V. 2—43, und den folgenden kleineren 44—50 aus zwei Quellen geschöpft, nicht vereinigen. Denn wir wurden ja durch eben diese Annahme auf die Voraussetzung getrieben, daß die erste jener beiden Quellen, aus welcher Matthäus die Auflösung des Bildes von der Aussaat entlehnt

haben soll, mit Vers 43 schloß, und also die übrigen drei Parabeln nicht enthalten konnte, sowie, daß die zweite Quelle, welcher wir leztere Gleichnisse zusprachen, dieselben nicht an die Jünger, sondern an das Volk, gleich den übrigen, gerichtet werden ließ. Es bleibt also nichts übrig, als einzugestehen, daß die Verse 51. 52 vom Sammler des Ganzen, d. h. von Matthäus herrühren. Nun herrscht in denselben der Gedanke vor, daß die Parabeln eigentlich einer Erklärung für die Jünger bedürfen, der nämliche Gedanke liegt auch den Versen 36—43 zu Grunde, also stammen diese Sätze allem Anschein nach gleichfalls von Matthäus her, und wir kommen auf die Ansicht zurück, die ich zuerst entwickelte. Ueberhaupt ist vielfacher Einfluß fremder und späterer Hände in unserm Abschnitte nicht zu verkennen. In der ersten ursprünglichen Sage fanden sich, nach meinem Gefühl, nur die Gleichnisse, ohne die Auflösung, die wohl Anfangs dem Nachdenken eines jeden Lesers überlassen blieb, und auch gewiß mit Ruhe anheimgestellt werden konnte. Die Parallelstelle bei Lukas enthält bereits die Auflösung zur ersten Parabel, also war dieselbe schon längere Zeit vor Matthäus, und gewiß auch vor Lukas, der nie Eigenes beifügt, in den Text eingerückt. Sonst aber hat Matthäus den Abschnitt stark überarbeitet. Man sehe nur, mit welchem Behagen und wie breit er V. 13 u. flg. die Weissagung aus Jesaias auf Christi sinnbildliche Sprüche anwendet, was ganz seiner überall hervortretenden Eigenthümlichkeit entspricht. Auch der übertriebene Preis der höhern Erkenntniß, welche den Jüngern, gegenüber vom Volke, zu Theil werde, V. 11. 16. 17, gehört gewiß ihm an. Die Worte V. 17: „Ich sage Euch, viele Propheten und Gerechte sehnten sich zu sehen, was ihr sehet, zu hören, was ihr höret,“ haben an sich vollkommene Wahrheit, und sie sind z. B. besser an ihrer Stelle, bei der Gelegenheit, wo sie Lukas (X, 23) einreiht. Hier passen sie aber durchaus nicht, weil sie zunächst auf die Erklärung der

Parabeln sich beziehen. Die Gleichnisse an sich haben einen sehr mäßigen Werth, der Talmud enthält Hunderte zum Theil ganz gleiche, zum Theil noch schönere, und was vollends die Enträthselung betrifft, so ist diese so leicht, daß ein sehr alltäglicher Verstand dazu ausreicht, und ein Gottessohn nicht nöthig war, um sie zu geben. Sind ja doch andere, weit schwierigere, Gleichnisse des neuen Testaments dem Scharfsinne der Leser überlassen! Allein Matthäus fand etwas Außerordentliches darin, was er V. 35 durch eine weitere Berufung auf den Propheten, die, wie alle übrigen, ihm angehört, deutlich anzeigt. Vielleicht liegt jedoch der Erklärung von den Parabeln, welche Christus seinen Jüngern zu ertheilen genöthigt war, eine historische Thatsache zu Grund: nämlich die dunkle Ueberlieferung, daß die Apostel den Herrn nicht immer verstanden hätten, wovon später das Nähere.

Matth. XIII. 53—58. Hier beginnt ein neuer größerer Hauptabschnitt unsers Evangeliums. Von Kap. X bis XIII, 52 herrscht das rednerische Element vor, jetzt aber geht der Sammler wieder zur Erzählung äußerer Vorfälle über. Diese Abwechslung zwischen Reden und Thaten ist unserm Synoptiker eigenthümlich, und zieht sich durch sein ganzes Werk durch. Von Kap. I—IV haben wir Geschichte, von V—VII Reden, dann folgt abermals Geschichte VIII—IX, und hierauf wieder Reden X—XIII. Mit unserm Verse fängt wieder Geschichte an bis Kap. XVII, 27, dann kommen längere Reden; wir werden finden, daß dieselbe Regel bis zum Schlusse des Evangeliums gilt. Lukas gibt den Kern unsrer Erzählung an einem andern Orte IV, 16 flg. Theils aus dieser ungleichen Anordnung des dritten Synoptikers, theils aus dem Umstande, daß unser vorliegender Bericht bei Matthäus mit den nächstfolgenden nicht zusammenhängt, schließe ich, daß die Erzählung zu den schwebenden gehört haben müsse. Sehr alt ist sie jedenfalls; Jesus erscheint V. 55 ganz einfach als der jedem Einwohner des Städtchens

Nazareth bekannte Sohn des dortigen Zimmermanns und der Maria; Brüder und Schwestern werden ihm zugeschrieben. So spricht auch Johannes von Jesus I, 46 u. VII, 3. 5, aber die spätere Ueberlieferung wußte von anderen Dingen zu erzählen; ihr zu Folge war Christus nicht der Sohn des Zimmermanns, sondern des heiligen Geistes und der Maria, Er hatte also in strengem Sinne weder Brüder noch Schwestern. Ich denke daher, Unbefangene sollten mir beistimmen, wenn ich behaupte, daß die Grundzüge unsrer Erzählung weit über die jüngere Sage von Christi überirdischer Geburt hinaufreichen. Dennoch trägt dieselbe klare Spuren einer Ueberarbeitung durch spätere Hände an sich. Nach V. 57 ärgerten sich die Nazarener an ihm, welche Nachricht durch das Zeugniß des 4ten Evangelisten (Joh. IV, 44) höchlich beglaubigt wird. Leute, die einen Propheten nicht anerkennen wollen, oder sich an ihm ärgern, brauchen nun Ausdrücke, wie etwa die atheníschen Philosophen von Paulus (Apostelgesch. XVII, 18): τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν? Was fällt dem Manne ein, uns zu belehren? wir kennen ihn ja, er ist nicht weit her. Keineswegs äußern sie sich so, wie unser Bericht erzählt, V. 54: ἐδίδασκεν, ὥστε ἐκπλήττεσθαι αὐτοὺς καὶ λέγειν· πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις; Denn diese Worte setzen ja voraus, daß sie an seine hohe Weisheit und selbst an seine Wunderkräfte glaubten, was sich mit dem σκανδαλίζεσθαι des 56sten Verses durchaus nicht vereinigen läßt. Die Bemerkung, die ich oben *) zu Luc. IV, 22 gemacht, gilt auch hier. Die Ansichten der späteren Christen, welche unsre Sage überlieferten, sind auf die Denkweise der jüdischen Bürger des Städtchens Nazareth aufgepfropft. Nach dem Sinne der Anhänger Jesu verstand es sich von selbst, daß Jedermann die Weisheit und die Wunderkräfte Christi bewundern mußte, also

*) Siehe erste Abth. dieses Bandes S. 124.

brachten die Sagenerzähler diese allgemeine Regel auch hier an, wo sie nicht paßt.

Matth. XIV. 1—36. Dieses Kapitel hängt mit der vorangegangenen Erzählung nicht zusammen; die Worte im 1sten Verse: ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ sind eine der allgemeinsten Uebergangsformeln, durch welche nicht einmal unser Sammler die vorige Geschichte mit der gegenwärtigen eng verbinden wollte. Wäre dieß seine Absicht gewesen, so hätte er, da jene in Nieder-Galiläa, diese 8 Wegstunden davon entfernt, am See Genezareth, spielt, eine Veränderung des Orts etwa durch einen Satz wie: μετῆρεν ἐκεῖθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας anzeigen müssen. Denn die Nachricht im 13ten Verse ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν wird, hoffe ich, Niemand so ansehen, als ob eine Wanderung Christi von Nazareth an den See Tiberias angezeigt werde. Eine solche Deutung wird durch den Beisatz ἐν πλοίῳ unmöglich, da Matthäus, so gut als wir, wissen mußte, daß man nicht zu Schiffe von Nazareth aus an eines der Ufer des Sees fahren konnte. Die Erzählung von den Verlegenheiten des Tetrarchen Herodes hängt also mit der vorhergehenden nicht zusammen, wohl aber mit der folgenden, von der wunderbaren Mahlzeit auf dem Berge. Beweis dafür: Erstens auch Lukas verbindet beide Vorfälle auf merkwürdige Weise miteinander, was einen geheimen historischen Zusammenhang vermuthen läßt. Zweitens, eben dieser ist nachweisbar; und ich habe ihn oben *) aufgedeckt. Hiezu kommt noch ein dritter, unserm Evangelium eigenthümlicher Grund. Längst hat man eingesehen, daß die zwei Speisungen, welche Matthäus erzählt, nichts Anderes sind, als verschiedene Darstellungen einer und derselben Begebenheit, welche deßhalb von Lukas und namentlich von Johannes nur einmal beschrieben wird. In diesen Irrthum wäre nun sicherlich Matthäus nicht verfallen.

---

*) Siehe die erste Abtheilung dieses Bandes S. 225.

wenn die zwei Berichte von der Speisung, welche er in seinen Quellen vorfand, nicht von verschieden lautenden Einleitungen und Umständen umwickelt gewesen wären, die ihn eben verleiten mochten, beide Schilderungen desselben Ereignisses für zwei besondere Geschichten zu halten. Eine solche Einleitung ist nun der Vorfall **XIV**, 1—12, aber auch das Stück **XV**, 1—28; lezteres hängt mit dem zweiten Speisungsbericht, wie ich gleich zeigen werde, so genau zusammen, wie unsere Erzählung mit dem ersten. Schon in der ursprünglichen Sage war also die Nachricht von dem Urtheile des Herodes über Christus mit der Speisung verbunden, und noch mehr, eine Spur wahrhaften oder historischen Zusammenhangs beider Begebenheiten liegt uns vor, aber auch nur eine Spur; dieselbe ist in unserm Berichte durch eine spätere, ungeschickte Hand bereits wieder verdunkelt. „Um jene Zeit,“ heißt es **XIV**, 1, „ward Herodes auf Jesum aufmerksam, und fällte allerlei Urtheile über ihn.“ Herodes muß ferner irgend Etwas in Betreff Christi beschlossen haben — denn sonst hat die Erwähnung seiner Person in vorliegender Lebensbeschreibung Christi keinen Sinn — und zwar etwas Böses: denn wir lesen ja im 13ten Verse, daß Jesus sich zurückzog, d. h. vor ihm geflohen sey. So mag der ursprüngliche Inhalt unserer Sage gelautet haben. Lukas erzählt von Herodes (**IX**, 9): *ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν.* Die Behauptung ist wohl nicht zu kühn: durch diese Worte sey eine böse Absicht des Tyrannen gegen den Herrn dunkel angedeutet. Daß Jesus sich deßhalb in die Wüste zurückzog, sagt er nicht, doch könnte man es zur Noth zwischen seinen Sätzen lesen: *ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν· καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι διηγήσαντο αὐτῷ ὅσα ἐποίησαν· καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς ὑπεχώρησε κατ' ἰδίαν εἰς τόπον ἔρημον κ. τ. λ.* Die Nachricht von dem Urtheile des Herodes, und die andere von der Entfernung Jesu sind einander nahe genug gerückt, daß man wohl auf einen geheimen Zusammenhang rathen darf.

Matthäus dagegen spricht beinahe mit dürren Worten aus, daß der Herr aus Furcht vor Herodes sich an einen wüsten Ort begab, V. 13: καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν εἰς ἔρημον τόπον κατ᾽ ἰδίαν. Aber wie ungeschickt ist dieser an sich wahre Satz mit dem Vorhergehenden verbunden: „Um jene Zeit“ hebt unser Kapitel an, „hörte Herodes von Jesus und sprach: Dieser ist der wieder auferstandene Täufer Johannes.“ Man sieht hieraus klar, daß die Formel: ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ eine Zeit bezeichnet, welche die Hinrichtung des Täufers um eine gute Weile hinter sich hat; nun bezieht sich diese Frist ganz gewiß nicht bloß auf die Worte: ἤκουσεν Ἡρώδης ὁ τετράρχης τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ, sondern noch vielmehr auf die Nachricht im 13ten Verse: ἀνεχώρησεν ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν. Folglich kann sich Jesus nicht wegen der Kunde von dem gewaltsamen Tode des Täufers, welcher schon früher erfolgt war, zurückgezogen haben, sondern aus Rücksicht auf die böse Stimmung des Tetrarchen that er dieß. Dennoch läßt ihn unser Text um ersterer Ursache willen fliehen. Das ist ein Fehler, dessen Anlaß vor Augen liegt. Der Satz V. 2: „Johannes der Täufer sey von den Todten auferstanden,“ bewog den Erzähler, Alles einzuflechten, was er von der Hinrichtung dieses Propheten wußte. Er berichtet das Nöthige in den Versen 3—11. Am Schlusse angekommen, hatte er den Anfang vergessen, und bringt deßhalb die Nachricht von der Flucht des Herrn mit dem Tode des Täufers, den er zulezt beschrieben, statt mit den Urtheilen des Tetrarchen in Verbindung, denen eigentlich der ganze Abschnitt geweiht war. — Ueber die Speisung und die folgende Begebenheit haben wir oben das Gehörige bemerkt. *) Wir wollen hier bloß noch die Zahl der Gespeisten ins Auge fassen: 5000, ohne Weiber und Kinder, d. h. nach dem Sinne des Berichterstatters wohl gegen 10,000. Am Ende des

---

*) Zu Luc. IX, 11 u. flg.

Kapitels finden wir eine jener bekannten Schlußformeln: alle Kranken des Landes strömen herbei und werden geheilt. Der Abschnitt wird dadurch zu einem abgerundeten Ganzen.

Matth. XV. 1—39.

Wir wollen zuerst den Zusammenhang der Bestandtheile unsers Kapitels betrachten, nachher vom Einzelnen reden. Ich habe bereits bemerkt, daß beide Berichte der wunderbaren Speisung von verschieden lautenden Einleitungen umwickelt gewesen seyn müssen, sonst hätte sie Matthäus nicht als besondere Vorfälle behandelt. Wie nun in den Quellen, die unser Synoptiker benützte, das Urtheil des Herodes der ersten Speisung voranging, so war die zweite von den XV, 1—20 u. 21—28 erzählten Vorfällen umhüllt. Matthäus hat diese Verbindung schon angetroffen; sie ist älter als er. Ich behaupte nun, daß in ihr historische Verhältnisse verborgen seyen, so gut als in dem Abschnitte XIV, 1—13. Johannes sey unser Gewährsmann. Nach Joh. VI, 1 war Jesus nicht lange zuvor von einer Wanderung nach der Hauptstadt zurückgekommen, als er das Wunder auf dem Berge verrichtete. Auch hier kehrt Er kurz vor der Speisung von einer Reise zurück V. 29: *καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἦλθε παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας.* Woher Er gekommen, darüber gibt der erste Vers eine dunkle Andeutung: *τότε προσέρχονται τῷ Ἰησοῦ οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι.* Was soll der sonderbare Beisatz: „von Jerusalem.“ Sonst werden Pharisäer und Schriftgelehrte ohne Ortsbestimmung aufgeführt, wie z. B. gleich XVI, 1, und es herrscht durch die Evangelien die Voraussetzung, daß nicht nur in Judäa oder Jerusalem, sondern überall, wo Bekenner des Gesetzes wohnten, Pharisäer und Schriftgelehrte anzutreffen waren. Wer wird ferner glauben, daß jene Pharisäer aus Jerusalem eigens dazu nach Galiläa gekommen seyen, um Christo die unbedeutende Frage V. 2 vorzulegen. Es ist also kein Grund denkbar, warum der Beisatz: *ἀπὸ Ἱεροσολύμων* zufälliger Weise

entstanden seyn könnte. Folglich haben wir das Recht, eine historische Spur in ihm zu vermuthen. Und so verhält es sich auch. Eine dunkle Kunde hatte sich der Ueberlieferung eingeprägt, daß Jesus kurz vor der Speisung mit den Hierosolymiten in Streit gerathen war. Weil aber die Sage von Tiberias, die den drei Synoptikern zu Grunde liegt, nur einen einzigen Aufenthalt Jesu in Jerusalem — seinen lezten — kannte, so verlegte sie den Schauplatz desselben nach Galiläa, und die Pharisäer müssen um des Streites willen eigens an den See kommen, statt daß Jesus nach Jerusalem ging. Weil ferner jene Sage den Kampf zwischen Jesu und den jüdischen Schriftgelehrten hauptsächlich um pharisäische Ceremonien sich drehen ließ, wird auch hier dem Streite ein ähnlicher Gegenstand, und zwar ganz unpassend, unterlegt. Vers 21 heißt es weiter: Jesus ging von da weg und entwich in die Gegend von Sidon und Tyrus. Das Wort ἐκεῖθεν wird, wie auch sonst überall, nicht näher bestimmt; nach dem Zusammenhang ist aber der See gemeint. Soll die Erzählung in einer historischen Verbindung stehen mit der vorangegangenen und mit der Speisung auf dem Berge, so müßte Christus aus Jerusalem über Tyrus nach Galiläa zurückgekehrt seyn. Dieß ist undenkbar, denn es wäre eine Reise, wie etwa von Mannheim nach Frankfurt über Köln. Betrachten wir unser Stück genau. Gewiß ist die Ortsbestimmung τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος sehr schwankend; das lautet, als ob Jemand, der ein genaues Bild einer Wanderung geben will, sagte: er sey aus Augsburg in die Gegend von Stuttgart und Karlsruhe abgereist. So kann man zur Noth von einem Alexander sprechen, der ganze Länder durcheilt, nicht von einem Manne, dessen Thaten sich auf einen sehr mäßigen Schauplatz beschränken. Wir müssen daher wohl zugestehen, daß die Sage den wahren Ort, wohin sich Christus begeben haben soll, vergessen hatte und dafür jene allgemeine Bestimmung sezte. Ich getraue mir jedoch den Grund zu

errathen, warum gerade der Ausdruck Tyrus und Sidon gewählt ist. Der Angel unserer Erzählung liegt offenbar in dem Begriffe γυνὴ χαναναία. Die Sage, welcher Matthäus folgt, betrachtete er als ausgemacht, daß der Herr nur für die Juden erschienen sey, daß Er Heiden und Samariter vom Reiche Gottes ausgeschlossen wissen wolle. In diesem Sinne heißt es V. 24: οὐκ ἀπεςάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ, und ganz in demselben ertheilt er Kap. X, 5. 6 seinen Aposteln Vorschriften für ihre künftige Wirksamkeit: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε, πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. (Beide Stellen gleichen sich so sehr, daß man mit Zuversicht auf einen und denselben Sagenerzähler schließen darf.) Dieses Vorurtheils ungeachtet hatte sich die Ueberlieferung erhalten, daß Christus die Tochter eines kananitischen (folglich heidnischen) Weibes, und zwar auf einer Reise, an deren Ende die Speisung erfolgte, geheilt habe. Sie wurde daher in vorliegenden Bericht aufgenommen. Nun wollten spätere Diegeten — so denke ich mir die Sache — der Mutter des geheilten Mädchens, von der keine weitere Nachricht sich erhalten hatte, als daß sie eine Kananiterin war, auch eine Heimath geben, und da die Juden bekanntlich die berühmten Handelsstädte Tyrus und Sidon als die Hauptniederlassung dieses Volkes betrachteten, so wurde der Vorfall in die Gegend beider Städte (die übrigens 12 — 15 Stunden von einander entfernt sind) verlegt. Nur das Wort γυνὴ χαναναία gehört demnach zu den historischen Elementen unsers Berichts, nicht der Beisatz μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος, welcher bloß zur Ausschmückung dient. Nun wohnten aber heidnische Kananäer (Syrophönicier nach Markus) nicht bloß in jener Gegend, sondern in ganz Palästina, namentlich auf der Seeküste. Ungehindert können wir also jene Heilung an irgend einen, von Kananäern besezten Ort übersiedeln. Und wenn wir demgemäß annehmen, Christus habe auf der Reise von

Jerusalem (welche XV, 1 angedeutet ist) nach Galiläa, kurz vor der Speisung, in einem unbekannten Platze, etwa unweit der Küste, die Tochter einer Kananiterin geheilt, so ist unser Bericht in vollkommenem Einklang mit Johannes, zu dessen kurzer Erzählung er einen kleinen Zug beifügen würde. — Jezt zum Einzelnen. In dem Abschnitte von dem Streit Christi mit den Pharisäern, Kap. XV, 1, herrscht große Unordnung. Zuerst kommen die Tadler und werfen Christo vor, daß seine Jünger mit ungewaschenen Händen ihr Brod essen. Gegen diesen Angriff rechtfertigt Jesus sich und die Seinigen nicht, sondern er antwortet mit einer Gegenbeschuldigung. Drauf (V. 10) ruft er das Volk herbei — das also den vorangegangenen Wortwechsel nicht gehört hatte — und hält an dasselbe eine Rede, welche durchaus so lautet, wie eine Rechtfertigung des von den Pharisäern angegriffenen Betragens seiner Jünger. So hätte Er zu den Pharisäern sprechen sollen, nicht zu dem Volke, das leztere Worte unmöglich verstehen konnte, weil es die wahre Veranlassung derselben, welche allein ihren eigentlichen Sinn begreiflich machen konnte, nicht vernommen hatte. Weiter heißt es V. 12: da traten seine Jünger zu ihm und sprachen: weißt du auch, daß die Pharisäer, welche jene Reden hörten, sich an dir geärgert haben? Jesus antwortet hierauf mit einem Bilde: Jedes Gewächs, das mein Vater im Himmel nicht gepflanzt hat, wird ausgerottet werden; laßt sie fahren, es sind blinde Führer von Blinden! Wenn dieß kein Gleichniß ist, so weiß ich nicht, was ein Gleichniß seyn soll. Der Text fährt fort V. 15, da sprach Petrus: erkläre uns dieses Gleichniß. Jedermann glaubt, es werde sofort eine Enträthselung der Parabel von dem himmlischen Gewächse folgen, welche sogar durch das Demonstrativum ταύτην τὴν παραβολὴν angezeigt scheint! O nein! sondern Christus erläutert sofort jene an das Volk gesprochenen, eigentlich bloß für die Pharisäer passenden Worte, und zwar nicht dem Volke, welchem doch eine Erklärung gar nöthig gewesen wäre, sondern den

Jüngern. Nun, ist das keine Unordnung? So urtheile jedoch nicht ich bloß, sondern wie ich sehe, hat schon ein Alter vor 1800 Jahren die Sache gerade so angesehen, Markus nämlich, der es für nöthig fand, die Worte des Matthäus, den er sonst ausschreibt, zu umstellen, obgleich es ihm nicht gelungen ist, alle Scharten auszuwetzen. Aber nicht nur die einzelnen Theile sind falsch gestellt, auch das ganze Gebäude hat einen falschen Zuschnitt. Aeußerungen wie die der Pharisäer, V. 2: *διατί οἱ μαθηταί σου παραβαίνουσι τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων — ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν*; Worte, wie die von Christus V. 11 gesprochenen: „nicht was in den Mund hineingeht, verunreinigt den Menschen, sondern was aus dem Munde kommt, verunreinigt ihn," passen nur bei Gelegenheit einer Mahlzeit. Auch dieß hat schon Markus gefühlt, denn er sagt in der Parallelstelle: *καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι — ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ κοιναῖς χερσὶν — ἐσθίοντας ἄρτους — ἐπερωτῶσιν αὐτὸν* u. s. w. Angenommen nun, die ältere Sage habe unsern Vorfall auf ein Gastmahl verlegt, — und man muß dieß annehmen — so ist klar, daß vorliegende Begebenheit zusammenfällt mit der von Lukas **XI**, 37—54 erzählten. Die Hauptzüge: die Anklage der Pharisäer, die Gegenbeschuldigung Christi, wiederholen sich; selbst der unpassende Zwischensatz V. 12: *τότε προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπον αὐτῷ· οἶδας, ὅτι οἱ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες τὸν λόγον, ἐσκανδαλίσθησαν* wird erklärt durch Luc. **XI**, 45: *ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν λέγει αὐτῷ· διδάσκαλε ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις.* Jener Vers ist, meine ich, eine unglückliche Nachbildung des ähnlichen Zwischensatzes in diesem. Nur verstehe man mich nicht so, als wenn ich behaupten wollte, daß Matthäus den Bericht des Lukas, oder auch die Quelle, aus welcher der dritte Synoptiker schöpfte, in derselben Gestalt vor sich gehabt hätte, sondern ich sage nur: eine gemeinsame Ueberlieferung von Anklagen, welche Pharisäer gegen den Herrn bei einer

bestimmten Gelegenheit deßhalb erhoben, weil Er oder seine Jünger die Satzungen der Reinigkeit beim Essen nicht beobachteten, und von Widerreden und Gegenbeschuldigungen Christi liege der Darstellung Beider zu Grund. Warum hat nun aber Matthäus — oder vielleicht besser, warum hat der Vorgänger, an den er sich anschloß — diese unglückliche Form gewählt? Ich kann mir dieß kaum anders erklären, als durch die Voraussetzung, daß die sehr alte und ursprüngliche Sage, die er Kap. XV und XVI bearbeitet, unmittelbar vor der Speisung eines Streites Christi mit Hierosolymiten erwähnte. Aus Anlässen, die uns weiter nicht bekannt sind, sollten hiemit anderweitige Reden des Herrn über Reinigkeit und Unreinigkeit in Verbindung gebracht werden. Da nun Matthäus weiter von der Ansicht ausging, daß Jesus bloß am Ende seines Lebens in Jerusalem gewesen sey, da er ferner, weil die Speisung in Galiläa erfolgte, den ihr vorangegangenen Streit mit den Hierosolymiten ebenfalls nach Galiläa verlegen mußte, so konnte er unsere Begebenheit nicht wohl durch eine Mahlzeit einleiten, weil sonst Jesus die auswärts her nach seinem Lande gekommenen Gäste selbst hätte einladen müssen, was allen Begriffen von Wahrscheinlichkeit und Anstand widersprach. Diese unnatürlichen Verhältnisse haben schwer auf seiner Darstellung gelastet und ihr den widerwärtigen Anstrich gegeben. Man begreift, daß es ein mächtiger Hebel seyn mußte, der ihm diesen Zwang auferlegte. Wäre die Nachricht, daß es Hierosolymiten waren, mit denen der Herr in Streit gerieth, nicht so fest in der Sage gestanden, so würde er sich freier bewegt haben. Um so größere Glaubwürdigkeit kommt jener Ueberlieferung zu, und unsre oben entwickelte Ansicht wird also auch von dieser Seite aufs Schönste bestätigt. — In dem Bericht von der Speisung werden sieben Brode und wenige Fische genannt V. 34, dagegen oben (XIV, 17) fünf Brode und zwei Fische. Die Menge der Speisen ist also hier vergrößert, aber in der

Rechnung der übriggebliebenen Körbe zeigt sich eine Verminderung; hier sieben volle Körbe V. 37, dort zwölf (XIV, 20). Die Zahl der Speisenden wird im ersten Bericht (XIV, 21) auf 5000 Männer sammt ungezählten Weibern und Kindern geschätzt, hier dagegen bloß auf 4000 Männer, ohne die Weiber und Kinder (V. 38). Offenbar ist in unserm Bericht das Wunder durchaus verkleinert: der Essenden sind es weniger, es bleibt auch nicht so viel übrig, und die Zahl der vorhandenen natürlichen Speisen ist größer, was das Wunderbare eben so gut verringert, als die kleinere Menge der Gespeisten. Endlich die Summe 4000 Männer sammt Weibern und Kindern ist ohne Zweifel gleich der ganzen Schätzung auf 5000, welche Johannes und Lukas gibt. Auch Matthäus hat diese Rechnung im ersten Berichte beibehalten, aber noch den vergrößernden Zusatz beigefügt: χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων, der in dem fünften Tausend bereits enthalten war. In solchen Fällen beweisen kleinere Zahlen immer für größere Treue und Ursprünglichkeit der Berichte, folglich ist der zweite älter als der erste. Ich setze nämlich voraus, Niemand werde mehr bezweifeln, daß Matthäus eine und dieselbe Begebenheit doppelt erzähle. So viel ich sehe, sind heut zu Tage Viele, selbst aus der Klasse der sogenannten Rechtgläubigen, darüber einverstanden. Gewöhnlich schloß man aus der Gleichheit beider Berichte auf die Einerleiheit des Vorfalls. Ich will noch einen historischen Beweis beifügen. Der erste Bericht des Matthäus stimmt mit dem des Johannes überein, weil er, wie Dieser, unmittelbar nach der Speisung das Wandeln auf dem Wasser folgen läßt; der zweite fällt ebenfalls mit dem des Johannes zusammen, weil er darauf hindeutet, daß Jesus kurz zuvor von Jerusalem zurückgekommen sey, ehe Er das Wunder verrichtete. Ferner, der erste Bericht des Matthäus stimmt mit dem des Lukas überein, weil er, wie Dieser, zuvor eine historische Einleitung über Jesu Verhältnisse zu dem Tetrarchen Herodes einflicht, der zweite des Matthäus

stimmt gleichfalls mit Lukas, weil er, wie dieser, nach den Vorgängen auf dem Berge, die erste Vorherverkündigung des Leidens, das Urtheil Petri und die Verklärung folgen läßt. Nach dem unumstößlichen mathematischen Grundsatze: zwei Größen, die einer dritten gleichen, sind sich selbst gleich, folgt daher entweder, daß Matthäus dieselbe Begebenheit doppelt erzähle, oder daß Lukas und Johannes zwei Begebenheiten, die sich buchstäblich wiederholten, irrthümlicher Weise in Eine zusammengezogen haben. Wer wird Lezteres glauben! Man sehe nur den 33sten Vers unsers Kapitels an: καὶ λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· πόθεν ἡμῖν ἐν ἐρημίᾳ ἄρτοι, ὥστε χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον. Konnten die Jünger ohne den gerechten Vorwurf des Blödsinns so sprechen, wenn ein kurz vorher geschehenes Wunder ihnen bewiesen hätte, daß Jesus im Stande sey, mit 5 Broden 5000 Männer sammt ungezählten Weibern und Kindern zu speisen? Matthäus hat also einen Fehler begangen, aber einen kleinen, und den ich gerne entschuldige. In sonst sehr guten Quellen fand er den Bericht doppelt mit verschiedener Einleitung, wegen dieser hat er offenbar die nämliche Begebenheit für zwei Vorfälle gehalten. Aus einem an sich höchst löblichen Bestreben nach möglichster Vollständigkeit gab er als Verschiedenes, was er wenigstens der Form nach als verschieden vorfand; ich möchte dieß nicht einmal tadeln.

Matth. XVI. 1—28. Die Forderung des Zeichens, die Matthäus bereits früher eingerückt, ist hier nicht nur an ihrem rechten Orte, wie ich oben gezeigt habe, *) sondern auch dem Inhalte nach getreuer erzählt, weil die Vergleichung mit dem Propheten Jonas nicht auf die Auferstehung am dritten Tage bezogen wird. Aber vom 5ten Verse an verräth sich eine spätere ungeschickte Hand: καὶ ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸ πέραν ἐπελάθοντο ἄρτους λαβεῖν· was

*) Siehe erste Abth. dieses Bandes S. 225 u. flg.

soll das heißen? Nach XV, 39 war Christus vom östlichen Ufer des See's nach dem westlichen herübergekommen, die Jünger müßten also gleich wieder hinübergefahren seyn! Allein davon steht kein Wort im Texte. Die meisten Erklärer deuten daher unsern Vers auf die XV, 39 berichtete Fahrt vom östlichen Ufer auf das westliche und übersetzen: die Jünger hatten bei der Ueberfahrt vergessen Brod mitzunehmen. Vortrefflich! wenn nur nicht zwei starke Gründe entgegenständen: erstlich heißt ἐλθεῖν εἰς τὸ πέραν sonst immer vom bewohnten Ufer auf das wüste, vom westlichen auf das östliche überfahren. Denn unsere Evangeliensage stammt aus Galiläa, und Jeder sieht das Land, auf dem er angesiedelt ist, als das Dießseits an. Zweitens, warum sollten denn die Jünger Brod auf das jenseitige Ufer mitgenommen haben? Brod holt man, so viel ich weiß, beim Bäcker, und Bäcker sammt Backöfen gibt es nur in Städten und Dörfern, nicht in der Wüste, folglich nicht auf dem jenseitigen oder östlichen Ufer des Sees; denn hätte es daselbst Dörfer gegeben, so würde Christus nicht nöthig gehabt haben, das Volk durch ein Wunder zu speisen. Dießseits versorgte man sich mit Brod, wenn man hinüberfahren wollte, nicht umgekehrt. Folglich ist jene Deutung nichtig. Nun ich will meine Meinung von dem Verse rundweg sagen. Derselbe stand ursprünglich am Anfange eines Berichts von der Speisung. Christus fuhr eines Tages auf das jenseitige Ufer, seine Jünger aber hatten vergessen, hinreichend Brod mitzunehmen, weßhalb Andreas, Petri Bruder, bei Johannes (VI, 9) sagt: es ist bloß ein Knabe hier, der fünf Brode und zwei Fische trägt; sie selbst hatten also keines mitgenommen, und eben deßhalb mußte Christus die Volksmenge auf andere Weise sättigen. Ferner, welch sonderbares Mißverständniß im 6ten Verse! Christus spricht: Hütet Euch vor dem Sauerteige der Pharisäer. Dieses Bild war bei den Juden stark im Brauche, wie ich im ersten

Bande dieses Werkes gezeigt habe,*) es bezeichnete besonders die böse Art im Menschen. Dennoch fassen die Jünger Christi Worte so auf, als wolle Er ihnen Vorwürfe wegen des vergessenen Brodes machen. Ein solches Mißverständniß will mir nicht in Kopf, aber dafür weiß ich eine andere Erklärung der Sache. Wir haben gefunden, daß zu Anfang des 15ten Kapitels die Ergebnisse der Rede gegen die Pharisäer, welche Lukas Kap. XI, 37 — 54 mittheilt, auf ungeschickte Weise eingeflochten sind. Wichtige Gründe haben ohne Zweifel den Sammler bestimmt, so zu handeln. Nun von eben dieser Rede war noch ein gutes Stück übrig: die Warnung Christi vor dem pharisäischen Sauerteige Luc. XII, 1; dasselbe ist eben hier angebracht. Nun mußte es auch eingeleitet und mit dem Vorhergehenden verbunden werden. In allen drei Synoptikern herrscht der Grundsatz, daß die Jünger Jesum, besonders wenn der Herr etwas Wichtiges oder auch Abgebrochenes sprach, gewöhnlich falsch verstanden. Ein solches Mißverständniß mußte nun auch hier zur Brücke dienen. Von Sauerteig zum Begriffe „Brod" ist es in natürlicher Beziehung kein weiter Sprung, denn jenen braucht man nur zum Brodbacken. Aber wie sollte weiter das Brod herbeigezogen werden? Die Anfangsworte eines alten Berichts von der Speisung halfen aus der Verlegenheit, denn derselbe begann also: „als die Jünger hinüberfuhren, vergaßen sie, Brod mitzunehmen," und unser Vorfall gehörte ja noch immer als Anhängsel zu der Speisungsgeschichte. Vielleicht wird man mir einwenden, das sey doch eine gar zu weit hergesuchte Weise, unser Stück zu erklären. Ich entgegne: schaut um Euch, beobachtet die Menschen, und Ihr werdet sehen, daß auf ganz gleiche Art, aus verschieden geschilderten Begebenheiten eines vielbesprochenen Mannes neue Erzählungen im Munde des Volks gemacht werden, zu denen der eine ursprüngliche

*) I, 2te Abth. S. 89.

Bericht den Anfang, ein zweiter die Mittelstücke, ein dritter den Schluß hergeben muß. Allerdings folgt aus unserer Ansicht von vorliegendem Abschnitte, daß derselbe zu der allerspätesten Sagenschichte gehört; aber hiefür haben wir noch einen andern unumstößlichen Beweis im 9ten und 10ten Verse, wo Christo Worte in Mund gelegt werden, durch welche die irrige Voraussetzung von zwei verschiedenen Speisungen an Ihm selbst einen Gewährsmann erhält. Das deutet gewiß auf ein jugendliches Alter der Quelle hin. Ich will jedoch damit nicht sagen, daß Matthäus diese Reden selbst gemacht habe, sie können eben so gut von einem seiner nächsten Vorgänger, dem er folgte, herrühren.

Matthäus versezt den nächsten Vorfall in die Gegend von Cäsarea Philippi V. 13. Das ist, wenn wir dem dritten Synoptiker Glauben schenken wollen, nicht wohl möglich, denn Lukas erzählt dieselbe Begebenheit gleich nach der Speisung (IX, 18). Auch Johannes widerstreitet, denn nach ihm erfolgte die Erklärung des Petrus, welche ohne Zweifel zu unserer vorliegenden Sage Anlaß gab, *) in Kapernaum (Joh. VI, 69). Aber auch mit sich selber ist Matthäus gewissermaßen im Widerspruche. Der Zwischenraum von sechs Tagen, nach welchem die Verklärung auf dem Berge erfolgt seyn soll (XVII, 1), hat sicherlich die wunderbare Speisung zum Anfangspunkt, wie ich oben gezeigt; **) folglich bleibt nur eine Woche übrig, in welche Alles, was zwischen jener und dieser Begebenheit liegt, zu setzen ist. Demnach müßte Jesus in dieser kurzen Zeit über den See zurückgefahren seyn, den Streit mit den Pharisäern gehabt, die Reise von Kapernaum nach Cäsarea Philippi hin und von dort wieder her gemacht haben. Denn die Verklärung geschah auf dem Berge, nämlich auf demselben, wohin die Speisung und die berühmte Predigt

---

*) Siehe erste Abth. dieses Bandes S. 226.
**) Ebendaselbst S. 203 u. flg.

gehört, und dieser Berg liegt auf dem östlichen Ufer des See's Genezareth. Postpferde wären nöthig, um so schnell hin und her zu kommen, indem Cäsarea Philippi von Kapernaum zum Mindesten 20 deutsche Meilen entfernt ist. Also muß die Angabe des Matthäus schon wegen eigener Widersprüche, noch mehr jedoch wegen der Zeugnisse des dritten und vierten Evangelisten aufgegeben werden. Woher nun aber die sonderbare Ortsbestimmung? warum hat er den Ort nicht lieber ganz weggelassen? Die sorgfältige Angabe scheint doch darauf hinzuweisen, daß Matthäus genaue Nachrichten eingezogen hatte! So wird man mir entgegnen. Nun der Inhalt des 14ten Verses soll uns auf die Spur der Wahrheit leiten. Auf die Frage Christi, für wen ihn die Leute halten, antworten die Jünger: *οἱ μὲν Ἰωάννην τὼν βαπτιϛὴν· ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν, ἢ ἕνα τῶν προφητῶν.* Dieser Ausspruch hat eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Urtheil des Tetrarchen Herodes Kap. **XIV**, 2: *καὶ εἶπε τοῖς παισὶν ἑαυτοῦ· οὗτός ἐϛιν Ἰωάννης ὁ βαπτιϛής.* Zwar haben wir hier nur ein Glied unsers Verses, aber die übrigen finden sich in der Parallelstelle des Lukas **IX**, 7: *ἐλέγετο ὑπό τινων, ὅτι Ἰωάννης ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, ὑπό τινων δὲ ὅτι Ἠλίας ἐφάνη, ἄλλων δὲ, ὅτι προφήτης εἷς τῶν ἀρχαίων ἀνέϛη.* Wir ersehen hieraus, daß andere Sagen in dem Berichte von den Urtheilen des Tetrarchen über Jesus, statt der kurzen Fassung bei Matthäus **XIV**, die längere beliebten, welche in unserer Stelle wiederkehrt. Ferner gehen wir gewiß nicht zu weit, wenn wir sagen, daß der eine Ausspruch dem andern nachgebildet sey. Und zwar behaupte ich: die Frage Christi ist, wenigstens in vorliegender Fassung bei Matthäus, dem Urtheil des Tetrarchen nachgemacht. Sobald die Sage für Letzteres einen Ort suchte, wo Herodes dieß oder jenes gesprochen haben sollte, wählte sie sicherlich Cäsarea Philippi, als die Stadt, wo die Heroden besonders gerne wohnten, und die sogar ihren Beinamen von einem derselben erhielt. Daß dieß

Philippus und nicht Antipas war, thut Nichts zur Sache, denn um solche Kleinigkeiten bekümmert sich eine späte Volkssage nicht, wofür bedeutende Beispiele im neuen Testament zeugen. Offenbar ist aus dem Vorbilde auch die Ortsbestimmung Cäsarea Philippi in das Nachbild übergegangen. Wenigstens ist dieß meine Meinung, erkläre nun ein Anderer das Räthsel besser!

Von Nun an stimmt Matthäus mit Lukas bis zum Schlusse des Kapitels im Ganzen überein. Bei Beiden bezeugt Petrus, daß Jesus der Messias und Sohn des lebendigen Gottes sey, bei Beiden verbietet der Herr seinen Jüngern, Etwas von dieser wichtigen Erkenntniß unter dem Volke laut werden zu lassen, bei Beiden verkündigt Er dann zum ersten Male seinen Tod sammt Auferstehung am dritten Tage, spricht dann von der wahren Nachfolge durch Leiden, und schließt mit einer Weissagung auf seine zweite Ankunft auf Erden, deren Zeit Er nicht über ein Menschenalter hinausrückt. Nur zwei eigenthümliche Stücke hat Matthäus vor Lukas voraus: V. 17 läßt er Jesum den Lieblingsjünger Petrus in den stärksten Ausdrücken selig preisen, weil er ausgesprochen, was nach unserm Evangelium alle Anhänger des Herrn längst glaubten, daß nämlich Jesus der Messias und der Sohn des lebendigen Gottes sey. Zugleich übergibt der Herr jenem Jünger die Schlüssel des Himmelreichs und nennt ihn den Grundstein der Kirche. Das ist der eine von den eigenthümlichen Zügen bei Matthäus; der andere von ganz entgegengesezter Natur findet sich im 23sten Verse, wo der Herr denselben Petrus, der kurz zuvor Grundstein der Kirche genannt und zum Pförtner des Himmels eingesezt worden war, mit den Worten anfährt: „Weiche von mir Satan, du bist mir ein Aergerniß, denn du hast nicht den Sinn Gottes, sondern der Menschen.“ Und zwar spricht Christus so, nicht weil Petrus irgend eine grobe Sünde begangen, sondern weil er seine tiefe Bekümmerniß darüber ausgesprochen, daß sein Herr und

Meister leiden und sterben sollte. Den Widerspruch, der in jedem einzelnen dieser Sätze für sich liegt, habe ich in dieser Darstellung angedeutet. Er wird noch erhöht durch den unerträglichen Kontrast, in dem beide Aussprüche zu einander stehen. Kein weiser Mann wird so, wie hier, sein eben gesprochenes Wort im nämlichen Augenblick zurücknehmen. So zu reden, wie Christus hier sich äußert, heißt einen Mann, der kaum in den siebenten Himmel erhoben war, in die unterste Hölle stürzen. Nun, die Sache ist auch an sich nicht so schlimm. Wir haben in unsrer Stelle, wie sonst so oft, bloße Sagen vor uns, keine Geschichte. Wie es sich mit ersterm Ausspruche verhalte, läßt sich bei dem Mangel anderer Quellen schwer bestimmen. Nur so viel sehe ich, daß der erste Synoptiker sehr oft im Sinne der alten ebionitischen Meinung spricht, für welche 70—80 Jahre später noch entschiedener die Klementinen zeugen. In lezteren erscheint Petrus durchaus als der Apostelfürst, als der Nachfolger Christi auf Erden, als der Eingeweihte des Himmels, der die Geheimnisse des Glaubens allein von allen Aposteln vollkommen erfaßte. Aehnliche Begriffe liegen offenbar auch unsrer Stelle zu Grunde, nur tritt in derselben ein feindseliger Gegensatz gegen andere Apostel, wie Paulus, Johannes, entweder gar nicht, oder nur sehr leise, und dem Sammler des ersten Evangeliums unbewußt, hervor, während diese Gesinnung in den Klementinen kühn ausgesprochen wird. Ueber meine Ansicht von dem zweiten Ausspruch Christi: ὕπαγε ὀπίσω μου Σατανᾶ, κ. τ. λ. habe ich mich oben zu Luc. XXII, 31 erklärt, sowie auch über die Gründe,*) warum ich die scheinbar verschiedenen und durch kein historisches Band verknüpften Sagen des 16ten Kapitels für ein ursprünglich verbundenes Ganzes halte.

Auch in dem Abschnitte Matth. XVII, 1—23, der übrigens,

---

*) Erste Abth. dieses Bandes S. 225 u. flg.

wie ich früher gezeigt, nach dem Sinne der Sage genau mit dem vorhergehenden zusammenhängt, hält Matthäus mit Lukas gleichen Schritt, nur mischt er das Zwiegespräch über Elias ein, von dem der dritte Synoptiker Nichts weiß. Daß dieses Zwischenstück hier nicht passe, brauche ich wohl nicht erst zu beweisen, jeder Verständige wird es fühlen. Die Wortähnlichkeit ist es offenbar, die dasselbe hieher verpflanzt hat. Von Elias war in der vorhergehenden Erzählung die Rede, von ebendemselben fährt nun der Text, freilich in ganz anderem Sinne, fort; das ist der Charakter aller Sagen, der Laut gilt ihnen mehr als der Begriff. Vielleicht hatte der Erzähler noch eine besondere Veranlassung, am ersten besten Orte Etwas über Elias nachzuholen; ich denke mir nämlich, daß von dem Stücke Matth. XIV, 1. 2 und XVI, 14 Das noch übrig geblieben war, was wir in unsrer Stelle finden. Doch das sind ziemlich gleichgültige Fragen, zu einer weit wichtigern Entdeckung liefert unser Abschnitt den Stoff; bündiger und kürzer, als aus der Parallele des Lukas, kann man aus ihm den Beweis führen, daß die älteste Sage der Speisung den Beisatz von der Verklärung auf dem Berge nicht hatte, und daß folglich derselbe erst später hinzugekommen ist. Nach dem Berichte von der Speisung läßt Matthäus die Forderung des Zeichens folgen, welche Lukas aus Irrthum übergeht. Darauf erzählen Beide, wie Jesus seine Jünger gefragt, für Wen er gehalten werde, weiter das Urtheil Petri, und die Vorherverkündigung der nahenden Schicksale des Erlösers. Als Anhang zu lezterer sind bei Beiden einige Reden über die wahre Nachfolge beigefügt, die durch die vorangegangene Erwähnung der bevorstehenden Leiden des Herrn hervorgerufen sind. Es ist demnach klar, daß der erste Theil des Berichts eigentlich mit der Verkündigung des Todes Christi schließt. Sofort berichten wieder Beide die Verklärung auf dem Berge, die Heilung des dämonischen Knaben, den die Jünger nicht bemeistern konnten; am Schlusse bringen sie

Bande dieses Werkes gezeigt habe,*) es bezeichnete besonders die böse Art im Menschen. Dennoch fassen die Jünger Christi Worte so auf, als wolle Er ihnen Vorwürfe wegen des vergessenen Brodes machen. Ein solches Mißverständniß will mir nicht in Kopf, aber dafür weiß ich eine andere Erklärung der Sache. Wir haben gefunden, daß zu Anfang des 15ten Kapitels die Ergebnisse der Rede gegen die Pharisäer, welche Lukas Kap. XI, 37 — 54 mittheilt, auf ungeschickte Weise eingeflochten sind. Wichtige Gründe haben ohne Zweifel den Sammler bestimmt, so zu handeln. Nun von eben dieser Rede war noch ein gutes Stück übrig: die Warnung Christi vor dem pharisäischen Sauerteige Luc. XII, 1; dasselbe ist eben hier angebracht. Nun mußte es auch eingeleitet und mit dem Vorhergehenden verbunden werden. In allen drei Synoptikern herrscht der Grundsatz, daß die Jünger Jesum, besonders wenn der Herr etwas Wichtiges oder auch Abgebrochenes sprach, gewöhnlich falsch verstanden. Ein solches Mißverständniß mußte nun auch hier zur Brücke dienen. Von Sauerteig zum Begriffe „Brod“ ist es in natürlicher Beziehung kein weiter Sprung, denn jenen braucht man nur zum Brodbacken. Aber wie sollte weiter das Brod herbeigezogen werden? Die Anfangsworte eines alten Berichts von der Speisung halfen aus der Verlegenheit, denn derselbe begann also: „als die Jünger hinüberfuhren, vergaßen sie, Brod mitzunehmen,“ und unser Vorfall gehörte ja noch immer als Anhängsel zu der Speisungsgeschichte. Vielleicht wird man mir einwenden, das sey doch eine gar zu weit hergesuchte Weise, unser Stück zu erklären. Ich entgegne: schaut um Euch, beobachtet die Menschen, und Ihr werdet sehen, daß auf ganz gleiche Art, aus verschieden geschilderten Begebenheiten eines vielbesprochenen Mannes neue Erzählungen im Munde des Volks gemacht werden, zu denen der eine ursprüngliche

*) I, 2te Abth. S. 89.

Bande dieses Werkes gezeigt habe,*) es bezeichnete besonders die böse Art im Menschen. Dennoch fassen die Jünger Christi Worte so auf, als wolle Er ihnen Vorwürfe wegen des vergessenen Brodes machen. Ein solches Mißverständniß will mir nicht in Kopf, aber dafür weiß ich eine andere Erklärung der Sache. Wir haben gefunden, daß zu Anfang des 15ten Kapitels die Ergebnisse der Rede gegen die Pharisäer, welche Lukas Kap. XI, 37—54 mittheilt, auf ungeschickte Weise eingeflochten sind. Wichtige Gründe haben ohne Zweifel den Sammler bestimmt, so zu handeln. Nun von eben dieser Rede war noch ein gutes Stück übrig: die Warnung Christi vor dem pharisäischen Sauerteige Luc. XII, 1; dasselbe ist eben hier angebracht. Nun mußte es auch eingeleitet und mit dem Vorhergehenden verbunden werden. In allen drei Synoptikern herrscht der Grundsatz, daß die Jünger Jesum, besonders wenn der Herr etwas Wichtiges oder auch Abgebrochenes sprach, gewöhnlich falsch verstanden. Ein solches Mißverständniß mußte nun auch hier zur Brücke dienen. Von Sauerteig zum Begriffe „Brod" ist es in natürlicher Beziehung kein weiter Sprung, denn jenen braucht man nur zum Brodbacken. Aber wie sollte weiter das Brod herbeigezogen werden? Die Anfangsworte eines alten Berichts von der Speisung halfen aus der Verlegenheit, denn derselbe begann also: „als die Jünger hinüberfuhren, vergaßen sie, Brod mitzunehmen," und unser Vorfall gehörte ja noch immer als Anhängsel zu der Speisungsgeschichte. Vielleicht wird man mir einwenden, das sey doch eine gar zu weit hergesuchte Weise, unser Stück zu erklären. Ich entgegne: schaut um Euch, beobachtet die Menschen, und Ihr werdet sehen, daß auf ganz gleiche Art, aus verschieden geschilderten Begebenheiten eines vielbesprochenen Mannes neue Erzählungen im Munde des Volks gemacht werden, zu denen der eine ursprüngliche

*) I, 2te Abth. S. 89.

Bericht den Anfang, ein zweiter die Mittelstücke, ein dritter den Schluß hergeben muß. Allerdings folgt aus unserer Ansicht von vorliegendem Abschnitte, daß derselbe zu der allerspätesten Sagenschichte gehört; aber hiefür haben wir noch einen andern unumstößlichen Beweis im 9ten und 10ten Verse, wo Christo Worte in Mund gelegt werden, durch welche die irrige Voraussetzung von zwei verschiedenen Speisungen an Ihm selbst einen Gewährsmann erhält. Das deutet gewiß auf ein jugendliches Alter der Quelle hin. Ich will jedoch damit nicht sagen, daß Matthäus diese Reden selbst gemacht habe, sie können eben so gut von einem seiner nächsten Vorgänger, dem er folgte, herrühren.

Matthäus versezt den nächsten Vorfall in die Gegend von Cäsarea Philippi V. 13. Das ist, wenn wir dem dritten Synoptiker Glauben schenken wollen, nicht wohl möglich, denn Lukas erzählt dieselbe Begebenheit gleich nach der Speisung (IX, 18). Auch Johannes widerstreitet, denn nach ihm erfolgte die Erklärung des Petrus, welche ohne Zweifel zu unserer vorliegenden Sage Anlaß gab,*) in Kapernaum (Joh. VI, 69). Aber auch mit sich selber ist Matthäus gewissermaßen im Widerspruche. Der Zwischenraum von sechs Tagen, nach welchem die Verklärung auf dem Berge erfolgt seyn soll (XVII, 1), hat sicherlich die wunderbare Speisung zum Anfangspunkt, wie ich oben gezeigt;**) folglich bleibt nur eine Woche übrig, in welche Alles, was zwischen jener und dieser Begebenheit liegt, zu setzen ist. Demnach müßte Jesus in dieser kurzen Zeit über den See zurückgefahren seyn, den Streit mit den Pharisäern gehabt, die Reise von Kapernaum nach Cäsarea Philippi hin und von dort wieder her gemacht haben. Denn die Verklärung geschah auf d e m Berge, nämlich auf demselben, wohin die Speisung und die berühmte Predigt

---

*) Siehe erste Abth. dieses Bandes S. 226.
**) Ebendaselbst S. 203 u. flg.

Bande dieses Werkes gezeigt habe,*) es bezeichnete besonders die böse Art im Menschen. Dennoch fassen die Jünger Christi Worte so auf, als wolle Er ihnen Vorwürfe wegen des vergessenen Brodes machen. Ein solches Mißverständniß will mir nicht in Kopf, aber dafür weiß ich eine andere Erklärung der Sache. Wir haben gefunden, daß zu Anfang des 15ten Kapitels die Ergebnisse der Rede gegen die Pharisäer, welche Lukas Kap. XI, 37 — 54 mittheilt, auf ungeschickte Weise eingeflochten sind. Wichtige Gründe haben ohne Zweifel den Sammler bestimmt, so zu handeln. Nun von eben dieser Rede war noch ein gutes Stück übrig: die Warnung Christi vor dem pharisäischen Sauerteige Luc. XII, 1; dasselbe ist eben hier angebracht. Nun mußte es auch eingeleitet und mit dem Vorhergehenden verbunden werden. In allen drei Synoptikern herrscht der Grundsatz, daß die Jünger Jesum, besonders wenn der Herr etwas Wichtiges oder auch Abgebrochenes sprach, gewöhnlich falsch verstanden. Ein solches Mißverständniß mußte nun auch hier zur Brücke dienen. Von Sauerteig zum Begriffe „Brod“ ist es in natürlicher Beziehung kein weiter Sprung, denn jenen braucht man nur zum Brodbacken. Aber wie sollte weiter das Brod herbeigezogen werden? Die Anfangsworte eines alten Berichts von der Speisung halfen aus der Verlegenheit, denn derselbe begann also: „als die Jünger hinüberfuhren, vergaßen sie, Brod mitzunehmen,“ und unser Vorfall gehörte ja noch immer als Anhängsel zu der Speisungsgeschichte. Vielleicht wird man mir einwenden, das sey doch eine gar zu weit hergesuchte Weise, unser Stück zu erklären. Ich entgegne: schaut um Euch, beobachtet die Menschen, und Ihr werdet sehen, daß auf ganz gleiche Art, aus verschieden geschilderten Begebenheiten eines vielbesprochenen Mannes neue Erzählungen im Munde des Volks gemacht werden, zu denen der eine ursprüngliche

---

*) I, 2te Abth. S. 89.

Bericht den Anfang, ein zweiter die Mittelstücke, ein dritter den Schluß hergeben muß. Allerdings folgt aus unserer Ansicht von vorliegendem Abschnitte, daß derselbe zu der allerspätesten Sagenschichte gehört; aber hiefür haben wir noch einen andern unumstößlichen Beweis im 9ten und 10ten Verse, wo Christo Worte in Mund gelegt werden, durch welche die irrige Voraussetzung von zwei verschiedenen Speisungen an Ihm selbst einen Gewährsmann erhält. Das deutet gewiß auf ein jugendliches Alter der Quelle hin. Ich will jedoch damit nicht sagen, daß Matthäus diese Reden selbst gemacht habe, sie können eben so gut von einem seiner nächsten Vorgänger, dem er folgte, herrühren.

Matthäus versezt den nächsten Vorfall in die Gegend von Cäsarea Philippi V. 13. Das ist, wenn wir dem dritten Synoptiker Glauben schenken wollen, nicht wohl möglich, denn Lukas erzählt dieselbe Begebenheit gleich nach der Speisung (IX, 18). Auch Johannes widerstreitet, denn nach ihm erfolgte die Erklärung des Petrus, welche ohne Zweifel zu unserer vorliegenden Sage Anlaß gab,*) in Kapernaum (Joh. VI, 69). Aber auch mit sich selber ist Matthäus gewissermaßen im Widerspruche. Der Zwischenraum von sechs Tagen, nach welchem die Verklärung auf dem Berge erfolgt seyn soll (XVII, 1), hat sicherlich die wunderbare Speisung zum Anfangspunkt, wie ich oben gezeigt;**) folglich bleibt nur eine Woche übrig, in welche Alles, was zwischen jener und dieser Begebenheit liegt, zu setzen ist. Demnach müßte Jesus in dieser kurzen Zeit über den See zurückgefahren seyn, den Streit mit den Pharisäern gehabt, die Reise von Kapernaum nach Cäsarea Philippi hin und von dort wieder her gemacht haben. Denn die Verklärung geschah auf dem Berge, nämlich auf demselben, wohin die Speisung und die berühmte Predigt

---

*) Siehe erste Abth. dieses Bandes S. 226.
**) Ebendaselbst S. 203 u. flg.

gehört, und dieser Berg liegt auf dem östlichen Ufer des See's Genezareth. Postpferde wären nöthig, um so schnell hin und her zu kommen, indem Cäsarea Philippi von Kapernaum zum Mindesten 20 deutsche Meilen entfernt ist. Also muß die Angabe des Matthäus schon wegen eigener Widersprüche, noch mehr jedoch wegen der Zeugnisse des dritten und vierten Evangelisten aufgegeben werden. Woher nun aber die sonderbare Ortsbestimmung? warum hat er den Ort nicht lieber ganz weggelassen? Die sorgfältige Angabe scheint doch darauf hinzuweisen, daß Matthäus genaue Nachrichten eingezogen hatte! So wird man mir entgegnen. Nun der Inhalt des 14ten Verses soll uns auf die Spur der Wahrheit leiten. Auf die Frage Christi, für wen ihn die Leute halten, antworten die Jünger: *οἱ μὲν Ἰωάννην τὼν βαπτιςὴν· ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἰερεμίαν, ἢ ἕνα τῶν προφητῶν.* Dieser Ausspruch hat eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Urtheil des Tetrarchen Herodes Kap. XIV, 2: *καὶ εἶπε τοῖς παισὶν ἑαυτοῦ· οὗτός ἐςιν Ἰωάννης ὁ βαπτιςής.* Zwar haben wir hier nur ein Glied unsers Verses, aber die übrigen finden sich in der Parallelstelle des Lukas IX, 7: *ἐλέγετο ὑπό τινων, ὅτι Ἰωάννης ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, ὑπό τινων δὲ ὅτι Ἠλίας ἐφάνη, ἄλλων δὲ, ὅτι προφήτης εἷς τῶν ἀρχαίων ἀνέςη.* Wir ersehen hieraus, daß andere Sagen in dem Berichte von den Urtheilen des Tetrarchen über Jesus, statt der kurzen Fassung bei Matthäus XIV, die längere beliebten, welche in unserer Stelle wiederkehrt. Ferner gehen wir gewiß nicht zu weit, wenn wir sagen, daß der eine Ausspruch dem andern nachgebildet sey. Und zwar behaupte ich: die Frage Christi ist, wenigstens in vorliegender Fassung bei Matthäus, dem Urtheil des Tetrarchen nachgemacht. Sobald die Sage für Letzteres einen Ort suchte, wo Herodes dieß oder jenes gesprochen haben sollte, wählte sie sicherlich Cäsarea Philippi, als die Stadt, wo die Heroden besonders gerne wohnten, und die sogar ihren Beinamen von einem derselben erhielt. Daß dieß

Philippus und nicht Antipas war, thut Nichts zur Sache, denn um solche Kleinigkeiten bekümmert sich eine späte Volkssage nicht, wofür bedeutende Beispiele im neuen Testament zeugen. Offenbar ist aus dem Vorbilde auch die Ortsbestimmung Cäsarea Philippi in das Nachbild übergegangen. Wenigstens ist dieß meine Meinung, erkläre nun ein Anderer das Räthsel besser!

Von Nun an stimmt Matthäus mit Lukas bis zum Schlusse des Kapitels im Ganzen überein. Bei Beiden bezeugt Petrus, daß Jesus der Messias und Sohn des lebendigen Gottes sey, bei Beiden verbietet der Herr seinen Jüngern, Etwas von dieser wichtigen Erkenntniß unter dem Volke laut werden zu lassen, bei Beiden verkündigt Er dann zum ersten Male seinen Tod sammt Auferstehung am dritten Tage, spricht dann von der wahren Nachfolge durch Leiden, und schließt mit einer Weissagung auf seine zweite Ankunft auf Erden, deren Zeit Er nicht über ein Menschenalter hinausrückt. Nur zwei eigenthümliche Stücke hat Matthäus vor Lukas voraus: V. 17 läßt er Jesum den Lieblingsjünger Petrus in den stärksten Ausdrücken selig preisen, weil er ausgesprochen, was nach unserm Evangelium alle Anhänger des Herrn längst glaubten, daß nämlich Jesus der Messias und der Sohn des lebendigen Gottes sey. Zugleich übergibt der Herr jenem Jünger die Schlüssel des Himmelreichs und nennt ihn den Grundstein der Kirche. Das ist der eine von den eigenthümlichen Zügen bei Matthäus; der andere von ganz entgegengesezter Natur findet sich im 23sten Verse, wo der Herr denselben Petrus, der kurz zuvor Grundstein der Kirche genannt und zum Pförtner des Himmels eingesezt worden war, mit den Worten anfährt: „Weiche von mir Satan, du bist mir ein Aergerniß, denn du hast nicht den Sinn Gottes, sondern der Menschen.“ Und zwar spricht Christus so, nicht weil Petrus irgend eine grobe Sünde begangen, sondern weil er seine tiefe Bekümmerniß darüber ausgesprochen, daß sein Herr und

Meister leiden und sterben sollte. Den Widerspruch, der in jedem einzelnen dieser Sätze für sich liegt, habe ich in dieser Darstellung angedeutet. Er wird noch erhöht durch den unerträglichen Kontrast, in dem beide Aussprüche zu einander stehen. Kein weiser Mann wird so, wie hier, sein eben gesprochenes Wort im nämlichen Augenblick zurücknehmen. So zu reden, wie Christus hier sich äußert, heißt einen Mann, der kaum in den siebenten Himmel erhoben war, in die unterste Hölle stürzen. Nun, die Sache ist auch an sich nicht so schlimm. Wir haben in unsrer Stelle, wie sonst so oft, bloße Sagen vor uns, keine Geschichte. Wie es sich mit ersterm Ausspruche verhalte, läßt sich bei dem Mangel anderer Quellen schwer bestimmen. Nur so viel sehe ich, daß der erste Synoptiker sehr oft im Sinne der alten ebionitischen Meinung spricht, für welche 70—80 Jahre später noch entschiedener die Klementinen zeugen. In lezteren erscheint Petrus durchaus als der Apostelfürst, als der Nachfolger Christi auf Erden, als der Eingeweihte des Himmels, der die Geheimnisse des Glaubens allein von allen Aposteln vollkommen erfaßte. Aehnliche Begriffe liegen offenbar auch unsrer Stelle zu Grunde, nur tritt in derselben ein feindseliger Gegensatz gegen andere Apostel, wie Paulus, Johannes, entweder gar nicht, oder nur sehr leise, und dem Sammler des ersten Evangeliums unbewußt, hervor, während diese Gesinnung in den Klementinen kühn ausgesprochen wird. Ueber meine Ansicht von dem zweiten Ausspruch Christi: ὕπαγε ὀπίσω μου Σατανᾶ, κ. τ. λ. habe ich mich oben zu Luc. XXII, 31 erklärt, sowie auch über die Gründe,*) warum ich die scheinbar verschiedenen und durch kein historisches Band verknüpften Sagen des 16ten Kapitels für ein ursprünglich verbundenes Ganzes halte.

Auch in dem Abschnitte Matth. XVII, 1—23, der übrigens,

*) Erste Abth. dieses Bandes S. 225 u. flg.

wie ich früher gezeigt, nach dem Sinne der Sage genau mit dem vorhergehenden zusammenhängt, hält Matthäus mit Lukas gleichen Schritt, nur mischt er das Zwiegespräch über Elias ein, von dem der dritte Synoptiker Nichts weiß. Daß dieses Zwischenstück hier nicht passe, brauche ich wohl nicht erst zu beweisen, jeder Verständige wird es fühlen. Die Wortähnlichkeit ist es offenbar, die dasselbe hieher verpflanzt hat. Von Elias war in der vorhergehenden Erzählung die Rede, von ebendemselben fährt nun der Text, freilich in ganz anderem Sinne, fort; das ist der Charakter aller Sagen, der Laut gilt ihnen mehr als der Begriff. Vielleicht hatte der Erzähler noch eine besondere Veranlassung, am ersten besten Orte Etwas über Elias nachzuholen; ich denke mir nämlich, daß von dem Stücke Matth. XIV, 1. 2 und XVI, 14 Das noch übrig geblieben war, was wir in unsrer Stelle finden. Doch das sind ziemlich gleichgültige Fragen, zu einer weit wichtigern Entdeckung liefert unser Abschnitt den Stoff; bündiger und kürzer, als aus der Parallele des Lukas, kann man aus ihm den Beweis führen, daß die älteste Sage der Speisung den Beisatz von der Verklärung auf dem Berge nicht hatte, und daß folglich derselbe erst später hinzugekommen ist. Nach dem Berichte von der Speisung läßt Matthäus die Forderung des Zeichens folgen, welche Lukas aus Irrthum übergeht. Darauf erzählen Beide, wie Jesus seine Jünger gefragt, für Wen er gehalten werde, weiter das Urtheil Petri, und die Vorherverkündigung der nahenden Schicksale des Erlösers. Als Anhang zu lezterer sind bei Beiden einige Reden über die wahre Nachfolge beigefügt, die durch die vorangegangene Erwähnung der bevorstehenden Leiden des Herrn hervorgerufen sind. Es ist demnach klar, daß der erste Theil des Berichts eigentlich mit der Verkündigung des Todes Christi schließt. Sofort berichten wieder Beide die Verklärung auf dem Berge, die Heilung des dämonischen Knaben, den die Jünger nicht bemeistern konnten; am Schlusse bringen sie

eine zweite Verkündigung des Todes, und zwar in denselben Ausdrücken wie oben. Wer wird glauben, daß Christus sich auf diese Weise in so kurzer Zeit wiederholt habe, auch wenn wir gar nicht aus Johannes wüßten, daß die Jünger nach dem wirklich erfolgten Tode des Herrn seine Auferstehung gar nicht erwarteten, woraus klar hervorgeht, daß Er ihnen Nichts davon gesagt haben kann. Jene Nachricht der beiden Synoptiker ist also an sich unhistorisch, und weiter wiederholt die eine Stelle bloß die andere. Warum? Ohne Zweifel aus folgendem Grunde: der ursprüngliche Bericht von der Speisung schloß mit einer Hindeutung Christi auf sein künftiges Geschick. Daß Er wirklich damals Etwas der Art gesagt habe, ersehen wir aus dem unverdächtigen Zeugnisse des Johannes VI, 70. 71. Nur hatten seine Worte nicht die förmliche Bestimmtheit, welche unsre Stelle erst aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft hat. Später wurden aber durch die dichtende Sage dem Wunder auf dem Berge, das eine historische Aehnlichkeit mit mosaischen Geschichten besaß, noch andere mosaische Vorbilder beigesellt, die den historischen Charakter entbehrten, und um Ein Ganzes aus diesen theils halb geschichtlichen, theils ganz erdichteten Elementen zu weben, setzte man den ursprünglichen Schluß des ersten und ältesten Berichts, nämlich die Vorherverkündigung seines Todes, an das Ende der jüngeren Zusätze. Hätten wir die zweite Fassung in ihrer wahren Gestalt vor uns, so würde jener Hinblick auf die Zukunft in der Mitte (Luc. IX, 22, Matth. XVI, 21) fehlen und nur am Schlusse des ganzen Stückes (Luc. IX, 44, Matth. XVII, 22) stehen. So aber rückten Beide die ältere Fassung der Sage ganz ein, und gaben dann die Zusätze der spätern hinterdrein; daher kommt es, daß die Vorherverkündigung des Todes sich kurz auf einander zweimal wiederholt.

Matth. XVII. 24—27. Die Geschichte vom Zinsgroschen erzählt nur Matthäus; woraus zu schließen ist, daß

sie im christlichen Alterthum nicht sehr verbreitet gewesen seyn dürfte. Dieselbe leidet an mehr als Einer unheilbaren Schwierigkeit. Nach V. 25 spricht Christus zu dem Apostelfürsten: „Was dünkt dich, Simon, von Wem nehmen die Könige der Erde Zoll und Steuer? Von ihren Kindern oder von Fremden? Petrus antwortet: von Fremden! Darauf entgegnet der Herr: folglich sind die Kinder (von Rechtswegen) frei.“ Nehmen wir die leichteste Erklärung des geforderten Zinses an, nach welcher derselbe in der Tempelsteuer bestanden haben soll, so entsteht die große Schwierigkeit, zu erklären, wie Christus hier, bei seinen sonst ausgesprochenen Grundsätzen, die rechtliche Verbindlichkeit einer Abgabe leugnen könne, die doch durch die Bücher Mosis vorgeschrieben war (Exod. XXX, 13) und mit Berufung auf diese Vorschrift des Gesetzes von den Tempelvorstehern erhoben wurde. Die Worte Christi lauten wahrlich ganz anders, als Stellen, wie Matth. V, 17 und besonders Matth. XXII, 21. Ich glaube übrigens, daß der Ausdruck δίδραχμον, wenigstens im Sinne unsrer Sage, nicht von der Tempelabgabe, sondern von dem römischen Kopfgeld verstanden werden muß, und zwar hauptsächlich wegen der Worte: ἀπὸ τῶν υἱῶν αὐτῶν ἢ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων; denn hätte δίδραχμον den erstern Sinn, so wäre Gott durch die Vergleichung als der Herr des Tempelzinses, Christus als sein Sohn bezeichnet, mit den Fremdlingen aber, denen allein die Verpflichtung zukommen soll, die Steuer zu bezahlen, würden die Juden gemeint. So gut nun auch die beiden ersten Bilder passen, so schlecht stimmt das dritte mit damaligen Begriffen überein. Denn nach der allgemein angenommenen Lehre sind sämmtliche Israeliten Söhne Gottes. Auch will es mich bedünken, als ob die Tempelabgabe nicht wohl mit τέλη und κῆνσος verglichen werden könne, welche Worte unbestreitbar Bezeichnungen römischer Steuern sind. Versteht man aber unter δίδραχμον das römische Kopfgeld, so fehlt es an einem rechten Vergleichungspunkte. Die V.

25. 26 hätten nur dann einen vollkommenen Sinn, wenn Christus sich entweder für einen wirklichen Königssohn erklärte, oder wenn Er voraussezte, daß jene Steuer vom Kaiser im Namen Gottes und für den Höchsten eingezogen werde, was gewiß weder Ihm, noch irgend einem Juden damaliger Zeit beikam. Doch dieß ist noch eine untergeordnete Schwierigkeit. Handelt es sich in unserm Abschnitte von Bezahlung einer weltlichen Abgabe, so hätte Christus offenbar hier den Grundsatz ausgesprochen, daß Er eigentlich nicht verpflichtet sey, Steuern zu entrichten, d. h. seine Obliegenheiten als Unterthan des römischen Kaisers zu erfüllen; und daß Er dieß nur um gewisser anderer Zwecke willen thue, das wäre eine politische Lehre, welche schnurstracks der von Christo selbst Matth. XXII, 21 und von Paulus (z. B. Röm. XIII) vorgetragenen widerspräche. Ich denke mir den Ursprung unsrer Erzählung so: Zur Zeit Jesu Christi und vor seinen Tagen, bis zum Untergange des Tempels, ja auch nachher noch bis zum unglücklichen Ende der Aufstände unter Trajan und Hadrian wurde über Nichts hitziger unter den Juden gestritten, als über die Frage, ob ein ächter Israelite, als Bürger des göttlichen Reichs, dem römischen Kaiser, der wie ein Statthalter des Teufels angesehen wurde, Steuern bezahlen dürfe, oder nicht. Eine Menge kleiner Empörungen erfolgten wegen dieser Frage; denn die rechtgläubige Partei leugnete sie kühn, und kam dadurch in die feindseligste Stellung zur fremden Obrigkeit. Man müßte sich wundern, wenn die alte judenchristliche Sage unserm Herrn nicht auch eine Entscheidung über einen Gegenstand in Mund gelegt hätte, der damals die ganze Welt bewegte. Nun Er hat sich in unseren Evangelien darüber ausgesprochen, und zwar in entgegengeseztem Sinne. Die Stelle Matth. XXII, 21 enthält die streng essenische Ansicht von der Sache: das Geld ist ein Werk des Teufels, denn es hebt die ursprüngliche und naturgemäße Gleichheit unter den Menschen auf, und wird im

Hause des Statthalters der Ungerechtigkeit geschlagen; aus seiner Schatzkammer habt Ihr es empfangen, also gebt ihm zurück, was sein ist. In vorliegender Erzählung äußert er sich ganz anders: eigentlich und von Rechtswegen hätten wir nicht nöthig, dem römischen Kaiser durch Entrichtung der Steuern zu huldigen, denn ich und meine Jünger, ja ohne Zweifel alle Israeliten, sind Kinder des höchsten Königs, Gottes, und folglich Niemand, als dem Herrn der Welt, zum Gehorsam verpflichtet; wir bezahlen sie aber doch um der Ruhe willen, d. h. um Aufruhr und Aergerniß zu vermeiden. Ich habe früher bemerkt, daß ich die Sage Matth. XXII, 21 nicht für hinreichend beglaubigt halte. Aber wenn sich Christus je über jene Frage aussprach, so hat Er gewiß im erstern und nicht im zweiten Sinne entschieden. Hiefür bürgt der Geist des duldenden Gehorsams, der durch sämmtliche Evangelien weht, der Widerwille gegen politische Richtungen, der Allem, was christlich ist, anklebt. Also muß schon aus diesem Einen Grunde unsrer Erzählung historischer Gehalt abgesprochen werden. Welche ungeheure Unwahrscheinlichkeiten liegen überdieß in ihr! Wo gibt es Steuerbeamte, die so reden, wie die Einnehmer V. 24? In jetziger Zeit nicht, im Alterthum noch viel weniger; denn wie verhaßt waren die Zöllner bei den Juden, wegen Betrügerei und Grobheit! Wo gibt es endlich Fische, die, obgleich mit dem Angel gefangen, doch schweres Metall im Munde behalten; entweder fällt es heraus in das Wasser, wenn sie den Schlund zum Anbeißen öffnen, oder stürzt es in ihren Bauch, wenn sie am Angel in die Höhe gezogen werden. Endlich gehören die Fische, welche Thaler im Munde tragen, in das Fabelreich, nicht zur Wirklichkeit der Dinge. Unsre Erzählung stammt offenbar von einem späten Judenchristen her, der dem Herrn halb pharisäisch-patriotische Grundsätze zutraute.

Mit dem 18ten Kapitel treten wir in jenes, bereits aus der Untersuchung des dritten

Matth. XVIII. 1—35.

Synoptikers uns bekannte, Mittelgebiet, dessen Bestandtheile, je nachdem man rechnen wollte, entweder zu den lezten Tagen des Aufenthalts Christi in Galiläa, oder zum Anfange seiner Reise nach Jerusalem gezogen werden konnten, und, wie wir gleich sehen werden, wirklich gezogen worden sind. Zuerst kommt der ehrgeizige Streit der Jünger, den Christus durch Herbeirufung eines Knaben beschämt. Von V. 2—4 spricht Christus ganz gemäß der Absicht, die Seinigen durch das Bild eines anspruchlosen Kindes zur Demuth zu ermahnen. Aber mit dem 5ten Verse nimmt die Rede eine andere Wendung: „Wer dieß Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, wer es aber ärgert, dem wäre es besser, daß er stürbe.“ Diese Worte lauten so, als hätten die Jünger zuvor ein Kind nicht aufgenommen, oder dasselbe geärgert. Unverkennbar spielt also das Gespräch in die Geschichte von den Kindern hinüber, die XIX, 14 erzählt wird; doch nicht nur hier, sondern fast von Vers zu Vers wechselt der Ton. Vom Aergern der Kinder hatte der Berichterstatter den Herrn sprechen lassen, die Gleichheit des Lauts führt ihn auf den Begriff des Aergernisses im Allgemeinen V. 7: „Wehe der Welt wegen der Aergernisse; kommen müssen sie wohl, aber dennoch wehe dem Menschen, durch dessen Schuld sie kommen.“ Was soll das heißen? Nach meinem Gefühl sind die Irrlehren gemeint, die am Ende der apostolischen Zeit sich in der jungen Kirche ausbreiteten, und vor denen Paulus vielfach warnt. Wir haben also hier eine Spur später Abfassung. Jedenfalls ist *σκάνδαλον* im 7ten Verse ein Aergerniß, das ein Christ seinem Nebenmenschen gibt; abermal wechselt der Begriff, vom 8ten Verse an heißt *σκάνδαλον* ein böser Trieb, oder ein körperliches Glied am Menschen, durch das er nicht Andern Anstoß gibt, sondern selbst zur Sünde verleitet wird. So muß man es verstehen, so haben die besten Erklärer unsere Worte verstanden, keiner aber mit mehr Bestimmtheit als Origenes, der um vorliegender

telle willen sich selbst einem sehr gefährlichen Schnitte un-
rzog, wie die Sage geht. Vers 10 kehrt der Erzähler
dem Begriffe des 6ten Verses zurück, aber nur auf ganz
rze Zeit, denn schon im 11ten Verse hat εἰς τῶν μι-
ῶν τούτων für ihn nicht mehr den natürlichen Sinn „Kind,“
ndern mit einem Schlage wird es zum bildlichen Aus-
ucke für reuige Sünder, und demgemäß wird ein Gleich-
ß eingemischt, das Lukas an ganz anderm Orte (XV,
u. flg.) mittheilt. Die Langmuth Gottes, die in der Pa-
bel gefeiert wird, führt ihn auf die Lehre von der Ver-
äglichkeit und Liebe, welche Christen ihren sündigen Brüdern
uldig seyen, V. 15, diese auf die Bedingungen, unter
nen man ein bösartiges Mitglied aus der christlichen Ge-
einschaft ausstoßen dürfe, leztere weiter V. 17 auf die
achtvollkommenheit der Apostel, welche V. 18. 19 auf eine
eise bestimmt wird, die sich mit der Stelle XVI, 17 flg.,
ch meiner Ansicht wenigstens, nicht in Einklang bringen
ßt. Denn dort werden die Schlüssel des Himmelreichs nur
etro als ein besonderes Vorrecht übergeben, hier dagegen
die geistliche Gewalt Allen in gleichem Maße zugetheilt.*)
urch eine Zwischenfrage kehrt Petrus zu den Vorschriften
s 15ten Verses zurück. Jesus antwortet durch ein Gleich-
ß, das ursprünglich zur Erklärung der Bitte im Vater Un-
r, „vergib uns, wie wir unsern Schuldnern vergeben,“ ge-
acht scheint. — So hängt denn Alles ganz lose zusammen,
nliche Wortlaute, nicht Begriffe sind das Band der Rede;
raus ersichtlich, daß wir eine sehr trübe Ueberlieferung in
ſerm Kapitel vor uns haben.

Matth. XIX, 1 — XX, 34.

Während Lukas mit den Thaten und Re-
n, welche der Herr außer seinem Stammlande

*) Die gewöhnlichen Redensarten, mit welchen man den angedeuteten Widerspruch zu lösen sucht, sind mir bekannt; ich will mich aber damit nicht aufhalten, denn ich schreibe im Sinne des gesunden Menschenverstands.

verrichtet und spricht, eine Reihe von Kapiteln anfüllt, beschränkt sich unser Bericht von der außergaliläischen Wirksamkeit Christi auf zwei Kapitel. Von sichtbaren Thaten, die in jenes Gebiet fallen, kennt Matthäus nur eine einzige, die Heilung der Blinden von Jericho; Reden müssen daher die Lücke ausfüllen, was freilich auch bei Lukas größtentheils der Fall ist. Die Ortsangabe im ersten Verse: καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου hat den Erklärern schon viel Mühe gemacht. Wir wissen aus Johannes, daß Jesus auf die Speisung sich nach Jerusalem begab, von dort über den Jordan zog (X, 40) und dann, erst von dieser Gegend aus, seine lezte Reise nach Jerusalem antrat. Matthäus befindet sich also im Irrthum, aber nur halb, indem er wenigstens einen Theil der Wahrheit aufbewahrt; gewiß liegt dem ersten Verse unsers Kapitels die dunkle Ueberlieferung zu Grunde, daß Jesus sich vor seiner lezten Wallfahrt nach Jerusalem im Lande jenseits des Jordan aufgehalten habe. Johannes erhält durch den Synoptiker eine schöne Bestätigung, und ich glaube, wir dürfen Lezterm für sein Zeugniß sehr dankbar seyn, wenn er auch nicht die volle Wahrheit meldet. Die Entscheidung Christi über die Ehe wird V. 3 durch die Formel eingeleitet: καὶ προσῆλθον αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι πειράζοντες αὐτὸν καὶ λέγοντες· εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολῦσαι; Schleiermacher legt mit jener prahlerischen Scharfseherei, die ich als eine sehr zweideutige Kunst betrachte, großes Gewicht auf das Wort πειράζειν und klügelt heraus, die Pharisäer hätten die Frage mit Bezug auf Herodes Antipas gestellt, um Christus, im Falle Er mild urtheilen würde, als gewissenlosen Lehrer zu verschreien, im Falle eines strengen Spruches, mit jenem Gewaltigen zu verfeinden. Das ist weit her gesucht! Hätte sich in vorliegendem Berichte ein so scharfer historischer Zug erhalten, so würden wir doch auch

Etwas von den Folgen lesen, welche die Pharisäer beabsichtigt hatten, da ja Christus ganz gemäß ihrem arglistigen Hintergedanken entschied. Fürs Zweite, wenn die Synoptiker so genaue Erzähler wären, wie Schleiermacher voraussezt, so würden ihre Evangelien im Allgemeinen anders lauten, und viel genauer dem Berichte des Johannes entsprechen. Alle solche künstliche Erklärungen taugen Nichts. Der Ausspruch Christi über die Ehe wird durch eine Frage der Pharisäer eingeleitet, wie viele andere mehr, und weil es Pharisäer sind, welche Christum befragen, so muß dieß in böser Absicht geschehen. Denn die Voraussetzung, daß jene Sekte nur Böses gegen Christum im Schilde führe, blickt überall bei den Synoptikern durch. Im Uebrigen lautet die Antwort des Herrn wie ein Commentar über Matth. V, 32. Dieß ist nicht unwichtig, weil wir gefunden haben, daß auch Lukas, in dem entsprechenden Abschnitt, viele Stoffe aus der Bergpredigt behandelt. In den Versen 10—12 sehe ich einen Anklang von der essenischen Ansicht der Ehe. Um Gotteswillen unverheirathet zu bleiben ist großes Verdienst, welches zu erringen jedoch nicht Jedermann, wegen des übermächtigen Geschlechtstriebs, Kraft genug besizt. So mögen die Essener über vorliegenden Gegenstand geurtheilt haben, denn nicht alle Mitglieder dieser Sekte lebten außer der Ehe. Die folgenden Stücke V. 13—29 finden sich in gleicher Ordnung bei Lukas, und wir haben oben das Nöthige bemerkt. *) An die Verheißung von dem hohen Lohne, der Christi eifrigen Nachfolgern zu Theil werden soll, knüpft Matthäus XX, 1 ein Gleichniß, welches Lukas nicht kennt. Gewiß gehört dasselbe nicht in den Zusammenhang, da es — zumal in solcher Verbindung — unmöglich Jesu Absicht seyn konnte, zu behaupten, daß Solche, die erst später dem Reich Gottes beitreten, einst in jener Welt über den Erstlingen der Kirche, über den Aposteln

---

*) Siehe oben zu Luc. XVIII, 15 u. flg.

eine Stellung empfangen werden; das wäre eine Beschränkung, die den besten Theil des Lohns, der im vorigen Kapitel verheißen wurde, wieder aufhübe. Die Aehnlichkeit des Gegenstands, sofern die Rede Christi V. 28. 29, so gut wie das Gleichniß — nur in anderm Sinne — vom Reich Gottes handelt, hat die Parabel an ihre Stelle gebracht. Mir scheint sie von sehr spätem Ursprung, und eine Rechtfertigung, welche Christen der nachapostolischen Zeit dem Stolze früherer entgegensezten, die in den Anfängen unserer Kirche übergetreten waren und auf das Alter ihres Bekenntnisses gegen jüngere Genossen des Himmelreichs in unbilliger Weise pochten. Solche Ansichten einer spätern Zeit wurden öfter, damit sie die höchste Weihe empfingen, von der fortschreitenden evangelischen Sage, in Reden des Herrn umgewandelt, und Ihm in Mund gelegt. Wie die Parabel nicht zu den vorangegangenen Aussprüchen Jesu paßt, so reimt wiederum der Schluß (V. 16) πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ nicht zu der Parabel, denn in dieser handelt es sich nicht um den Unterschied zwischen Berufenen und Auserwählten, sondern von Anhängern des Reiches Christi ist die Rede, die bei ungleichem Dienste gleichen Lohn empfangen. Der Satz πολλοὶ εἰσι κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ scheint damals sprüchwörtlich gewesen zu seyn, eben so auch der andere: οἱ ἔσχατοι πρῶτοι, καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι. Dieß, neben der entfernten Aehnlichkeit des Inhalts ist wohl der Grund, warum beide zusammengestellt wurden.

Kap. XX, 17 haben wir eine dritte Vorausverkündigung des Todes Jesu, gerade wie bei Lukas. Es ist dieselbe, die XVI, 21, XVII, 22 vorkam. Die Ueberlieferung hatte sich in der christlichen Kirche erhalten, daß Jesus vor seiner Ankunft in Jerusalem auf die dort ihn erwartenden Schicksale hingedeutet habe. Wegen der Zweideutigkeit, die in dieser Zeitbestimmung lag, wurde die Weissagung mittelst drei verschiedener Sagen an drei besonderen Orten eingerückt,

wie oben gezeigt worden ist. Auch über den Streit der Söhne Zebedäi und das Wunder von Jericho wurde bereits das Nöthige gesagt.*)

Im Anfange unsers Kapitels finden wir einen unumstößlichen Beweis, daß unserm Synoptiker seine prophetischen Theorien weit theurer sind, als die Geschichte. Damit der Einzug Christi aufs Wort der Stelle Zachar. IX, 9 entspreche, läßt er Jesum auf zwei Eseln, einer Stute und ihrem Füllen, reiten!! Im 14ten Verse bringt Matthäus nach seiner sonstigen Gewohnheit die Bemerkung an, daß Jesus, wie überall sonst, auch im Tempel Blinde und Lahme geheilt habe. Dießmal braucht er sie jedoch zu einem besondern Zweck, nämlich um das Erstaunen und den Zorn der Pharisäer einzuleiten, von welchen in den folgenden Versen gehandelt wird. Lukas hat die Stimmung der Feinde Jesu besser begründet, obgleich nicht ganz richtig. Hierüber, so wie über die Reinigung des Tempels, wurde oben das Gehörige gesagt. Nach Vers 17 geht Christus Abends wieder nach Bethania zurück und bleibt dort über Nacht. Weder Johannes noch Lukas weiß Etwas hievon, und sicherlich ist der Einzug einer andern unhistorischen Größe, der Verfluchung des Feigenbaums, zu Lieb erdacht. Wie haben sich die Erklärer abgemüht, um lezteres Wunder, sey es mit den sonstigen Begriffen von Jesu Charakter, sey es mit den Gesetzen der Natur, einigermaßen in Einklang zu bringen! Fast mit mathematischer Schärfe läßt es sich nachweisen, daß dieser Zug nicht der Geschichte, sondern der dichtenden Sage ihren Ursprung verdankt. Luc. XVII, 6 spricht der Herr zu den Jüngern: „Wenn Ihr Glauben hättet, so groß als ein Senfkorn, könntet Ihr zu diesem wilden Feigenbaume (συκαμίνῳ) sagen: wurzle dich aus und fahre ins Meer.“ Solche Worte mußten in der ältesten Kirche zu der Ansicht

Matth. XXI. 1—22.

*) Siehe die erste Abth. dieses Bandes, S. 293 u. flg.

führen, daß der Glaube jegliches Wunder an Bäumen zu verrichten vermöge. Weiter sagt Christus Matth. VII, 19: „Jeglicher Baum, der keine guten Früchte bringt, soll abgehauen und ins Feuer geworfen werden.“ Im 13ten Kapitel des Lukas V. 6 u. flg. lesen wir ein Gleichniß, in welchem dieser kurze Satz zu einem größern Bilde ausgesponnen ist: „Jemand hatte einen Feigenbaum in seinem Weingarten, kam drei Jahre hintereinander, Früchte an ihm zu suchen, fand aber keine; da sprach er zu seinem Gärtner: siehe drei Jahre lang suche ich vergeblich Früchte an diesem Baume, darum haue ihn aus; für was soll er die Erde fürder ausziehen?“ Der Gärtner erwiderte: „Herr, laß ihn noch dieses Jahr stehen, wenn er dann keine Früchte bringt, so haue ihn aus.“ Die Drohung, die in diesem Gleichnisse liegt, ist sichtlich gegen das jüdische Volk gerichtet. Wahrscheinlich bezieht sich sogar die Frist von drei Jahren, während welcher der Herr Früchte sucht, auf die dreijährige Wirksamkeit Christi auf Erden, die man im Alterthume annahm. Der unfruchtbare, zur Verdorrung oder zum Feuer bestimmte Feigenbaum ist demnach als Bild des jüdischen Volkes gebraucht. Noch gehört eine Stelle aus Matthäus hieher. In dem Kapitel des Schreckens (XXIV), wo Christo jene furchtbaren Weissagungen über Jerusalem in Mund gelegt sind, bestimmt Er die nahende Stunde des Verderbens abermals durch das Bild eines Feigenbaums, V. 32. Wir sehen nun hieraus, daß in der alten christlichen Sage dem Herrn allgemein sinnbildliche Reden von einem Feigenbaum in Mund gelegt werden, der durch göttliche Verdammniß ins Feuer geworfen werden, d. h. verdorren soll; wir sehen zweitens, daß man diese Bilder auf das jüdische Volk deutete. Aus der Stelle Luc. XVII, 6 u. flg. geht endlich hervor, daß man damals glaubte, es koste Christum nur ein Wort, um jene Bilder durch ein Wunder am Feigenbaume zu verwirklichen. Nehmen wir an, das bloße Bild sey in die That übergetragen

worden, so ist unsre Erzählung erklärt. Dieser Schritt ist so klein, so leicht begreiflich, daß unsre Ansicht von der Sache sich selbst rechtfertigt. Das aus Gleichnissen entstandene Wunder wurde nun auf Christi Einzug nach Jerusalem verlegt; ganz natürlich, und dem wahren Ursprunge desselben gemäß, denn mit Christi lezter Reise in die Hauptstadt, wo die Juden ihn ans Kreuz schlugen, war die dreijährige Frist abgelaufen. Das Volk hatte durch die That gezeigt, daß es ein böser Baum sey, von dem man keine guten Früchte mehr erwarten dürfe. Da aber ferner der alte und ursprüngliche Bericht von Christi Einzug Nichts von dem Wunder wußte, da er sogar keinen Rahmen für dasselbe darbot — denn Mitten unter den jubelnden Volkshaufen konnte der Herr kein solches Zeichen böser Vorbedeutung verrichten —: so wurde ein zweiter Einzug erdichtet, um ihm eine Stelle anzuweisen. Matthäus hat allerdings keine Ahnung von dem ursprünglichen Sinne Dessen, was er vorbringt, er glaubt eine äußere Begebenheit zu erzählen. Allein seine Darstellung hat schon im höchsten christlichen Alterthum Anstoß erregt; Markus zieht das von ihm berichtete, augenblickliche, Wunder zu einer Frist von zwei Tagen auseinander, offenbar um dasselbe begreiflicher, natürlicher zu machen. Diese Absicht hat ihn sogar zu einem großen Mißgriff verleitet, indem er die Bemerkung des ersten Synoptikers (V. 19), Christus habe an dem Feigenbaume keine Früchte, sondern nur Blätter gefunden, durch den Beisatz zu rechtfertigen sucht: die Zeit der Feigen seye damals noch nicht herangekommen gewesen (Marc. XI, 13): eine Nachricht, die zwar den unglücklichen Feigenbaum zu entschuldigen geeignet ist, aber dafür Christi ganzes Verfahren bei der Sache zu einem unbegreiflichen Räthsel macht.

Nach der bekannten Gewohnheit unsers Synoptikers folgt nun eine Reihe von Reden, die er selbst für ein Ganzes hält, wie man aus dem 1sten Verse des 26sten Kapitels ersieht: καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ

Matth. XXI. 23—XXV. 46.

ἐνέπρησε. Die Legionen Roms sind hier als Racheheere Gottes bezeichnet. Die folgenden Verse 11—14 haben einen andern Sinn. Unter Denen, die nicht nur geladen, sondern auch gekommen waren, befand sich nichtsdestoweniger ein Mensch, der kein Feierkleid anhatte (nicht die rechten Eigenschaften der Seele besaß); er wird daher hinausgeworfen, und sein Beispiel beweist, daß nicht Alle, die zum Mahle des Himmelreichs berufen wurden, darum auch Auserwählte sind. Die Parabel schließt mit einem Spruch: ἐκεῖ ἔσαι ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, den Matthäus sehr gerne anbringt — manchmal freilich an Orten, wohin er nicht paßt. — Auch der folgende Satz: πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί ist, wie wir bereits oben gesagt, ein sprüchwörtlicher, der jedoch hier ganz an seiner Stelle steht. Das zweite Gleichniß vom Unterschied der Berufenen und Erwählten weist, nach meinem Gefühle, auf eine Zeit hin, wo schon viele unwürdige Glieder sich in die Gemeinde eingeschlichen hatten, was gewiß nicht in den Tagen Jesu, auch nicht in dem Anfange der apostolischen Kirche, sondern erst dann der Fall war, als große Massen zum Christenthum übertraten, d. h. in der Epoche nach der Zerstörung Jerusalems. Warum endlich beide Parabeln in Eine zusammengewoben worden sind, ist nicht schwer zu enträthseln. Der Sammler, aus dessen Werk Matthäus schöpfte, mochte fühlen, daß der erste Theil des Gleichnisses allzusehr dem vorhergehenden gleiche; um dem Ganzen etwas Eigenthümliches zu geben, knüpfte er den zweiten Theil an.

Sofort wird erzählt, wie Christus die verschiedenen Parteien der Juden in gelehrtem Kampfe schlug. Von der Frage des νομικὸς (XXII, 34—40) weiß Lukas Nichts, oder vielmehr er bringt sie an einem andern Orte (Luc. X, 25 flg.). Ich habe oben*) gezeigt, daß sie erst nach Lukas in die Sammlung

*) S. erste Abth. dieses Bandes, S. 312.

eingeschoben worden ist, welche beide Synoptiker an unsrer Stelle benützten. Hier ein neuer Beweis für diese Behauptung. Nachdem der Schriftgelehrte abgewiesen war, heißt es weiter V. 41: *συνηγμένων δὲ τῶν Φαρισαίων ἐπηρώτησεν αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς.* Die Nachricht, daß die Pharisäer zugegen waren, ist nothwendig, weil Christus die folgende Frage an sie, und nicht an die Sadducäer richtete. Lukas braucht daher eine ähnliche Wendung, um anzuzeigen, daß die Pharisäer Christum umgaben, XX, 39: *ἀποκριθέντες δέ τινες τῶν Γραμματέων εἶπον*, u. V. 41: *εἶπε δὲ Ἰησοῦς πρὸς αὐτούς.* Aber warum wird Matth. XXII, 34 ganz Dasselbe wiederholt (wie V. 41): *οἱ δὲ Φαρισαῖοι — συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ, καὶ ἐπηρώτησεν εἷς ἐξ αὐτῶν κ. τ. λ.*? Warum versammeln sie sich zweimal hintereinander, da die Nachricht, daß sie Christum umgeben hätten, nur Einmal nöthig war, um die folgende Frage des Herrn an sie einzuleiten? Offenbar verhält sich die Sache so: das Stück 34—40 ist erst später in den Text eingeschoben worden; damit es nun aber mit dem vorhergehenden zusammenhänge, begnügte sich der Sammler die Verbindungsformel von Vers 41, welche er vorfand, seinem Einschiebsel voranzustellen, indem er von der Ansicht ausging, daß Das, was die älteren Stücke verbinde, auch das seinige mit dem vorhergehenden und nachfolgenden verknüpfen werde. Warum hat er aber weiter den Abschnitt eingeschoben? Ohne Zweifel, damit Christus als Besieger aller jüdischen Schulen dastehe. Unser Sammler hielt nämlich die *νομικοὶ* für eine, zwar mit den Pharisäern verwandte (wie man aus V. 34 ersieht), aber doch besondere Sekte; darum muß Einer aus ihrer Mitte Christo nahen, damit in seiner Person auch diese Partei geschlagen werde. Aus demselben Grunde flicht er (V. 16 unseres Kapitels) die Herodianer ein, von denen Lukas ebenfalls Nichts weiß. Indeß ist das eingesezte Stück für den beabsichtigten Zweck nicht zum Besten gewählt, denn die Frage, welche der *νομικὸς* vorlegt, gehört

weder in die Klasse der verfänglichen, noch der schweren, noch wird er eigentlich geschlagen. Aber Das ist dem Sammler gleichgültig; Christus behält wenigstens das lezte Wort, und das genügt ihm.

Dem gelehrten Siege Jesu über die Parteien der Juden folgt nun eine Verwünschung gegen Schriftgelehrte und Pharisäer, dann eine Weissagung auf den Untergang der heiligen Stadt, zulezt Gleichnisse über das jüngste Gericht und die Gesinnung, mit welcher gläubige Christen dasselbe erwarten sollen. Die Flüche gegen die Pharisäer gibt Lukas in der Parallele nur im Auszuge, weil er das Ganze an anderen Stellen eingefügt (Luc. XI, 37—54; XIII, 34). Die Weissagung auf den Untergang rückt er dagegen am gleichen Plaze ein, die folgenden Stücke läßt er hingegen weg, theils weil die beiden Synoptikern sonst gemeinschaftliche Quelle in den Tagen des Dritten noch nicht so angeschwollen war, theils weil er auch mehrere Stücke, die sich in dem Abschnitte bei Matthäus finden, schon früher beigebracht hatte, Luc. XII, 36 u. flg. XVII, 26 u. flg. Da wir bereits oben die beiden Evangelisten bei diesen Stellen mit einander verglichen haben, so können wir uns hier kurz fassen. Kap. XXIII, 34 gibt Matthäus mit den Worten: ἰδοὺ ἐγὼ ἀποςέλλω κ. τ. λ. gewiß nicht den ursprünglichen Ausdruck der benüzten Quelle; denn da Christus unter dem Propheten, der von den Juden gekreuzigt werden soll ἀποςέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας — καὶ ἐξ αὐτῶν ςαυρώσετε, nothwendig sich selbst versteht, so würde Er in unserm Verse nach der Darstellung des Matthäus sagen, Christus schickt Christum aus, was widersinnig ist. Die Vergleichung mit Lucä XI, 49 zeigt uns den ursprünglichen Ausdruck: διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν· ἀποςελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας. Wahrscheinlich wollte Matthäus das mystische Wort σοφία vermeiden, er läßt dafür Christum in der ersten Person sprechen, was allerdings nicht unrichtig ist, sobald man unter dem Redenden nicht den

leiblichen Erlöser, der in Menschengestalt vor den Jüngern stand, sondern jene vorweltliche Natur, die Statthalterin des Höchsten, versteht, die sich nach der Juden Lehre mit ihrem Messias verbindet. — Der Spruch ὅπου γὰρ ἐὰν ᾖ τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοὶ will Matth. XXIV, 28 fast so wenig passen, als Luc. XVII, 37. Weil Beide ihn an verschiedenen Orten anführen, sieht man, daß es eine sprüchwörtliche Redeweise war, die in den ältesten Zeiten unsrer Kirche gerne den Prophezeihungen Christi gegen Jerusalem einverleibt wurde. Religiöses Grauen über den fürchterlichen Untergang der heiligen Stadt scheint sie erzeugt zu haben: wo so viele Sünde wucherte, wie in den Mauern Jerusalems vor ihrem Falle, konnte der Rächer nicht ausbleiben, wie die Adler sich da versammeln, wo das Aas liegt. Eine sinnbildliche Beziehung auf die römischen signa liegt wohl überdieß in dem Ausdrucke ἀετοί. Da nun die älteste Sage das fürchterliche Ende der unseligen Stadt Christo als Weissagung in Mund zu legen pflegte, wurde auch dieses viel später entstandene Sprüchwort Ihm zugeschrieben. Das Gleichniß von den Jungfrauen XXV, 1—13 schließt sich naturgemäß an die vorhergehenden Reden an, indem es die Regel der Wachsamkeit, die dort vorgetragen wird, in neuen Bildern fortsezt, welche offenbar aus dem hohen Liede entlehnt sind und folglich beweisen, daß man dieses sonderbare Stück des alttestamentlichen Kanons damals mystisch auf den Messias deutete. Die folgende Parabel von den Talenten (XXV, 14—30) behandelt einen andern Gedanken, als das vorhergehende, und macht folglich mit diesem kein Ganzes aus, wenigstens nicht in dem strengen Sinne, den der Sammler V. 13 andeutet: γρηγορεῖτε ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος κ. τ. λ. Klar sieht man, daß er die Lehre von der nöthigen Wachsamkeit weiter auszuspinnen glaubt. Aber in der Wirklichkeit verhält es sich anders. Denn nicht von

jenem Grundsatze, sondern Davon ist im Folgenden die Rede, daß jeder Christ die ihm von der Vorsehung anvertrauten Gaben getreulich benützen solle, eine Lehre, die eine schwere Drohung mit sich führt. Der Inhalt des Ganzen wird V. 29 in die Worte zusammengedrängt: τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται κ. τ. λ. Dieser Satz gehört in die Klasse der sprüchwörtlichen und zugleich der schwebenden — wie man aus Matth. XIII, 12 ersieht. Höchst wahrscheinlich ist unsre Parabel ursprünglich dazu erfunden worden, um die Wahrheit jenes Sprüchworts anschaulicher zu machen. Fast ebenso verhält es sich mit dem nächstfolgenden Stücke XXV, 31—46. Daß der Lohn und die Bestrafung den Betheiligten am jüngsten Gerichte zukommt, gehört zur Ausschmückung. Der Hauptgedanke des Ganzen ist in den Versen 40 u. 45 ausgesprochen: ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μυ τῶν ἐλαχίςων, ἐμοὶ ἐποιήσατε. Nun dieselbe Lehre wird an anderen Orten so vorgetragen (Matth. X, 40): ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται u. XVIII, 5: ὃς ἐὰν δέξηται παιδίον τοιοῦτον ἓν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μυ, ἐμὲ δέχεται. Dem Sinne nach fällt also unser Stück offenbar in Eine Klasse mit jenen Reden. Die Verwandtschaft ist jedoch noch größer. Wer sieht nicht, daß der Ausdruck V. 45: ὅσον οὐκ ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἐλαχίςων, der Stelle Matth. XVIII, 5 genau entspricht, und aus derselben seine wahre Erklärung empfängt! Unsre vorliegende Rede hat daher ohne Zweifel mit obigen Aussprüchen über die Kinder einen gemeinschaftlichen Sagenstamm gebildet, und ist erst später hieher verpflanzt worden. Warum? springt in die Augen. Nachdem zu Anfang unsers Abschnittes erzählt worden war, wie Christus mit überlegenem Scharfsinn und mit siegender Gelehrsamkeit die jüdischen Schulen beschämte, werden Ihm eine Reihe Reden und Gleichnisse in Mund gelegt, welche auf seine bevorstehenden Schicksale hindeuten, die Verkehrtheit seine Feinde züchtigen und zugleich die Strafe vorausverkündigen, die über

sie hereinbrechen soll. Mehr oder minder sind alle diese Vorträge des Herrn der Zukunft geweiht, als Weissagung erscheinen sie. Dieß führt den Sammler durch einen natürlichen Uebergang zuerst auf die Zerstörung, dann auf das jüngste Gericht, als den Schlußstein christlicher Zukunft. Darum stellt er alle in den verschiedenen Sammlungen enthaltenen Reden des Herrn, die sich — wenn auch entfernt — auf diesen Gegenstand beziehen, an vorliegendem Orte zusammen.

Matth. XXVI, 1—XXVIII, 20.

Der lezte größere Redeabschnitt ist mit XXV, 46 zu Ende; nun folgt wieder, nach der Gewohnheit unsers Synoptikers, eine Reihe äußerer Begebenheiten bis zum Schlusse des Ganzen. Da wir den Inhalt dieser drei lezten Kapitel bereits oben mit der Darstellung des Lukas verglichen haben, so können wir uns hier kurz fassen. In dem fünften Verse des 26sten Kapitels bricht eine dunkle Ahnung durch, daß Jesus nicht am Passahfeste hingerichtet worden ist, sondern den Tag zuvor, wie Johannes berichtet; denn wenn die Pharisäer hier beschließen, den Erlöser nicht am Feste (sondern vorher) zu verhaften, so ist dieß ohne Zweifel auch wirklich so geschehen. Eine Sage von dem Mahle zu Bethanien, das Johannes XII, 1—8 beschreibt, ist dem Matthäus zu Ohren gekommen, aber bloß eine unklare, schwankende; über Simon den Aussätzigen haben wir uns oben zu Luc. VII, 40 ausgesprochen. Besondere Beachtung verdient der 37ste Vers: καὶ παραλαβὼν τὸν Πέτρον καὶ τοὺς δύο υἱοὺς Ζεβεδαίου, ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν. Jesus nahm die Drei zu sich, warum? ohne Zweifel, damit sie Zeugen der gleicherzählten Auftritte seyn sollen. Die Sache wird demnach so dargestellt, als ob der Seelenkampf Jesu etwas Absichtliches, Vorausbedachtes gewesen wäre, der Herr rüstet sich dazu, wie man sich etwa zu einer Reise vorbereitet. Ja eine Absicht ist unverkennbar, aber nur nicht eine Absicht Jesu, sondern der dichtenden Sage; jene leise Wendung

verräth, daß unser Bericht auf einer dogmatischen Grundlage ruht. Jesus mußte — nach dem Sinne der alten Kirche — in Gethsemane leiden, also schickte Er sich zu diesem nothwendigen, und deßhalb klar bewußten Theile seines messianischen Berufes an, wie zu anderen Verrichtungen der Art. Weiter bemerke man die Worte V. 41: *γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε*, haben sie nicht eine verdächtige Aehnlichkeit mit der Vorschrift **XXIV**, 42: *γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε ποίᾳ ὥρᾳ ὁ Κύριος ὑμῶν ἔρχεται*, die mehrfach eingeschärft wird, und in verschiedenen Darstellungen*) unter den ältesten Christen umlief. Sicherlich hat, wenigstens im Berichte des Matthäus, die eine Stelle auf die andere eingewirkt. Ueber das Ganze werden wir weiter unten handeln. V. 54 und 56 legt Matthäus seine eigene Ansicht, daß durch alle Züge des Lebens Jesu Weissagungen der alten Propheten erfüllt wurden, dem Erlöser selbst in den Mund. Dieß ist ein Wink, daß man seine Angaben mit größter Vorsicht behandeln müsse. Ueber das Zeugenverhör V. 59 — 67 habe ich mich oben ausgesprochen. Hätten wir auch sonst keine Beweise gegen die Wahrheit desselben, so würde schon die angebliche Antwort Jesu V. 64: *λέγω ὑμῖν, ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* hinreichen, um den Abschnitt höchst verdächtig zu machen. Jesus spricht hier in Daniel'schen Redensarten, welche die Erfahrung längst widerlegt hat, und welche in den Gerichtssaal gar schlimm passen, man müßte denn annehmen, Er habe mit größtem Fleiße die Wuth der Juden gegen sich herausfordern wollen. Die Nachricht vom Tode des Verräthers **XXVII**, 3—10 unterbricht den natürlichen Zusammenhang zwischen V. 2 und 11. Da Lukas Nichts von ihr weiß, so ist klar, daß sie erst in der Epoche zwischen ihm und Matthäus in den Bericht von den lezten Schicksalen

*) Man vergleiche Luc. XII, 39.

des Welterlösers eingefügt wurde. In der Apostelgeschichte I, 18 theilt Lukas eine andere Sage über Judas mit. Beide mit einander vereinigen zu wollen, heißt Schifftaue aus Spinnengewebe drehen. Nicht einmal darüber möchte ich entscheiden, welche von beiden der Wahrheit näher komme, sie sind vielleicht gleich unrichtig. Der Argwohn wird erhöht durch die Art, in welcher Matthäus und Lukas den berichteten Ausgang des Verräthers aus prophetischen Stellen zu rechtfertigen suchen. Lukas beruft sich auf einen Psalmen, Matthäus auf eine angebliche Weissagung des Jeremias, die sich aber nicht in den Büchern desselben, sondern bei Zacharias XI, 13 findet. Der Evangelist hat also ein kleines Versehen im Citiren begangen; nun das ist nichts Besonderes. Laßt einen Pfarrer, der sonst in der Bibel sehr bewandert seyn soll, eine Reihe Stellen aus den heiligen Büchern anführen, so wird es ihm wohl manchmal begegnen, daß er einen biblischen Spruch nicht dem wahren Namen unterlegt, sobald er bloß aus dem Gedächtnisse schöpft. Und aus dem Gedächtnisse hat offenbar Matthäus citirt, man sieht dieß auch daran, weil die von ihm angeführten Sätze nicht bis aufs Wort dem Texte des Zacharias entsprechen. Ob übrigens, und wie weit gerade diese Stelle auf die hier berichtete Sage vom Ausgange des Verräthers eingewirkt habe, ist schwer zu sagen, denn eine leichte, begreifliche Beziehung der einen auf die andere findet nicht Statt. Deßhalb scheint es glaublich, daß eher etwas Aehnliches mit Judas entweder wirklich vorangegangen, oder aus andern Gründen über ihn erdichtet worden war, bevor man die Prophezeiung des Zacharias auf seine Schicksale bezog. Gewiß ist nur so viel, daß man zur Zeit des Matthäus und Lukas ein Stück Feld zeigte, welches von Judas her den Namen Blutacker (Akeldama) trug. Darüber sind beide Synoptiker einverstanden, Matth. XXVII, 8 und Apostelgeschichte I, 19. Von diesem Namen ausgehend, hat die Sage Weiteres in verschiedenem Sinne dazu gesezt. Durch

die Worte **XXVII**, 8: ἐκλήθη ὁ ἀγρὸς ἐκεῖνος ἀγρὸς αἵματος, ἕως τῆς σήμερον, sowie durch den gleichlautenden Satz **XXVIII**, 15: καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον deutet, wie längst erkannt wurde, Matthäus an, daß eine geraume Zeit zwischen dem Tag, wo er schrieb, und den Thaten selbst, die er schildert, verflossen war. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir diesen Zwischenraum auf ein halbes Jahrhundert bestimmen, denn so spricht man nur von Dingen, die mehr als ein Menschenalter hinter uns liegen. Gleichwie Matthäus die erste kraftvolle Aeußerung der messianischen Thätigkeit Jesu in der großen Predigt **V—VII** auf den galiläischen Wunderberg verlegt, so läßt er Ihn ebendaselbst Abschied nehmen von seinen Jüngern **XXVIII**, 16. 17. Der Ausdruck οἱ δὲ ἐδίσασαν zeigt an, *) daß die Jünger sich Jesu, als einem nun verklärten, vergöttlichten Wesen, nicht mehr zu nahen wagten; eine leise Spur von der spätern Sagenbildung, welche die Himmelfahrt schuf, liegt darin. Diese selbst kennt aber Matthäus nicht, zum deutlichen Beweise, daß sie gegen Ende des ersten Jahrhunderts von Wenigen geglaubt wurde, denn sonst wäre sie gewiß unserm Synoptiker, der so große Vorliebe für alles Uebernatürliche zeigt, nicht entgangen. Der lezte Vers des Evangeliums: ἐγὼ μεθ' ὑμῶν πάσας τὰς ἡμέρας hat einen mystischen, ich möchte fast sagen, johanneischen Sinn, und ich glaube, daß er eine historische Wurzel besizt. Etwas der Art mag Christus zu den Jüngern gesprochen haben, als Er sich nach der Auferstehung aus ihrem Kreise zurückzog. Wie nahe lag es der Sage, Verheißungen über Seine zweite Wiederkunft in voller Majestät, als herrschender Messias, daran zu knüpfen! Die Versuchung ward überwunden, woraus man, wie ich glaube, zu

---

*) Ich verstehe nämlich das Wort so: sie standen an oder zweifelten, ob sie Ihm ganz nahen dürften, für welchen Sinn der folgende Ausdruck: καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς bürgt. Jesus trat ihnen entgegen, um den Zweifel der Jünger niederzuschlagen.

schließen berechtigt ist, daß die evangelische Sage Aussprüche des Herrn über die Parusie, als minder beglaubigte, nicht überall anzubringen wagte. Nachpaulinisch ist allerdings unser Abschnitt, weil er die Berufung aller Heiden (V. 19) voraussezt, aber wegen der Taufformel möchte ich noch nicht auf ein sehr spätes Alter schließen. Denn die dreifache Eintheilung des göttlichen Wesens war der jüdischen Geheimlehre schon in den Tagen Jesu und früher bekannt, wie im ersten Bande dieses Werkes gezeigt wurde.*)

Der Bauriß des Evangeliums, mit dem wir nun zu Ende sind, ist einfach. Reden und Geschichten wechseln regelmäßig mit einander ab. Kap. I—IV herrscht äußere Geschichte vor, Kap. V—VII gibt bloße Reden, Kap. VIII—IX enthält nur Geschichten, Kap. X—XIII wieder Reden, denen das wenige Geschichtliche, was beigemischt ist, als Einleitung dienen muß. Kap. XIV—XVII folgen Geschichten, im nächsten Abschnitte XVIII—XX überwiegt abermal das rednerische Element. Kap. XXI, 1—22 Geschichtserzählung, dann von V. 23—XXV, 46 lauter Reden. Drei Kapitel voll Geschichtserzählung bilden den Schluß. Die Eintheilung des Lebens Jesu in Thaten und Reden ist an sich so natürlich, daß wir — auch abgesehen von den deutlichen Beweisen, die unser Evangelium an die Hand gibt — mit Recht annehmen dürfen, die alte Sage, aus welcher unsere Synoptiker schöpften, habe nach diesen beiden Rahmen gesammelt. Einheit herrscht in den von Matthäus bearbeiteten Quellen in keiner Beziehung. Mehrfach habe ich im Verlaufe unserer Untersuchung hierauf aufmerksam gemacht, insbesondere will ich noch auf einen Punkt hinweisen. Zwei Hauptfragen theilten die apostolische Kirche. Die Einen behaupteten: wer Christ werden wolle,

---

*) Siehe Bd. I. 1. Abth. S. 326 u. flg.

müsse zuvor Jude seyn, das Gesetz Mosis sey für die Gläubigen verbindlich. Die Andern läugneten dieß und lehrten die Berufung aller Völker, also auch der Unbeschnittenen, das Ritualgesetz galt ihnen für verjährt, und nur die allgemeinmenschlichen Bestimmungen Mosis sollten ihre Kraft bewahren. Bis ins dritte Jahrhundert hat sich dieser Zwiespalt in der christlichen Kirche erhalten. Der Kürze des Ausdrucks wegen will ich erstere Meinung die Petrinische, die andere die Paulinische nennen. Nun für beide finden sich klare Zeugnisse in unserm Evangelium, für jene in Stellen, wie **V**, 18, **X**, 5. 6, **XV**, 24, für diese **XXIV**, 14, **XXVIII**, 19. 20. Es springt in die Augen, daß geraume Zeit dazu gehörte, bis so widerwärtige Aussprüche sich mit einander versöhnen, und so friedlich neben einander in der Sage wohnen konnten. Matthäus hat wohl ihren gegenseitigen Kampf gar nicht gefühlt. Was zweitens seinen schriftstellerischen Charakter betrifft, so unterscheidet er sich von Lukas, wie bereits bemerkt ward, hauptsächlich dadurch, daß er nicht, wie dieser, bloß die Quellen reden läßt, sondern er mischt Eigenes ein, besonders indem er die Ansicht durchzuführen sucht, daß in den einzelnen Zügen aus Christi Leben Weissagungen der alten Propheten erfüllet worden seyen. Warum alle Stellen der Art, die in seinem Evangelium vorkommen, nicht auf Rechnung der von ihm benüzten Quellen zu stellen sind, sondern ihm beigemessen werden müssen, ist oben gesagt worden. Die eigenthümliche Weise, in welcher unser Synoptiker das alte Testament in das neue überträgt, zeugt nicht minder kräftig für die späte Abfassung unseres Evangeliums, als andere schon berührte Anzeigen. Sehr viele, nach dem Grundsatze: »ein Prophet wie du,“ der mosaischen Sagengeschichte nachgebildete Erzählungen finden sich in demselben; da nun Matthäus sonst in allen Thaten Jesu erfüllte Weissagungen des alten Bundes sieht, sollte man erwarten, daß er besonders auf den Pentateuch zurückweisen werde. Aber mit Nichten! kein einziges

Mal citirt Matthäus einen Spruch der fünf Bücher Mosis, durchaus nur Stellen der Propheten, in denen er, wie es scheint, allein Vorherverkündiger des Ersehnten erkannte. Das ist höchst merkwürdig. Man ersieht, daß die Kluft einer durchaus verschiedenen theologischen Denkweise zwischen ihm und den Urhebern jener mosaischen Abbilder liegt. Ehe die Sagengeschichte Jesu die Gestalt erhielt, in welcher sie jezt bei Matthäus uns vorliegt, ging sie zuerst durch das Prisma essenischer Weltanschauung. Die Farben, die sie dort erhalten, blieben zwar, aber die Beziehung derselben auf den Pentateuch ward vergessen, und eine spätere auf die Propheten Israels an ihre Stelle gesezt, und erst in dieser dritten Umarbeitung kam sie in unsere Hände.

Wir haben nicht nur bei Matthäus, sondern auch bei Lukas schon so viele Spuren später Abfassung und fremdartiger Einflüsse gefunden, daß uns zunächst die Frage beschäftigen muß, ob sich die wahre Zeit beider Evangelien nicht genauer bestimmen lasse? Denn erst wenn dieselbe gelöst ist, können mit gutem Grunde Schlüsse über den Grad der Glaubwürdigkeit, die ihnen gebührt, gezogen werden. Wir wenden uns daher jezt zu dieser Untersuchung.

Achtes Kapitel.

Das Alter der beiden Evangelien des Lukas und Matthäus.

Matth. V, 17 flg. spricht Christus: „Glaubet nicht, daß ich gekommen sey, das Gesetz und die Propheten aufzuheben, nicht dazu bin ich gekommen, sie aufzuheben, sondern zu erfüllen. Wahrlich, ich sage euch: bis daß Himmel und Erde vergehet, soll nicht vergehen ein Buchstabe oder Punkt von dem Gesetze, bis Alles geschehen ist“, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς

καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. Die lezteren Worte erscheinen fast wie eine später beigefügte Glosse, weil sie unmöglich etwas Anderes bezeichnen können, als was schon durch den ersten Saz ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ gesagt war. Manche Erklärer haben sie daher für ein aus Luc. XXI, 32 hieher geschlüpftes Einschiebsel gehalten.*) Allein da alle Handschriften sie an unserer Stelle mittheilen, so ist dieß eine halsbrechende Vermuthung. Man kann ihnen ohne allen Zwang einen Sinn anweisen, der das früher Gesagte wenigstens in neuen Wendungen und mit besonderen Nebengedanken wiederholt. Der Saz: eher soll Himmel und Erde vergehen, als bis ein Buchstabe oder ein Punkt vom Geseze vergeht, ist nämlich an sich zweideutig; er kann besagen: das Gesez soll wirklich einmal aufhören, aber erst wenn Himmel und Erde vorüber und eine neue Schöpfung vorhanden ist, oder könnte auch der Sinn seyn: so wenig als Himmel und Erde vergeht, soll das Gesez aufhören. Beide Meinungen über die Weltdauer herrschten unter den Juden, doch war die erstere, kraft welcher die jezige Schöpfung einst einer veredelten Plaz machen soll, bei weitem die verbreitetere.**) Ich denke mir nun, daß das zweite Glied unsers Sazes ἕως ἂν πάντα γένηται den Zweck habe, jene Zweideutigkeit aus dem Wege zu räumen, und die Ansicht Christi genauer zu bestimmen: das Gesez soll nicht vorübergehen, bis Alles geschehen ist, nämlich Alles, was nach dem Plane des Allmächtigen hier geschehen muß, oder was, um mit den Juden zu reden, in den himmlischen Büchern aufgezeichnet steht, also bis alle irdischen Geschicke vollendet sind. Der Ausdruck Alles schließt den Begriff des Begränzten, Vollendbaren ein, denn von einer Größe, die unendlich ist, und folglich kein Ziel hat, kann

---

*) So Kuinöl zu der Stelle.

**) Siehe den ersten B. dieses Werks, zweite Abtheilung, S. 274.

man nicht sagen, sie müsse voll werden. Der Sinn des leztern Satzes wäre also: erst wenn Alles geschehen ist, was im Rathe des Höchsten vom Anfang an über das Menschengeschlecht beschlossen war, wird Himmel und Erde vergehen, und dann erst soll auch das Gesetz Mosis aufhören. Die Unbestimmtheit, welche die zwei ersten Glieder übrig ließen, ist so durch das dritte entfernt. Daß diese Erklärung dem Texte und der Sprache nicht die geringste Gewalt anthue, sondern ganz leicht zu den Worten passe, hoffe ich, wird man mir zugeben. Nicht minder ist sie der Denkweise jener Zeiten vollkommen angemessen. Ich habe im ersten Bande dieses Werkes dargethan, daß die meisten Juden in Christi Tagen glaubten, wenn die Welt (unter dem Messias) erneuert werde, so verleihe Gott, statt des mosaischen, ein neues, veredeltes Gesetz. Sie mußten dieß sogar annehmen; denn die Menschen der erneuerten Welt besitzen, nach ihrer Lehre, dieselben Eigenschaften, die dem ersten Adam vor dem Sündenfall, im Garten Eden zukamen, d. h. sie sind rein wie Engel, ohne Fehl und Sünde. Für solche Geschöpfe paßt aber das mosaische Gesetz nicht, weil dasselbe Unreinheit, Bosheit, Verderbniß unter den Erdbewohnern voraussezt. Folglich muß im Olam habba an die Stelle des fleischlichen, mosaischen Rechtes ein veredeltes, geistiges treten.

Dem sey nun wie ihm wolle, jedenfalls liegt in unserer Stelle die Lehre: so lange Himmel und Erde dauern, so lange die Menschen in demselben Stande, mit denselben Leibern bekleidet, auf demselben Boden leben, wo und wie sie seit den Tagen der Erzväter gelebt haben, behält das mosaische Gesetz seine vollkommene Gültigkeit, kein Titelchen geht davon ab. Das heißt weiter: die Beschneidung dauert fort; die Vorschriften über Rein und Unrein, über allerlei Gebräuche, über den Tempeldienst, über die Leviten u. s. w. dauern fort, nur fügt Christus in den folgenden Versen bei, sollen diejenigen Gebote Mosis, welche sich auf allgemein-menschliche Verhältnisse

beziehen, von meinen Anhängern viel strenger beobachtet werden, als dieß von Seite der Juden und ihrer Schriftgelehrten geschieht. So weit das Evangelium. Wenden wir uns jezt zu Paulus. Im Römerbriefe und auch sonst sucht der Heidenapostel zu beweisen, daß die mosaischen Ritualgesetze für die Christen nicht gelten; aus Galater II, 11. 12 ersehen wir, daß er auch Petrum eine Zeitlang für seine Ansichten gewonnen hatte, bis Dieser aus Furcht vor den Juden zu heucheln begann. Endlich in einer Quelle, die, wie ich gezeigt, Glauben verdient, Apostelgesch. XV, 28. 29 und XXI, 25, lesen wir, daß sämmtliche, in Jerusalem anwesende, Apostel und Häupter der dortigen Kirche auf Pauli Betreiben den einstimmigen Beschluß faßten, von den Heidenchristen fürder nicht Unterwerfung unter das mosaische Gesetz, sondern bloß Enthaltung von folgenden Dingen zu fordern: Theilnahme an Götzenopfern, Blutvergießen, Genuß des Fleisches erstickter Thiere, Hurerei. Ausdrücklich werden in der Urkunde die Heiden vom Zwange der Beschneidung entbunden (XV, 24), und Paulus rühmt sich Gal. II, 3 mit unverholenem Selbstgefühle, daß er, troß aller Anfeindungen bösgesinnter Juden, Titum nicht beschnitten habe. Wie stimmen nun alle diese apostolischen Zeugnisse mit obiger Stelle des Evangeliums? So, wie Ja mit Nein! Der entschiedenste Widerspruch findet zwischen beiden Statt, ein Widerspruch, den keine exegetische Fechterkunst tilgen oder auch nur im Geringsten schwächen kann. Denn wollte man sagen, der Herr habe den Ausspruch Matth. V, 17 wirklich gethan, aber ihm eigentlich nur eine begränzte Dauer — für die Jahre seiner irdischen Wirksamkeit — gegeben, so widerstritte diese elende Deutelei den klaren Worten des Textes: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ. Sollte aber Jemand gar behaupten, Jesus habe zwar ganz so gesprochen, aber nachher seine Ansicht zurückgenommen, und vom Himmel herab durch höhere Offenbarung dem Heidenapostel zu wissen

gethan, daß sein früherer Befehl nicht mehr gelte, so entgegne ich: nirgends behauptet Paulus jene wichtige Lehre vom Himmel empfangen zu haben — obgleich er sonst hie und da sich auf ἀποκαλύψεις beruft, sondern er sucht die Wahrheit derselben auf rein menschlichem Wege durch Schlüsse zu beweisen. Doch das ist noch das Geringste. Wer mit der bezeichneten Ausflucht sich aus der Enge helfen will, der trägt menschliche Erbärmlichkeit auf Jesum Christum über. Wie? Christus sollte so feierlich verkündigte Gebote zurücknehmen! *Μὴ γένοιτο.* Kurz, es führt auf schmähliche Abwege, jene Stellen mit einander vereinigen zu wollen, und es heißt den gesunden Menschenverstand lästern, wenn man mit der Widerlegung solcher Versuche seine Zeit verschwendet. Was sollen wir nun aber zu dem unauflöslichen Widerspruche sagen? Dieß sage ich: Erstens, nie hat Jesus Christus einen Ausspruch gethan, der genau so lautete, wie die Worte bei Matthäus, oder auch nur in ähnlichem Sinne gedeutet werden konnte. Denn hätte Er so gesprochen, so würde Paulus nie gewagt haben, den bestimmten Befehlen Dessen, welchen er für den Sohn des lebendigen Gottes, für den Herrn der Welt hielt, so unumwunden entgegen zu handeln. Die Aufhebung des Gesetzes wäre dann nicht der Angel, um den sich die Paulinische Glaubenslehre dreht. Denn wer wird sich einbilden, daß Paulus bei seinen Mitaposteln oder bei anderen Zeugen, die Alles wissen mußten, nicht genaue Erkundigungen über die Befehle, Reden und Thaten Christi eingezogen habe, so daß es ihm also unmöglich verborgen bleiben konnte, wenn der Erlöser Etwas der Art gesagt hätte. Doch nehmen wir selbst diesen im höchsten Grade unwahrscheinlichen (um nicht zu sagen unmöglichen) Fall an: es sey, Paulus soll die Lehre von der Unverbindlichkeit des Gesetzes vorgetragen haben, ohne zu wissen, daß Christus einst das gerade Gegentheil davon seinen Jüngern eingeschärft hatte. Aber wie ist es dann begreiflich, daß Jakobus, Petrus, Johannes dem

beziehen, von meinen Anhängern viel strenger beobachtet werden, als dieß von Seite der Juden und ihrer Schriftgelehrten geschieht. So weit das Evangelium. Wenden wir uns jezt zu Paulus. Im Römerbriefe und auch sonst sucht der Heidenapostel zu beweisen, daß die mosaischen Ritualgesetze für die Christen nicht gelten; aus Galater II, 11. 12 ersehen wir, daß er auch Petrum eine Zeitlang für seine Ansichten gewonnen hatte, bis Dieser aus Furcht vor den Juden zu heucheln begann. Endlich in einer Quelle, die, wie ich gezeigt, Glauben verdient, Apostelgesch. XV, 28. 29 und XXI, 25, lesen wir, daß sämmtliche, in Jerusalem anwesende, Apostel und Häupter der dortigen Kirche auf Pauli Betreiben den einstimmigen Beschluß faßten, von den Heidenchristen fürder nicht Unterwerfung unter das mosaische Gesetz, sondern bloß Enthaltung von folgenden Dingen zu fordern: Theilnahme an Götzenopfern, Blutvergießen, Genuß des Fleisches erstickter Thiere, Hurerei. Ausdrücklich werden in der Urkunde die Heiden vom Zwange der Beschneidung entbunden (XV, 24), und Paulus rühmt sich Gal. II, 3 mit unverholenem Selbstgefühle, daß er, troß aller Anfeindungen bösgesinnter Juden, Titum nicht beschnitten habe. Wie stimmen nun alle diese apostolischen Zeugnisse mit obiger Stelle des Evangeliums? So, wie Ja mit Nein! Der entschiedenste Widerspruch findet zwischen beiden Statt, ein Widerspruch, den keine exegetische Fechterkunst tilgen oder auch nur im Geringsten schwächen kann. Denn wollte man sagen, der Herr habe den Ausspruch Matth. V, 17 wirklich gethan, aber ihm eigentlich nur eine begränzte Dauer — für die Jahre seiner irdischen Wirksamkeit — gegeben, so widerstritte diese elende Deutelei den klaren Worten des Textes: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ. Sollte aber Jemand gar behaupten, Jesus habe zwar ganz so gesprochen, aber nachher seine Ansicht zurückgenommen, und vom Himmel herab durch höhere Offenbarung dem Heidenapostel zu wissen

gethan, daß sein früherer Befehl nicht mehr gelte, so entgegne ich: nirgends behauptet Paulus jene wichtige Lehre vom Himmel empfangen zu haben — obgleich er sonst hie und da sich auf ἀποκαλύψεις beruft, sondern er sucht die Wahrheit derselben auf rein menschlichem Wege durch Schlüsse zu beweisen. Doch das ist noch das Geringste. Wer mit der bezeichneten Ausflucht sich aus der Enge helfen will, der trägt menschliche Erbärmlichkeit auf Jesum Christum über. Wie? Christus sollte so feierlich verkündigte Gebote zurücknehmen! Μὴ γένοιτο. Kurz, es führt auf schmähliche Abwege, jene Stellen mit einander vereinigen zu wollen, und es heißt den gesunden Menschenverstand lästern, wenn man mit der Widerlegung solcher Versuche seine Zeit verschwendet. Was sollen wir nun aber zu dem unauflöslichen Widerspruche sagen? Dieß sage ich: Erstens, nie hat Jesus Christus einen Ausspruch gethan, der genau so lautete, wie die Worte bei Matthäus, oder auch nur in ähnlichem Sinne gedeutet werden konnte. Denn hätte Er so gesprochen, so würde Paulus nie gewagt haben, den bestimmten Befehlen Dessen, welchen er für den Sohn des lebendigen Gottes, für den Herrn der Welt hielt, so unumwunden entgegen zu handeln. Die Aufhebung des Gesetzes wäre dann nicht der Angel, um den sich die Paulinische Glaubenslehre dreht. Denn wer wird sich einbilden, daß Paulus bei seinen Mitaposteln oder bei anderen Zeugen, die Alles wissen mußten, nicht genaue Erkundigungen über die Befehle, Reden und Thaten Christi eingezogen habe, so daß es ihm also unmöglich verborgen bleiben konnte, wenn der Erlöser Etwas der Art gesagt hätte. Doch nehmen wir selbst diesen im höchsten Grade unwahrscheinlichen (um nicht zu sagen unmöglichen) Fall an: es sey, Paulus soll die Lehre von der Unverbindlichkeit des Gesetzes vorgetragen haben, ohne zu wissen, daß Christus einst das gerade Gegentheil davon seinen Jüngern eingeschärft hatte. Aber wie ist es dann begreiflich, daß Jakobus, Petrus, Johannes dem

Heidenapostel die Hand reichten (Galat. II, 9), daß Petrus sogar eine Zeitlang die Lehre des Paulus nicht nur anerkannte, sondern auch derselben gemäß handelte, bis er aus verdammlicher Menschenfurcht der bessern Ueberzeugung untreu ward? (Galat. II, 12 u. flg.) Denn Diese können doch durch die Ausflucht des Nichtwissens unmöglich entschuldigt werden. Wenn Jesus jene Vorschrift wirklich gab, so durften sie dem Heidenapostel zu entgegengesezten Bestrebungen nicht die Hand bieten, ohne den Vorwurf des schmählichsten Verraths an ihrem Herrn und Meister. Da sie dennoch Paulum unterstüzten, so hätten sie also wirklich jenen Greuel begangen, sobald man der ersten Voraussetzung beipflichtet. Hier gibt es kein Drittes. Hat Jesus wirklich so gesprochen, wie Matthäus V, 17 Ihn sprechen läßt, dann muß man entweder die Treue und den Eifer der Apostel des Herrn aufs Schwerste anklagen, während doch fast Alle gerade diese Eigenschaften mit ihrem Blute besiegelt haben, oder müßte man ihnen die gewöhnlichste Einsicht absprechen, was abermal schändliches Unrecht wäre, da Johannes seine Tüchtigkeit durch das Evangelium und die Briefe vor aller Welt erprobt, und da für Petrus der hohe Vorzug zeugt, den ihm der Herr selbst erweislich zuerkannt hat. Also bleibt Nichts übrig, als einzugestehen, daß jene Worte bei Matthäus nicht aus Jesu Munde stammen. Sicherlich hat der Herr eine Frage nicht berührt, die bei seinen Lebzeiten gleichgültig, erst längere Zeit nach seinem Hinscheiden praktische Wichtigkeit erhielt, und deren Entscheidung er dem heiligen Geiste anheimstellen konnte, den er den Jüngern versprach, und wirklich, wie die Geschichte bezeugt, als Erbtheil hinterlassen hat. Darum findet sich auch kein Wort über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Gesetzes bei Johannes. Eben so gewiß, als die Unebenbürtigkeit jenes Ausspruches, ist zweitens sein später Ursprung; erst geraume Zeit nach Pauli Hingang kann er in die Evangeliensage eingeschlichen seyn. Denn gesezt, er wäre schon

früher — fälschlich — für die Lehre Christi gehalten worden, und als solche unter den ältesten Gemeinden, oder auch nur unter einzelnen Bekennern Jesu umgelaufen, so müßte sich doch irgend eine Spur davon in den Briefen Pauli (oder auch in anderen neutestamentlichen Schriften) finden, daß die Gegner seiner Lehre, deren er sehr viele zählte, sich auf jenen — wenn auch nicht ächten — Ausspruch Christi beriefen; denn mit Nichts konnten Diese ihn sicherer schlagen, als mit einer Entscheidung des Herrn. Obwohl aber die Briefe des Apostels voll sind von Anzeigen, daß ihm jene, den Judenchristen höchst verhaßte, Behauptung über die Dauer des Gesetzes die schwersten Anfechtungen von Seiten derselben zuzog, braucht doch Niemand das Ansehen Jesu Christi als Waffe gegen ihn. Folglich kann die Stelle bei Matthäus zu Pauli Lebzeiten unmöglich einen Theil der Evangeliensage ausgemacht haben; erst nach dem Tode des Apostels ist sie hereingekommen. Da demnach unser Evangelium Stücke enthält, welche nicht nur an sich unebenbürtig, sondern erst nach dem Tode des Apostels — oder um eine bekanntere Frist zu wählen, die mit jener so ziemlich zusammenfällt — erst nach der Zerstörung Jerusalems entstanden sind, so ist die Abfassung unseres Buches um ein Gutes später, als der Untergang des Tempels und der heiligen Stadt. Denn man wird mir, hoffe ich, zugestehen, daß ein an sich unächter Ausspruch längere Zeit umgelaufen, und durch ein gewisses Alter geheiligt seyn mußte, ehe er von einem Sammler wie Matthäus so unbedingt als ächt in die Lebensbeschreibung aufgenommen werden konnte. Ich glaube, wir sind berechtigt, aus unserer Stelle noch einen weitern Schluß zu ziehen. Sie wird eingeleitet durch die Worte: „glaubet nicht, daß ich gekommen sey, das Gesetz aufzuheben.“ Das ist so gesprochen, als ob es wirklich damals Leute gegeben hätte, welche wähnten, das mosaische Gesetz gelte für Christi Anhänger nicht mehr; Jesus sezt offenbar das Vorhandenseyn dieser Meinung voraus.

War sie vorhanden, so konnte ihr möglicher Weise eine feindselige oder auch eine freundliche Stimmung gegen Christus zu Grunde liegen. Eine feindselige, sofern seine Hasser, die Pharisäer, ausgesprengt hätten, Jesu Dichten und Trachten ziele eigentlich dahin, das Gesetz Mosis aufzuheben, der Nation ihre Verfassung zu rauben; eine freundliche, sofern einige Anhänger Christi wirklich glauben mochten, Jesus werde statt des mosaischen Rechtes ein neues, veredeltes geben. Nehmen wir den ersten Fall und setzen also voraus, Christus vertheidige sich in jener Stelle gegen die Verleumdung seiner Feinde, daß Er das Gesetz Mosis abzuschaffen beabsichtige. Allein abgesehen davon, daß man in den Evangelien deutlichere Spuren von diesem Vorwurfe der Juden finden müßte, wenn er überhaupt erhoben worden wäre, fällt diese Ansicht von der Sache durch die obengemachte Entdeckung zusammen, daß vorliegender Ausspruch nicht Christo angehört, sondern Ihm erst nach Zerstörung der heiligen Stadt in Mund gelegt worden ist. Denn wer wird glauben, daß die späte christliche Sage jene Stelle bloß dazu erdichtet habe, um eine vermeintliche Verleumdung der Juden, für deren Vorhandenseyn kein Zeugniß bürgt, so lange nachher zu widerlegen. Also müssen wir jene, von Christo widerlegte, Meinung den Jüngern zuschreiben. Allein es läßt sich gründlich beweisen, daß keiner von den Aposteln, welche mit Christo selbst gelebt hatten, der bezeichneten Ansicht zugethan war. Nur der Spätgekommene, nur Paulus hegte sie, und zwar erregte er durch sie nicht bloß bei den Juden Anstoß, sondern auch bei den übrigen Aposteln. Nur zögernd reichten ihm Diese ihre Hand, wie man aus dem ersten und zweiten Kapitel des Galaterbriefes ersieht; es war eine große Neuerung, die Paulus aufstellte, und die den Anderen lange nicht gefiel, weil die Anhänglichkeit für die väterliche Gesetzgebung in ihrem Innern überwog. Demnach können unter Denen, welche wähnen, Christus sey gekommen, um das Gesetz aufzuheben, nur Paulus und seine

Anhänger gemeint seyn. Und so verhält sich die Sache wirklich. Widerwille eines Judenchristen gegen die paulinische Lehre ist es, der jene Worte dem Erlöser in Mund gelegt hat. Sobald diese Gesinnung gegen den Heidenapostel einmal bis in die evangelische Ueberlieferung hineindrang, und in ihr solche Keime und Wurzeln trieb, läßt sich erwarten, daß sie einen guten Theil der Sage von Christo durchsäuert haben werde; denn ein Haß, eine Abneigung der Art beschränkt sich in der Regel nicht auf einzelne Hiebe. Nun es kommen noch ähnliche Aussprüche in unserm Evangelium vor, doch sind sie schwächer, nämlich die Stellen X, 5. 6, XV, 24. Aber neben diesen finden sich, wie oben angezeigt ward, andere entgegengesezter Natur, welche für die paulinische Ansicht kräftig das Wort führen XXIV, 14, XXVIII, 19. 20. Demnach wohnen in unserm Evangelium Lehren von feindlicher Abkunft, wie Kinder verschiedener Häuser, deren Väter sich einst bitter bekämpft, friedlich neben einander. Diese unläugbare Thatsache nöthigt uns das Zugeständniß auf, daß zu der Zeit, als Matthäus sein Evangelium zusammenstellte, der Kampf zwischen paulinischen und judenchristlichen Ansichten seine herbste Schärfe verloren haben mußte. Spuren desselben waren noch vorhanden (eben in jenen Sprüchen), aber die Gesinnung, welche einst diese Sprüche dem Herrn unterlegt hatte, lebte nicht mehr, darum wurden sie in der Sage, welche Matthäus, und theilweise auch Lukas benüzte, durch einander gemischt, und die Sammler reihten sie unbefangen, wie einträchtige Glieder eines Hauses, an eine und dieselbe Schnur. Jezt ist unsre Untersuchung zum Abschlusse reif. Der Christo unterlegte Saz: *ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου* kann aus den eben entwickelten Gründen zu Pauli Lebzeiten noch nicht in der evangelischen Ueberlieferung Eingang gefunden haben. Nehmen wir an, Dieß sey bald nach seinem Tode, also etwa ums Jahr 70 unserer Zeitrechnung geschehen, so muß abermal eine geraume

Zeit verstrichen seyn, ehe die Gesinnung, welche jene Sprüche gebar, so sehr gemildert oder ganz verschwunden war, daß Kinder entgegengesezten Stammes friedlich neben ihnen sich ansiedeln durften. Wir werden wohl nicht zu weit gehen, wenn wir für diesen zweiten Umschwung 20—30 Jahre fordern. Demnach kann das Evangelium Matthäus nicht vor dem Jahre 90—100 unsrer christlichen Aera abgefaßt seyn.

Der erste Theil unsers Beweises gilt nun auch von Lukas, denn Dieser läßt Christum, nur an einem andern Orte, Dasselbe sagen, wie Matthäus (Luc. XVI, 17): *εὐκοπώτερόν ἐστι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν, ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν.* Die Ausdrücke sind hier allerdings nicht so stark, noch wird der Hauptgedanke, daß Jesus nicht daran denke, das Gesetz abzuschaffen, besonders hervorgehoben, doch ist der Sinn am Ende der nämliche: denn wenn Jesus sagt, eher soll Himmel und Erde vergehen, als ein Titelchen vom Gesetze, so versteht es sich von selbst, daß dieser Satz auch den andern in sich schließt: Christus selbst werde am Gesetze Nichts ändern. Auch das Evangelium Lucä enthält demnach an dieser Stelle ein Stück, das erst nach der Zerstörung Jerusalems in die heilige Sage eingeschlichen seyn kann; die Abfassung selbst muß also noch um ein ziemliches später seyn, als jenes Ereigniß. Den andern Beweis für einen zweiten Zwischenraum zwischen der Zeit, wo das Element hereinkam, und der Epoche, in der Lukas schrieb, können wir nicht führen, weil ähnliche Spuren, die auf ein gleiches Ergebniß hindeuten, im Lukas-Evangelium ganz fehlen, oder wenigstens nicht stark genug sind. Dieß stimmt übrigens vollkommen zu unsrer, schon oft bestätigten, Entdeckung, daß Lukas um ein Ziemliches älter sey als Matthäus. Hingegen muß ich hier die Aufmerksamkeit des Lesers noch auf einen andern Umstand richten. Gewöhnlich glaubt man die alte Sage, daß unser drittes Evangelium von einem Gefährten des Apostels Paulus herrühre, durch die Uebereinstimmung gerechtfertigt, welche zwischen seiner

(XXII, 14—20) und der Paulinischen Schilderung des Abendmahles (1. Kor. XI, 23—26) stattfindet. Allein dieselbe läßt sich, wie ich schon früher bemerkte, noch auf andern Wegen erklären, als durch die Annahme, daß der Verfasser des dritten Evangeliums ein Reisegefährte Pauli gewesen, und aus dem Munde des Apostels seine Nachrichten vernommen habe. Hingegen ist gewiß, daß der dritte Synoptiker, wenn er ein entschiedener Pauliner gewesen wäre, was er als langjähriger Begleiter und Freund des Apostels doch seyn mußte, nimmermehr einen Ausspruch Jesu in sein Evangelium aufgenommen haben würde, der so entschieden der Lehre des Apostels widerstreitet. Wenn jene Harmonie in der Darstellung des Abendmahls nur sehr leise eine gewisse Verwandtschaft zwischen dem dritten Evangelium und den Schriften des Apostels verräth, so spricht unsere Stelle mit lauter gewichtiger Stimme dagegen. Dieß sey im Vorbeigehen gesagt, denn ich habe viel stärkere Beweise dafür im Hinterhalt, daß der Sammler des dritten Evangeliums nicht eine und dieselbe Person mit dem Verfasser des zweiten Theils der Apostelgeschichte, oder mit Lukas seyn könne. — Eine sichere Spur über die wahre Zeit der beiden Synoptiker hätten wir nun entdeckt, wenden wir uns zu einer zweiten.

Matth. XI, 12 spricht Christus: ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννȣ τοῦ βαπτιϛοῦ ἕως ἄρτι, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιαϛαὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν. Wörtlich: von den Tagen Johannis des Täufers an bis jezt leidet das Himmelreich Gewalt, und Gewaltmenschen (Räuber) reißen es an sich, oder plündern es. Ich habe oben zu Luc. VII, 28 dargethan, daß diese Worte unmöglich in die Rede Christi passen, und von Außen her an einen ihnen fremden Ort gekommen sind. Hier liegt uns nun die Pflicht ob, sie zu erklären. Auf die gewöhnlichen Hilfsmittel darf man sich dabei nicht verlassen. Eine ganze Masse von Kommentaren wurde von mir verglichen, aber vergeblich, keiner fördert einen

erträglichen Sinn zu Tage. Bei der größten Meinungsverschiedenheit im Uebrigen sind doch die Meisten darüber einig, daß der Satz: ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται so viel besagen wolle: mit Begierde, fast mit Gewalt drängen sich die Leute nach dem Reiche Gottes, und dieß sey das Verdienst des Täufers, weil er die Predigt Christi so wohl vorbereitet habe. Ich übergehe die Frage, ob man dem Worte βιάζεσθαι vernünftiger Weise einen solchen Sinn unterlegen dürfe, der seiner sonstigen Bedeutung schnurstracks entgegen ist, und weise bloß auf folgenden klaren Punkt hin: so verstanden, wie wir eben sagten, paßt der Satz zu den nächsten Versen, wo Jesus sich aufs Bitterste darüber beklagt, daß sein Volk weder Ihn selbst, noch Johannes annehmen wolle, und deßhalb in überströmenden Gefühlen die galiläischen Städte verflucht, — jener Satz, sage ich, paßt zu seinen Nachbarn, wie eine Faust auf ein Auge. Wie? dort soll Christus sagen: Alles drängt sich begierig nach dem Himmelreich, und hier in einem und demselben Athem: Niemand nimmt weder mich noch Johannes auf. Welch kindischer Widerspruch wäre dieß! Jede Erklärung, welche dem Ausdrucke βιάζεσθαι einen Sinn **boni ominis** gibt, reimt sich nicht mit dem folgenden, jede andere, die es **malo omine** deutet, widerstreitet dem vorhergehenden. Mir selber ist keine Stelle des neuen Testaments so lange dunkel geblieben, wie vorliegende. Erst nachdem ich die Werke des jüdischen Geschichtschreibers mehrfach gelesen, und einst noch voll vom Eindrucke derselben an jenen Vers kam, ging mir ein Licht auf. Der Gegensatz zwischen ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ und ἕως ἄρτι führt auf die Wahrheit. So spricht man nur von Dingen, die der Zeit nach weit aus einander liegen; im gewöhnlichen Sinne dagegen gedeutet, zu Folge dessen ἄρτι den Augenblick bezeichnen soll, wo die von Johannes ausgesandten Boten zu Jesu kamen, lautet der Satz höchst fad und widerwärtig. Erstlich fällt der Anfangspunkt der Frist

mit ihrem Ausgange zusammen, oder klarer gesprochen, das erste Glied *ἀπὸ ἡμερῶν* gilt auch noch vom lezten; denn da Johannes es ist, der die Boten geschickt hat, so lebte er noch, als Jesus sprach *ἕως ἄρτι*; lebte er aber noch, so gilt von jenem Augenblicke, so fern er auf Johannes bezogen wird, der Ausdruck *αἱ ἡμέραι Ἰωάννȣ τοῦ Βαπτιϛοῦ*. Also wäre gar kein Unterschied angegeben. Jedermann sieht, daß wenn von einem Manne so gesprochen wird: „von seinen Tagen an bis jezt" zu der Zeit, wo das Jezt gilt, der Mann gestorben seyn muß. Hiezu kommt zweitens, daß der Sprechende (Jesus) nach der gemeinen Deutung, die unerläßliche Beziehung der Fristen auf sich, ganz aus den Augen gesezt haben müßte. Der dritte Evangelist berichtet uns, daß Jesus und Johannes der Täufer in einem und demselben Jahre geboren wurde, und fast zu gleicher Zeit öffentlich auftraten; aus beiden Synoptikern ersehen wir ferner, daß Jesus und Johannes damals lebten. Die beiden Glieder: *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννȣ, ἕως ἄρτι* sind nicht nur gleich dem einfachen Gliede *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τῶν Ἰωάννȣ*, sondern auch dem weitern *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τῶν ἐμῶν*, seit meinen eigenen Tagen. Warum sollte Christus diese Zeit durch einen andern, nicht durch sich selbst bestimmt haben! Würde das nicht lauten, wie etwa, wenn in einer Tragödie der Zwillingsbruder Castor so spräche: seit den Tagen des Pollux bis Heute sterben und leben Jovis und Leda's Söhne abwechselnd. Kurz, nach der gewöhnlichen Erklärung unsrer Stelle kommt nur Unsinn heraus, man mag die Worte drehen und wenden wie man will; nothwendig müssen daher die beiden Fristen: *ἀπὸ τῶν ἡμερῶν* und *ἕως ἄρτι* einen Zeitraum bezeichnen, zwischen dem ein Menschenalter, oder wenigstens der Tod Dessen liegt, welcher dem ersten Gliede als Anfangspunkt dient. Welch ein Zeitraum und wie lange er gedauert, wird durch die folgenden Säze angezeigt: *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιάζεται καὶ βιασαὶ ἁρπάζȣσιν αὐτήν*. Das heißt nach dem klaren Wortsinn: eine

Zeit voll Umwälzungen, wo Räuber und Bewaffnete sich des Reiches Gottes bemächtigen. Nun, die Geschichtbücher des Josephus lassen keinen Zweifel übrig in Betreff des wahren Gehalts dieser Aussprüche. Er erzählt uns, daß vom Ende der Regierung des August bis zu dem lezten fürchterlichen Ausbruche unter Titus und Vespasian Empörung auf Empörung in dem Lande der Juden folgte, und wohl zu merken, alle Aufrührer erhoben die Waffen im Namen des jüdischen Gottes oder des Himmelreichs, für den Gewaltherrscher, der von den Sternen niedersteigen und die Herrschaft über die Welt dem auserwählten Volke verschaffen sollte: **percrebuerat toto oriente opinio, fore ut Judaea profecti rerum potirentur** sagen fast einstimmig Sueton und Tacitus. Nach der Zerstörung des Heiligthums und der Stadt herrschte auf eine geraume Weile Ruhe in Judäa, nämlich die Ruhe der Gräber, des Todes; bis die Juden, wieder zu Kräften gekommen, unter Barchochbas Anführung, etwa 45 Jahre später, dem alten Wahne neue Hetakomben von einer Million streitfähiger Jugend brachten. Um diese Zeit waren unsere Evangelien, allem Anschein nach, schon vorhanden, also kann *ἄρτι* nicht die Epoche des Kaisers Trajanus bezeichnen. Möglicher Weise könnte freilich *ἄρτι* nicht einmal bis zu der Zerstörung hinaufreichen, sondern bloß auf einen der früheren, kleineren Aufstände, wie etwa den des Theudas (von dem auch Apostelgesch. V, 36 die Rede ist) hindeuten. Doch ist dieß darum höchst unwahrscheinlich, weil in den Evangelien sonst die unverkennbarsten Winke vom Untergang der heiligen Stadt durch Titus vorkommen, wie Matth. XXIV, 15. 16, und besonders XXIII, 35, woraus ersichtlich, daß lezteres Ereigniß der spätern Evangeliensage wohl bekannt war, und häufig von ihr zu Anspielungen benüzt wurde. Dasselbe ist ohne Zweifel auch in unsrer Stelle der Fall. Die Worte *ἀπὸ ἡμερῶν Ἰωάννȣ ἕως ἄρτι* bekommen endlich nur dann einen schönen runden Schluß, wenn sie die ganze Periode

der Umwälzungen, von ihrem Anfange unter August, welcher zusammenfällt mit den Tagen des Täufers, bis zu ihrem einstweiligen Ende unter Titus umfassen. Der Spruch Matth. XI, 12 enthält also ein Gesammturtheil über den 70jährigen Zeitraum von Johannes dem Täufer bis zum Untergang der heiligen Stadt, folglich ist er nach diesem Ereigniß in die Evangeliensage übergegangen, folglich ist das Evangelium Matthäus noch um eine gute Weile später abgefaßt. Denn der zweideutige Ursprung des Satzes mußte schon vergessen, er selbst weit verbreitet seyn, ehe Matthäus ihn unbedingt für ächt annehmen konnte. Daß aber die spätere Evangeliensage es liebte, Jesu ex eventu Weissagungen auf den Untergang Jerusalems in Mund zu legen, davon haben wir Beispiele genug gefunden. Eine solche gibt auch vorliegende Stelle; weil sie sich zugleich auf Johannes den Täufer bezog, ward sie von Matthäus, oder auch von einem seiner Vorgänger, in die Rede Jesu Kap. XI, eingefügt, die sich im Allgemeinen mit dem Täufer beschäftigt. Aehnlichkeit des Lauts, des Inhalts ist es, die ihr die jetzige Stelle anwies, ein Verfahren, das, wie wir früher gezeigt, nicht nur von Matthäus, sondern auch von Lukas nur zu häufig geübt wird.

Der Beweis, den ich aus jenem Spruche für das Alter des Matthäusevangeliums geführt, gilt eigentlich auch von Lukas. Dieser enthält nämlich XVI, 16 einen Satz, welcher nach meiner Meinung den Text bei Matthäus als früher voraussezt: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννε· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Daß diese Worte eben so wenig in den Zusammenhang passen, in welchem sie bei Lukas stehen, habe ich oben (zu Luc. XVI, 16) bewiesen. Ihr buchstäblicher Sinn ist gewiß der: das Gesetz und die Propheten galten bis zu Johannis Zeit, von da an wird das Evangelium (ein höheres vergeistigtes Gesetz) gepredigt, und Jedermann drängt sich

mit Gewalt zum Reiche Gottes. Beide Aussprüche (der bei Lukas und der andre bei Matthäus) stehen in zu offenbarer Verwandtschaft mit einander, als daß man nicht vermuthen sollte, der eine habe auf den andern eingewirkt; und zwar bin ich der Ansicht, daß die Fassung bei Matthäus die ursprüngliche ist, und daß also die zweite erst später aus jener gebildet wurde. Meine Gründe sind: Der Gedanke, Jedermann dränge sich mit Gewalt ins Reich Gottes, ist sowohl der evangelischen Ueberlieferung als auch der wirklichen Geschichte fremd. Die Sage läßt Christum überall über die Lauheit seiner Zeitgenossen, und die Bosheit seiner Feinde klagen; die Berufung der Völker, das Zudrängen aller Nationen ins Himmelreich, wird von ihr in die Zukunft, ans Ende der Zeiten, nicht, wie hier, in die Vergangenheit und Gegenwart verlegt. Auch hat die Geschichte jener Epoche (zunächst nach dem Untergang der heiligen Stadt) keinen Anlaß zu solchen Aeußerungen gegeben, denn die christliche Kirche zählte damals noch immer wenige Bekenner. Zweitens, auch der Ausdruck βιάζεϑαι εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ ϑεοῦ scheint mir dem neutestamentlichen Sprachgebrauche nicht gemäß; obgleich darum nicht geleugnet werden soll, daß derselbe in ähnlichen Bedeutungen bei Attikern vorkommt, sondern das Wort sieht ganz so aus, als seye es darum beibehalten, weil es in der andern Stelle, die zum Vorbilde diente und umgeformt wurde, bereits stand. Welchen Beweggrund aber Lukas oder einer seiner Vorgänger haben mochte, sich mit der ursprünglichen Fassung, die uns von Matthäus erhalten ward, nicht zu begnügen, sondern dieselbe umzugießen, ist nicht schwer zu enträthseln. Er fühlte nämlich, daß der Satz in jener Gestalt nicht von Christo herrühren könne, weil derselbe zu seinen Tagen nicht paßte, deßhalb gab er mit möglichster Schonung der vorgefundenen Worte einen Sinn, der besser für das Zeitalter Christi zu taugen schien. Folglich war der Vers, aus dem wir auf das Alter des

Matthäus schloßen, zur Zeit des dritten Synoptikers ebenfalls vorhanden, folglich schrieb Lukas sein Evangelium geraume Zeit nach Zerstörung der heiligen Stadt, doch allem Anschein nach früher als Matthäus, weil er in jenen Worten noch etwas Unächtes verspürte, während diese Ahnung dem ersten Synoptiker nicht aufstieß, denn ganz unbefangen fügt er ja den Ausspruch als eine unbezweifelbare Rede Jesu in sein 11tes Kapitel ein. Lezterer Schluß ist allerdings dem Anscheine nach nicht bündig genug; denn man könnte einwenden: nicht seine geringere Entfernung von der Zeit, wo der unächte Vers entstand, sondern größerer Scharfsinn habe Lukas abgehalten, den Vers in der Fassung bei Matthäus für ächt anzunehmen. Ich berufe mich hiegegen auf die wohlerprobte Erfahrung: Das, was wir heut zu Tage Kritik nennen, war in der ältesten christlichen Kirche nicht sowohl Sache des Scharfsinns Einzelner (weil damals alle Christen im Wunderbaren, Uebernatürlichen lebten und webten, weil ferner das Gemeingefühl zu mächtig war und Jeder sich in der Regel den Ansichten der ganzen Gesellschaft unterzuordnen pflegte), sondern eine Frucht der historischen Ueberlieferung; man hielt einzelne Reden oder Berichte nicht darum für unächt, weil es Dem oder Jenem aus besonderen Gründen, die sein Verstand erdacht, so vorkam, sondern weil sich Nachrichten erhalten hatten, daß die fraglichen Stücke zu der und der Zeit noch nicht vorhanden gewesen, sondern erst später aufgekommen seyen; mit anderen Worten, die kritischen Zweifel waren damals historischer Art, und wenn uns ein solcher entgegentritt, dürfen wir versichert seyn, daß ihm eine, wenn auch dunkle, geschichtliche Ueberlieferung zur Seite ging. Leztere gingen nach und nach unter, mit ihnen die Zweifel. Alles Alte ward vom 2ten bis zum 16ten Jahrhundert der Kirche immer entschiedener bejaht, bis zuerst die Reformation, später der Umschwung der neuern Denkweise im vorigen Sekulum der persönlichen Meinung auch im Gebiete der Kirchenlehre

Thor und Angel öffnete. Ich finde in unserer Stelle noch andere Spuren alten Zweifels. Gleich nach den eben erklärten Worten folgt nämlich der früher von uns benüzte Spruch: εὐκοπώτερόν ἐϛι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν, ἤ τοῦ νόμȣ μίαν κεραίαν πεσεῖν. Zwei Verse sind also hier zusammengestellt, deren jeder ein wichtiges Geheimniß in sich schließt. Sollte dieser Anordnung nicht das — vielleicht dunkle — Bewußtseyn zu Grunde liegen, daß es mit beiden Stellen eine besondere Bewandtniß habe? Ich sehe voraus, daß der lezte Theil dieser meiner Beweisführung bei gewissen Leuten wenig Beifall finden wird; denn es gehört schon ein geschärftes historisches Gefühl dazu, um ihre Kraft zu begreifen. Mit diesem edlen Sinne sind nur Wenige ausgerüstet, vom großen Haufen darf man ihn nicht fordern, auch kann man ihn den Leuten, die ihn einmal nicht besitzen, auf keine Weise in den Kopf reden. Wenn daher lezterer Stelle, nach dem Urtheile Vieler, nur geringe Kraft des Beweises eingeräumt werden sollte, so gehört dagegen folgende dritte zu den zwingenden, unwidersprechbaren.

Matth. XXIII, 34 sagt Christus zu den Juden: „Siehe, ich sende unter euch Propheten, Weise und Schriftgelehrte; von denselben werdet ihr (etliche) tödten, (etliche) kreuzigen, in euren Synagogen auspeitschen und verfolgen von Stadt zu Stadt. Auf daß über euch komme alles gerechte Blut, das vergossen worden ist auf Erden, vom Blute Abels des Gerechten an, bis zum Blute Zacharias, des Sohnes Barachiä, den ihr getödtet habt zwischen dem Tempel und dem Opferaltar.“ Mit wenigen Aenderungen werden die Worte wiederholt Luc. XI, 49 flg. Einige der sonst kühnsten Ausleger von der Sippe der Rechtgläubigen sind an dieser Stelle erlegen; denn gar zu laut zeugt dieselbe für eine spätere Zeit. Dennoch haben Andere einen Ausweg entdeckt, der die Möglichkeit, daß die Worte von Christo gesprochen seyn könnten, zu rechtfertigen scheint. Im zweiten Buche der

Chronik Kap. XXIV lesen wir, daß unter König Joas — d. h. etwa 600—700 Jahre vor Christus — ein Prophet Namens Zacharias in Juda lebte, den seine Landsleute neben dem Tempel zu Tod steinigten. Es heißt von diesem Zacharias im 20sten Verse des bezeichneten Kapitels: „Der Geist des Herrn kam über Zacharias, Sohn des Jojada, den Priester, und er redete zum Volke vom (Tempel) herab: So spricht Gott, warum übertretet ihr die Gebote des Herrn; ihr sollt keinen Segen haben; den Herrn habt ihr verlassen, darum wird Er euch auch verlassen. Da verschworen sie sich wider ihn, und steinigten ihn nach dem Befehl des Königs, im Vorhofe des Tempels.“ Dieser Zacharias soll nun in unsrer Stelle — nach der Ansicht gewisser Erklärer — von Christo gemeint seyn. Schade ist es, daß vorerst zwei Gründe, die Jedem in die Augen fallen müssen, der angesonnenen Erklärung widersprechen. Der Zacharias des zweiten Buchs der Chronik wird genannt ein Sohn Jojada; in unsrer Stelle dagegen lesen wir von einem Zacharias, Barachiä Sohn. Das ist kein unbedeutender Unterschied; denn da die Juden keine Familien-, sondern nur Personennamen hatten, wurde das Geschlecht jedes Einzelnen durch den Beisatz: „Sohn des und des“ bestimmt. Zacharias, Barachiä Sohn, und Zacharias, Jojadä Sohn, sind also im jüdischen Sinne so verschiedene Namen, als im deutschen Gottfried von Bouillon, der mittelalterliche Eroberer Jerusalems, und Gottfried Arnold, der Verfasser einer Ketzergeschichte. Auch ist die zur Aushilfe ersonnene Annahme, daß Matthäus, und wohlgemerkt auch Lukas, Baruch und Jojada fälschlich verwechselt haben sollen, nichts weniger als natürlich. Fürs Zweite will es mich bedünken, als habe der Matth. XXIII, 35 gebrauchte Ausdruck φονεύειν die Bedeutung ferro caedere; jener Zacharias der Chronik wird aber nicht erstochen oder zusammengehauen, sondern mit Steinen zu Tode geworfen. Also schon um dieser zwei kleinen Gründe willen steht obige

Erklärung auf schlechten Füßen. Nun, Josephus liefert uns eine bessere. Im 4ten Buche vom Kriege Kap. 5 (und noch zuvor) erzählt der jüdische Geschichtschreiber Folgendes: Die Zeloten, d. h. die kriegslustige nationale Partei, waren von der friedlichgesinnten, an deren Spitze die Hohenpriester standen, im Tempel eingeschlossen und belagert. In der Verzweiflung riefen sie einen Haufen Idumäer herbei. Diese kamen, fanden aber die Thore geschlossen. Der Hohepriester Jesus hatte es durchgesezt, sie nicht einzulassen, weil er voraussah, daß sie gemeinsame Sache mit den Zeloten machen würden. Höchlich erbittert über diese Weigerung lagerten die Idumäer vor den Thoren. Da brach in derselben Nacht ein schweres Gewitter aus. Begünstigt von der dichten Dunkelheit, schlichen sich etliche Zeloten aus dem Tempel, eilten den Mauern zu und zersägten die Riegel an einem der Thore; das Rollen des Donners bewirkte, daß der Lärm, den dieses Geschäft verursachte, von der Priesterpartei nicht gehört wurde. Nun stürzten die Idumäer wie wilde Thiere in die Stadt, hieben Jeden nieder, der ihnen in die Hände kam, suchten die Hohenpriester Jesus und Ananus auf, und brachten sie um; das Gemetzel dauerte mehrere Tage, zulezt ergriffen sie einen Mann von der Priesterpartei, Zacharias, Baruchs Sohn, dessen Charakter Josephus eine große Lobrede ertheilt. Weil sie ihn besonders gehaßt zu haben scheinen, andererseits aber des wüthenden Mordens müde waren, beschloßen sie denselben unter dem Scheine Rechtens zu verderben. Er ward daher vor einem Sanhedrin von siebenzig Männern aus dem Volke, das nach der hergebrachten Sitte im Tempel seine Sitzung hielt, des Einverständnisses mit den Römern angeklagt, aber von den Richtern, nachdem er sich muthig vertheidigt hatte, einstimmig losgesprochen. Erbittert über diese unerwartete Gewissenhaftigkeit der Richter, drangen zwei der wildesten Zeloten auf den Angeklagten ein, und hieben ihn Mitten im Tempel nieder; seinen Leichnam

stürzten sie sofort in das tiefe Thal hinab, über dem sich der Tempel erhob (δύο δὲ τῶν τολμηροτάτων προσπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ διαφθείρεσι τὸν Ζαχαρίαν). So Josephus am angezeigten Orte. Man muß hiemit noch eine andere Stelle vergleichen. In einer Rede, welche Josephus selbst nach Erstürmung der Antonia-Burg an die Juden gehalten haben will, sagt er: *) „Wer kennt nicht die Schriften der alten Propheten, und ihre Weissagungen über diese unglückliche Stadt, die eben jezt in Erfüllung geht. Dann, haben sie vorausverkündet, werde die Eroberung erfolgen, wenn Jemand die eigenen Mitbürger zu ermorden beginne (τότε γὰρ ἅλωσιν αὐτῆς προεῖπον, ὅταν ὁμοφύλε τις ἄρξῃ φόνε). Es springt in die Augen, daß Josephus hier den damaligen Volksglauben der Juden ausspricht. Demnach herrschte unter diesen die Ansicht, daß Daniels Prophezeiung mit dem Augenblicke erfüllt sey, wo die Juden gegen einander zu wüthen anfingen. Das erste Bürgerblut floß aber, durch Einheimische vergossen, eben bei den Ereignissen, welche Josephus in der oben angeführten Stelle (Buch IV, 5) beschreibt. Folglich ist klar, daß die Juden, welche den Untergang der heiligen Stadt überlebten, in der Ermordung der Hohenpriester Jesus und Ananus, so wie namentlich in der gesetzlosen Hinrichtung jenes Zacharias, Baruchs Sohn, eine Blutschuld sahen, welche das Verderben über das Volk Gottes herbeigeführt haben sollte. Wenden wir uns jezt wieder zum Evangelium Matthäi. Christus stellt daselbst das Blut des Zacharias mit dem ersten Brudermorde der hebräischen Weltgeschichte, mit dem Tode Abels, zusammen. Da lezteres Verbrechen als das schreiendste von allen bekannten betrachtet wurde, so kann die an Zacharias verübte That, schon wegen der nöthigen Gleichheit beider Glieder, kein gemeiner Mord, sondern er muß einer der entsezlichsten seyn, der

---

*) Sechstes Buch des Kriegs, Cap. II, 1. Opp. II, 375 oben.

namenloses Wehe nach sich zog. Ohnedieß spricht Jesus im Affekt, und häuft daher die schwersten Thaten zusammen. Diese unabweisbare Forderung wird trefflich durch unsere Ansicht von der Sache befriedigt; denn wie das Blut Abels den Mörder Kain zum Fluch der ganzen Erde machte, so ist andererseits das an Zacharias, Baruchs Sohne, verübte Verbrechen nicht geringer: es brachte, nach dem Glauben damaliger Zeit, Jerusalem zu Falle und stürzte den Tempel des lebendigen Gottes in Trümmer. Zweitens, bei Matthäus wird Zacharias der Sohn des Barachias genannt; den gleichen Namen finden wir bei Josephus wieder, denn Baruch und Barachias sind bloß verschiedene Formen eines und desselben Wortes; sie unterscheiden sich nicht mehr und nicht weniger, als im Deutschen die Namen Fritz und Friederich, Hans und Johann. Baruch heißt Gesegnet, Barachia von Gott gesegnet. Wer gesegnet ist, der ist natürlich von Gott gesegnet; was Jedermann im Stillen dazu dachte, spricht die zweite Form klar aus. Drittens, bei Matthäus heißt es: Zacharias sey zwischen dem Allerheiligsten und dem Opferaltare (μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου) und zwar mit dem Schwerte umgebracht worden. Josephus verlegt die Handlung mitten in Tempel; d. h. er gebraucht einen allgemeinen Ausdruck, statt eines besondern, noch weit genauern, dessen sich der Synoptiker bedient. Daß er durchs Schwert umgekommen sey, darüber sind Beide einverstanden. Endlich sagt zwar Josephus nicht, Zacharias sey von einem Theile seiner Volksgenossen für einen Propheten gehalten worden, was Lukas in der Parallelstelle andeutet **XI**, 50: ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν — ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης, ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου. Aber als einen Märtyrer für die gute Sache stellt ihn der jüdische Geschichtschreiber dar, und vom Rufe des Märtyrers zu dem des Propheten ist ein sehr kleiner Schritt, besonders unter den damaligen Juden, welche, wie man aus dem eigenen

Beispiele des Josephus ersieht, mit dem ehrenden Namen „Prophet“ nichts weniger als karg waren, und denselben vielen Essenern, selbst einem der späteren Könige aus dem makkabäischen Hause ertheilten. *) Auch darf man wohl nicht zweifeln, daß die jüdische Volkssage, aus welcher auch unsere Stelle bei Matthäus stammt, dem sterbenden oder vor seine Richter gestellten Zacharias, Baruchs Sohne, drohende Weissagungen auf den nahenden Untergang der heiligen Stadt in den Mund gelegt habe. Dann war er als Verkündiger der Zukunft — wenigstens für die späteren Juden — ein wirklicher Prophet, und das genügt zu Erklärung der Worte des Lukas.

Ich denke nun, die bisher entwickelten untergeordneten Gründe machen es höchst rathsam, unter dem Zacharias Barachiä Sohn des Matthäus, nicht den Zacharias Jojadä der Chronik, sondern den Zacharias Baruchs Sohn des Josephus zu verstehen. Ich will nun weiter zeigen, daß zu dem Zusammenhange der Rede bei Lukas, wie bei Matthäus, nur leztere Erklärung paßt, und daß dagegen die erstere auf lauter Unsinn hinausläuft. Jesus spricht bei beiden Synoptikern im höchsten Affekt; dieser Stimmung gemäß wälzt Er auf das Haupt der Juden jegliche nur denkbare Schuld, und braucht daher lauter Ausdrücke, die den Begriff der Allheit, Ganzheit in sich schließen: ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον, alles gerechte Blut soll über euch kommen, nicht bloß dieses oder jenes, sondern jegliches, von dem die Geschichte zeugt oder auch nicht zeugt, ἐκχυνόμενον ἐπὶ τῆς γῆς, das vergossen ist auf dem Erdenrund, d. h. nicht bloß in Palästina, sondern in allen bewohnten Ländern der Welt zusammen, ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ τοῦ δικαίου, seit die Menschen überhaupt anfingen Unrecht zu thun, oder seit dem ersten Morde der Weltgeschichte. Ganz dem ursprünglichen Sinne entsprechend, braucht Lukas die Wendung αἷμα ἐκχυνόμενον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου,

*) Siehe den ersten Band dieses Werks I. Abth. S. 270.

Blut, das vergossen ist, seit Gründung der Welt. Wir haben also hier drei Bestimmungen, welche den Begriff der Allheit in sich schließen, und laut und gebieterisch fordern, daß auch die vierte denselben Sinn habe, denn sonst wären zwei der ersteren Glieder *πᾶν αἷμα* und *ἐπὶ γῆς* wieder aufgehoben. Das vierte Glied *ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου τοῦ Βαραχίου* muß also sich nothwendig eine Erklärung gefallen lassen, die unter den allgemeinen Satz: alle Mordthaten von Anfang der Welt bis zum jetzigen Augenblick (in dem der Sprechende lebt), d. h. alle zusammen ohne Ausnahme, befaßt werden kann. Aber nein! die Erklärer wissen dieß besser. Ihnen zu Folge sagt Christus: alles unschuldige Blut, das seit Anbeginn der Welt auf der ganzen Erde vergossen wurde, soll über euch kommen, doch nicht gar Alles, sondern nur das von Abel an bis zu dem Priester Zacharias Jojadä, etwa 600 Jahre vor mir — von der Schuld des Uebrigen seyd ihr also frei! Und doch hatte Er, der Sprechende, kaum zuvor die Ermordung des großen Propheten Johannis des Täufers selbst erlebt, und doch ladet wenige Tage, nachdem diese Rede gehalten seyn soll, das jüdische Volk ungeheure Schuld durch die Kreuzigung Christi selbst auf sich, welche der Herr zuvor überall voraus verkündet, und auch in unsrer Rede berührt (V. 34 *καὶ ἐξ αὐτῶν ςαυρώσετε*), und doch ward kurze Zeit darauf der erste Märtyrer Stephanus gesteinigt, auf welchen die Rede ebenfalls klar genug hinweist. (V. 37. *Ἱερουσαλὴμ — ἡ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεςαλμένους*). Wahrlich, diese Erklärung ist gar zu abgeschmackt! Wir würden den Widerspruch stärker fühlen, wären wir mit der israelitischen Geschichte so vertraut wie die Juden. Es sey mir darum vergönnt, ein Beispiel aus neueren Verhältnissen zu entlehnen. Der preußische Feldmarschall **Blücher** soll, so sagt man, nach der zweiten Einnahme von **Paris** im Jahr 1815 den Plan gehabt haben, eine der Brücken über die **Seine**, welche **Napoleon** zum Andenken der **Jenaer** Schlacht erbaut, und

ı Ehren derselben mit dem Namen Brücke von Jena ge-
ıuft hatte, in die Luft zu sprengen. Setzen wir den Fall,
:r greise Feldherr hätte seine Obersten und Hauptleute zu-
mmengerufen und an sie folgende Rede gehalten: „Soldaten,
innert euch, daß diese Brücke hier von dem Korsen, den
ir besiegten, zu unserer Schande erbaut ist, darum soll sie
ɔn der Erde verschwinden. Zwar sagen die Herren von der
eder, welche so oft wieder verderben, was der Krieger mit
inem Schwerte errungen hat: Stein sey Stein, der Name
ıue Nichts zur Sache, und wenn wir die Brücke zerstören,
erden die Franzosen uns zum Trotz später eine neue dafür
ıuen. Aber jene Menschen verstehen Nichts von Volks-
iegen, noch von den geheimen Triebfedern, durch welche
ıan die Einbildungskraft der Massen in Schwung sezt.
lapoleon wußte dieß besser, und auch ich weiß es. Wie
:r die Eitelkeit der französischen Nation durch Errichtung
iefer Brücke gekitzelt und die Herzen dadurch für sich ge-
ɔonnen hat, so laßt uns durch Zerstörung derselben die Gefühle
er Deutschen befriedigen. Zu unsrer Schmach erbaut, fliege
e zu unsrer Ehre in die Luft, ein donnerndes Sinnbild
nsrer Erhebung, ein Racheopfer für all die Greuel, welche
ie Gallier von Jeher, seit dem Augenblick, wo ihr Name in
en Jahrbüchern der Weltgeschichte erscheint, seit Cäsars
agen bis zu dem Mordbrenner Melak herab (der unter
udwig XIV. die Pfalz und Schwaben verheerte), an der
eutschen Nation verübt haben!“ Ich wette, die Offiziere
ätten sich des Lachens darüber nicht erwehren können, daß
ie hochtrabende und leidenschaftliche Rede in der Mitte ihres
Beges erlahmte, und im 17ten Jahrhundert stehen blieb,
ɔährend der Marschall doch noch viel neuere und schlimmere
Bunden, namentlich die Schlachten des Jahres 1806, den
eraubten Siegeswagen, die Zerstückelung der preußischen
Nonarchie und dergleichen nothwendig erwähnen mußte, wenn
nders der Schluß der Rede ihrem Anfange entsprechen sollte.

Nun, ganz ebenso verhält es sich mit den Worten Christi bei Matthäus und Lukas, nämlich wenn man die bewußte Erklärung gut heißt. Folglich ist dieselbe handgreiflich falsch, folglich kann weiter nur die andere, von uns gegebene, wahr seyn. Jene Stelle bei beiden Synoptikern ist nämlich bald nach der Zerstörung Jerusalems entstanden, und später in die Evangelien gekommen. Zur Zeit ihrer Entstehung war der an Zacharias verübte Mord die lezte große Blutschuld, indem man behauptete, der Untergang Jerusalems sey um seinetwillen erfolgt. Folglich hat der Satz den vom Zusammenhang gebieterisch geforderten Sinn: alles ungerechte Blutvergießen von Anfang der Welt an bis zum jetzigen Augenblick.

Ich denke, es hieße dem Verstande der Leser auf eine ungerechte Weise mißtrauen, wollte ich noch länger darzuthun suchen, daß meine Beweise ins Schwarze getroffen haben. Noch muß ich Etwas über den ganzen Abschnitt (Matthäus **XXIII**, 34—39) bemerken. Nach meinem Gefühle enthält derselbe einen reißend schnellen Ueberblick der Geschichte des jüdischen Volks, von Johannes dem Täufer an, bis zum Untergang der heiligen Stadt, einen Ueberblick, der mehr in jüdischem als in christlichem Sinne aufgefaßt ist. Oben wurde gezeigt, daß im ursprünglichen Texte statt der Worte: *διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποςέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας*, die Fassung bei Lukas (**XI**, 49) *διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν* gestanden haben muß. Die himmlische Weisheit schickte Propheten, Erleuchtete und Schriftgelehrte aus: *ἀποςέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς*. Hat es unter den Christen auch Schriftgelehrte gegeben? O nein! nur unter den Juden; mit diesen *γραμματεῖς* sind ohne Zweifel Männer wie Zacharias, Baruchs Sohn, und Andere von der friedlichgesinnten Partei gemeint, welche sich alle Mühe gaben, Jerusalem aus den Händen der Zeloten zu erretten. „Ihr werdet einige von denselben tödten und kreuzigen.“ Da die Geschichte von keinem andern Propheten, als Jesus weiß, der von den

Juden gekreuzigt worden wäre, so ist also unter dem Worte σαυρώσετε Christus selbst zu verstehen; ἀποκτενεῖτε dürfte sich auf Johannes den Täufer beziehen. „Andere aus ihrer Mitte werdet ihr peitschen in euren Synagogen und verfolgen von Stadt zu Stadt.“ So erging es z. B. Paulo und vielen sonstigen Bekennern der ersten Kirche, auf deren Schicksale angespielt wird. Weiter heißt es V. 37: „Jerusalem, Jerusalem, die du steinigest die Männer, welche der Herr zu dir gesandt hat,“ das ist offenbar auf Stephanus abgesehen, „darum siehe (wegen dieser ungeheuren Schuld) bleibt euer Haus wüste“ (ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος). Die Zerstörung der heiligen Stadt wird hier ganz deutlich als ein bleibender (d. h. schon seit längerer Zeit dauernder) Zustand bezeichnet. Den Grundgedanken des Stücks spricht endlich der lezte Vers aus: dann wird sich Gott wieder über Israel erbarmen, und wird das zerstörte Sion wiederherstellen, ein neues Jerusalem aus dem Himmel niedersenden, wann alle Juden den Herrn der Ehren, Jesum Christum, anerkennen, den die Väter gekreuzigt hatten. Demnach enthält der Abschnitt Betrachtungen eines Judenchristen über die Schicksale seines Volkes: die göttliche Weisheit, welche Eins ist mit dem verklärten, in Himmel aufgenommenen Jesu, hat Alles gethan, um Israel auf den Weg des Heiles zu führen, sie hat dem unglücklichen Volke Propheten zugeschickt — sie wurden ermordet; Schriftgelehrte, die vor dem Verderben warnten — man brachte sie um; Christum selbst — Er wurde gekreuzigt. Darum mußte das Verderben über die gottlose Stadt hereinbrechen; sie bleibt auch zerstört, aber nicht auf Immer, sondern wenn sich das Volk zu Christo bekehrt und freudig seine Wiederkunft aus dem Himmel anruft, dann soll Zion wieder hergestellt werden. Es ist ein Judenchrist aus den Zeiten nach der Zerstörung, welcher zu uns spricht, ein Judenchrist, der heiß und glühend für das Volk fühlt, aus welchem er nach dem Fleische abstammt.

sehr oft in der Hauptstadt weilt, dort sich als Messias bethätigt, und in Galiläa, wohin Jene den Schauplatz seiner bedeutendsten Wirksamkeit verlegen, nur untergeordnete Thaten verrichtet. Eine Vereinigung beider Quellen ist nicht möglich, entweder müssen die Einen Recht, der Andere Unrecht haben, oder umgekehrt. An und für sich könnte nun das Recht freilich eben so gut auf Seite der Synoptiker seyn, wenn nicht besondere Gründe für Johannes sprächen, die größtentheils hier noch nicht entwickelt werden können; ich begnüge mich einen einzigen anzuführen. Johannis **IV**, 43. 44 heißt es: *μετὰ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν (ὁ Ἰησοῦς) ἐκεῖθεν, καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.* Ein verbindender Gedanke muß zwischen beiden Versen hinzugefügt werden, wie denn solche in allen Sprachen, besonders im Griechischen, häufig übergangen und dem Nachdenken des Lesers anheimgestellt werden. Der Sinn ist: nachdem Jesus zwei volle Tage in Samarien verweilt, zog Er weiter und reiste nach Galiläa zurück, aber nur zögernd, denn Er selbst hat ja bezeugt, daß ein Prophet im eigenen Vaterlande Nichts gelte. Wir erfahren durch diese wichtige Andeutung des Evangelisten, daß Jesus darum vorzugsweise in Judäa gelehrt und gewirkt habe, weil seine Landsleute, die Galiläer, Ihn nicht anerkennen wollten, indem Er für sie nicht weit genug her war. Nun eben denselben Ausspruch Christi theilen auch die Synoptiker mit, Luc. **IV**, 24: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐςιν ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ*, und Matth. **XIII**, 57: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ ἔςι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ.* Allerdings beschränken Beide die Anwendung dieses Sprüchworts auf das einzige galiläische Städtchen Nazareth. Nur dort, sagen sie, wollte Christus keine Wunder thun, weil seine eigenen Mitbürger Ihn mißachteten. Allein wer sieht nicht, daß eine überwiegende Wahrscheinlichkeit zu Gunsten der Darstellung des

dagegen stellt alle drei Stücke in eine Reihe zusammen, und zwar gewiß mit Recht, denn ohne Zweifel gehören sie einer und derselben Quelle an. Nun habe ich bereits oben zu Luc. **XXI** und Matth. **XXIV** gezeigt, daß jene Prophezeiung Jesu erst nach dem wirklichen Erfolge in Mund gelegt sey, und zwar spricht Christus, wie wir sahen, bei Lukas von jenem Ereigniß auf eine Weise, die mit dem wirklichen Hergange im Einklang steht oder demselben nicht widerstreitet, aber anders bei Matthäus. Der wahre Verlauf des Schicksals der heiligen Stadt war schon halb vergessen, als der erste Synoptiker schrieb, denn nur unter dieser Voraussetzung läßt es sich z. B. erklären, warum Christus bei ihm seinen Bekennern den Rath ertheilt, zu entfliehen, sobald der Greuel in den heiligen Räumen aufgepflanzt seyn werde, welcher Rath in der Wirklichkeit gar nicht hätte befolgt werden können. Demnach haben wir, wenn auch nicht in dem Abschnitte Matthäus **XXIII**, 34 flg. selbst, so doch in einem der Stücke, welche ursprünglich mit ersterem zusammenhingen, eine klare Spur, daß die Arbeit des ersten Synoptikers in eine ziemlich spätere Zeit falle, als das dritte Evangelium. Allerdings haben andere Erklärer gerade aus den zwei Kapiteln, in welchen Christus bei Lukas und Matthäus den Untergang Jerusalems weissagt, einen entgegengesezten Schluß über das Alter beider Synoptiker gezogen. Sie sagen: Matthäus denke sich die Zerstörung der heiligen Stadt und die Wiederkunft Christi zum Weltgerichte als zwei aufs Engste mit einander verbundene Ereignisse. Nachdem der Herr Kap. **XXIV**, 2 zu seinen Jüngern gesprochen: „Wahrlich, ich sage euch, es wird kein Stein dieser Stadt auf dem andern bleiben," fragen diese: wann soll dieß geschehen, *und was ist das Zeichen deiner Wiederkunft und des Weltendes?* aus welchen Worten klar hervorgehe, daß die Jünger der Ansicht gewesen seyen, die Wiederkunft des Herrn werde unmittelbar auf die Zerstörung der heiligen Stadt erfolgen. In gleichem

Sinne äußere sich auch der Herr in demselben Abschnitte V. 29, wo Er sage: „sogleich nach der Trübsal jener Tage wird die Sonne verfinstert u. s. w., dann steigt auch des Menschen Sohn aus den Wolken nieder.“ Mit der Trübsal jener Tage könne nun laut der vorangegangenen Verse nichts Anderes verstanden seyn, als die Zerstörung Jerusalems und die nächsten Folgen und Ursachen dieses Ereignisses. Aus diesen Vordersätzen ziehen jene Erklärer den Schluß: hätte Matthäus überhaupt nach dem Untergange der heiligen Stadt, oder wenigstens längere Zeit nachher geschrieben, so mußte er ja aus eigener Erfahrung wissen, daß Christus damals nicht aus den Wolken herabgekommen sey, also würde er Christo eine Weissagung in Mund legen, deren Falschheit ihm nothwendig bekannt war. Dieß sey völlig undenkbar, folglich habe Matthäus entweder vor der Zerstörung oder zum Mindesten nicht lange nachher sein Evangelium verfaßt. Anders verhalte sich die Sache bei Lukas. Dieser unterscheide viel genauer zwischen der Zerstörung Jerusalems und der zweiten Wiederkunft Christi, woraus abzunehmen sey, daß er den Ungrund des unter den ältesten Christen fast allgemein verbreiteten Wahnes, als werde Christus gleich nach dem Untergange des Tempels wiederkommen, bereits durch die That erkannt hatte, oder mit andern Worten, daß er um ein Bedeutendes später schrieb als Matthäus. Ich entgegne: um über vorliegende Frage urtheilen zu können, muß man einen Begriff von der Art und Weise haben, in welcher die Juden ihre Geschichte und besonders die Zukunft anschauten. Alles erblickten sie in jenem apokalyptischen Lichte, das wir aus der Offenbarung Johannis, aus den Büchern Henoch, Pseudoesras, der Himmelfahrt des Jesaias kennen. Die Wiederkunft Christi wurde schon geraume Zeit vor dem jüdischen Kriege erwartet, Zeuge dafür die Briefe Pauli, der täglich, ja stündlich der Niederfahrt des Herrn entgegensah. In der Regel knüpften die Juden und Christen diese ihre heißeste Hoffnung

Hingang geschrieben, sondern wir haben in ihnen zahlreiche Stücke entdeckt, welche erst nach dem Untergang des jüdischen Heiligthums erdichtet und mit der Zeit Christo in Mund gelegt wurden. Weiter hat sich im Allgemeinen ergeben, daß die Synoptiker aus der Sage schöpften, d. h. aus einer Quelle, in deren Natur es, wie Jedermann weiß, liegt, eben so gut Wahres als Falsches aufzunehmen. Der Beweis, daß manches historisch Unwahre sich in ihnen finde, ist geführt, der Argwohn, daß noch weit Mehreres als Das, was wir bereits für unrichtig erkannten, in dieselbe Klasse falle, in hohem Grade gerechtfertigt. Es läßt sich nun durchaus nicht denken, daß dieser Ursprung der synoptischen Evangelien der ältesten Kirche ganz verborgen geblieben seyn sollte. Wußte man aber darum, so darf man auch erwarten, daß in den frühesten Zeiten einzelne, wenn auch bescheidene, Zweifel sich hören ließen: ob denn auch Alles sich gewiß so verhalte, wie die Synoptiker melden. Ich lege, wie man sieht, ein großes Gewicht auf Zeugnisse aus den Anfängen der Kirche. Meinungen über Inhalt und Werth der Evangelien, die erst im 18ten und 19ten Jahrhundert aufkamen, sind mir schon wegen dieser späten Entstehung höchst verdächtig. Die Menschen waren vor 1800 Jahren — mit Verlaub zu sagen — schon so gescheidt, als Wir, die jezt Lebenden; es gab von Jeher überall unter großen Gesellschaften viele Einfältige und wenig Kluge unter einander gemischt, gerade wie jezt, und wenn etwas besonders Wichtiges vor 1800 Jahren vorging, so denke ich, werden wenigstens einige von den Verständigen, welche damals lebten, gemerkt haben, wie es sich eigentlich damit verhalte. Wenn mir z. B. ein Metaphysikus des 19ten Jahrhunderts vormalen will, die Odyssee Homers sey eigentlich nichts Anders, als eine Allegorie über die Seelenwanderung: so lache ich ihm schon darum ins Gesicht, weil von allen den Millionen, die seit Lykurgs Tagen und noch früher bis auf die heutige Stunde den Homer gelesen haben, nur ihm

die furchtbaren Umstände, unter welchen derselbe erfolgte, sezten die Hoffnungen der Christen in neuen Schwung. Das Maß der Uebel schien voll, die schwärzeste Mitternacht hereingebrochen, jezt müsse endlich, so glaubte man, der Heißersehnte herniedersteigen. Ich glaube, daß kurz nach dem Ereignisse angebliche Aussprüche Jesu unter den Christen in Umlauf gekommen sind, in welchen der Herr die Zerstörung, welche nun bereits Vergangenheit war, vorausverkündigte, und zugleich seine nahe bevorstehende Rückkunft zum Weltgerichte verhieß. Aber Jahr um Jahr verfloß, und der Herr kam nicht. Nichtsdestoweniger erlosch jener Glaube nicht, der sich ja bereits auf schriftlich vorhandene Aussprüche des Herrn stüzte. Aber mußten die Leute nicht das Widersinnige einer Hoffnung fühlen, die durch den Erfolg selbst widerlegt war? Nein! Der Widerspruch ward, wie es in solchen Fällen gewöhnlich geschieht, künstlich verdeckt, indem man die Frist der Wiederkunft des Herrn, nämlich die Zerstörung der heiligen Stadt, in die Länge zog. Mit andern Worten: allmälig stellte man den Untergang Jerusalems nicht mehr als eine geschlossene Thatsache dar, sondern als einen Theil eines großen apokalyptischen Zeitraums, der erst ganz abgelaufen seyn müsse, ehe der Herr komme. Daß dieß so geschehen sey, dafür ist das 24ste Kapitel des Matthäus ein bündiger Zeuge. Vers 2 verkündigt Christus den Untergang der heiligen Stadt mit dürren Worten. Auf die Frage der Jünger, wann und wie dieß vorgehen werde? gibt Er eine lange Antwort voll unbestimmter Redensarten. Nur der 15te Vers erwähnt der Zerstörung: *ὅταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως — ἑσὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ*, dann spricht Er Vers 16—27 noch von ungeheuren Drangsalen, die auf den Greuel der Verwüstung folgen werden, und gibt sogar V. 22 zu verstehen, daß dieselben von Rechtswegen lange dauern sollten, daß sie jedoch verkürzt würden, um der Auserwählten willen. Lang hieß bei den Juden, die an abenteuerliche, apokalyptische Zeitläufte

gewohnt waren, eine Periode von 500—1000 Jahren. Eine zehnfache Verminderung ist keine Kleinigkeit; dachte man sich z. B. einen Cyklus, der eigentlich 2—3—400 Jahre dauern sollte, auf 20, 30, 40 beschränkt, so mußte Dieß als eine höchst bedeutende Verkürzung erscheinen. Wie lange übrigens jene Tage der Trübsal (V. 21 und 22) an sich gewesen wären, und auf wie wenige sie durch die Gnade Gottes vermindert seyen, wird im Texte nicht gesagt; nur Dieß sehen wir, daß der Verfasser V. 29 durch die Worte: εὐθέως μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων die Zukunft des Herrn nicht nach der Zerstörung Jerusalems, sondern nach der Trübsal jener Tage ankündigt, deren Dauer er in den vorangegangenen Versen durchaus unbestimmt gelassen hat. Die oben berührte Erklärung ist daher, wie man sieht, durchaus falsch. Ohne allen Grund unterschiebt sie den Worten: μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων einen Sinn, der nur dann gerechtfertigt wäre, wenn es hieße: εὐθέως μετὰ τὴν ἐρήμωσιν τῆς πόλεως ἁγίας. Hätte der Evangelist die Absicht, den Herrn sagen zu lassen: Er werde gleich nach der Zerstörung auf die Erde niedersteigen, so durfte er nimmermehr zwischen dem 15ten Verse, welcher entschieden vom Untergange der heiligen Stadt handelt, und dem 29sten, welcher eben so entschieden der Rückkunft gedenkt, 13 weitere Verse einrücken; denn leztere beweisen ja laut genug, daß nach der Meinung unsers Verfassers zwischen der ersten und der zweiten Frist, oder zwischen der Zerstörung Jerusalems und der Wiederkunft Christi, eine unbestimmte Reihe von Drangsalen in der Mitte liege. Schwere Tage der Trübsal waren aber sicherlich für die Christen die nächsten Jahre vor und nach der Zerstörung. Von den Römern als Juden verfolgt, von den Juden als Abtrünnige verabscheut, fanden sie nirgends Schutz. So dient denn auch diese Untersuchung nur dazu, unsere Ansicht vom Alter des Matthäus-Evangeliums zu bestätigen. Die Frage der Jünger V. 3: „Wann wird Dieß geschehen? und was ist das Zeichen

deiner Ankunft?" spricht kurz und bündig die älteste Ueberlieferung aus, daß der Untergang Jerusalems und die Rückkunft des Herrn in genauem Zusammenhange stehe. In welchem? wird in den folgenden Versen entwickelt; aber gerade hier schiebt der Synoptiker zwischen die eine und die andere Frist ein Mittelglied von ungemessener Dauer ein. Man sieht hieraus: Matthäus wußte bereits aus Erfahrung, daß auf das eine, schon hinter ihm liegende, Ereigniß nicht sogleich das andere, noch erwartete, folgte.

Die Beweise, die ich bisher für das Alter der beiden Synoptiker geführt, gründen sich auf einzelne Stellen der Evangelien. Ich habe noch einen vierten, allgemeinen übrig, der allein hinreichen würde, wenn auch die drei anderen uns fehlten oder in sich zusammenstürzten. In dem ersten Menschenalter nach Christi Hingang, und auch in einem Theile des zweiten, gab es noch keine schriftliche Evangelien. Augenzeugen der Thaten Jesu oder Solche, welche das Wort von Augenzeugen vernommen, verkündigten mündlich die Lehre des Heiles und die Lebensgeschichte des Herrn.*) Erst nachdem das Geschlecht Derer, die mit Christo gelebt, ausgestorben war, entstand das Bedürfniß schriftlicher Urkunden über die Thaten und Schicksale Christi. In den Tagen des dritten Synoptikers war dieser Wunsch bereits vorhanden und allgemein, denn man ersieht ja aus seiner Vorrede, daß nicht nur Theophilus genaue Nachrichten über die dortigen Verhältnisse zu haben wünschte, sondern auch daß viele Vorgänger unsers Evangelisten demselben Verlangen Anderer schon zu entsprechen versucht hatten. Wohin werden sich nun die Christen, welche dieses Bedürfniß fühlten, gewandt haben, um Befriedigung zu erlangen? Nicht an die Apostel, nicht an die Augenzeugen der Thaten Jesu, denn diese waren, wie

*) Gieseler hat dieß in seiner Schrift: „Historischer Versuch über die Evangelien" aufs Ueberzeugendste dargethan. Man vergl. §. 5 derselben S. 53 u. flg.

wir sagten, schon hingegangen, als schriftliche Evangelien aufkamen. Also blieb nichts Anderes übrig, als die gewünschten Nachrichten in dem Lande zu suchen, wo Christus gelebt hatte, und wo sich deßhalb die meisten Erinnerungen erhalten haben mußten, d. h. in Palästina; und zwar nicht in ganz Palästina, sondern in den Orten, wo der Herr am Längsten verweilte, wo Er die stärksten Spuren seiner messianischen Wirksamkeit zurückgelassen hatte. Wäre Christus auch nicht so oft in Jerusalem gewesen, als Johannes bezeugt, wäre Er nicht daselbst gestorben und auferstanden, so mußte Jerusalem schon darum in späterer Zeit als der tauglichste Ort erscheinen, um sichere Kunde über sein Leben einzuziehen, weil es die Hauptstadt des ganzen Landes war, weil dort Juden aus allen Gegenden zusammen trafen, und die Pulse des nationalen Lebens am Kräftigsten schlugen. Aber wir wissen überdieß, daß in Jerusalem die erste christliche Gemeinde sich bildete. Dort wohnten die Apostel und hatten sogar, wie man aus dem zweiten Theile der Apostelgeschichte ersieht, eine Art von höchstem Rathe der Christenheit errichtet, dem sich selbst Paulus unterwarf. Mit Einem Wort, in Jerusalem ist die Mutterkirche des Urchristenthums gewesen. Wie sich daher im Mittelalter Jeder, der über die Angelegenheiten der päpstlichen Kirche Etwas erfahren wollte, nach Rom wandte, so müssen wir voraussetzen, daß die ältesten Gemeinden, nachdem das Bedürfniß schriftlicher Nachrichten über die Geschichte des Herrn erwacht war, so lange in Jerusalem das Gewünschte gesucht haben werden, als die heilige Stadt überhaupt noch stand. Dieser Satz ist so einleuchtend, daß sich nichts Gegründetes dagegen einwenden läßt.

Kehren wir jezt zu unseren Synoptikern zurück. Der lauteste, seit den ältesten Zeiten anerkannte Unterschied zwischen ihnen und Johannes besteht darin, daß sie den Herrn nur ein einziges Mal, und zwar am Ende seines Lebens, nach Jerusalem reisen lassen, während Christus dem Leztern zufolge

8 *

Anerkennung man zwar Leuten, die entweder nicht genug Urtheilskraft besitzen, oder ihre Augen, aus irgend welchen Gründen, mit Fleiß der Wahrheit verschließen, nicht mit Gewalt aufnöthigen kann, die aber nichtsdestoweniger jeder Unbefangene zugeben wird. Seht doch einmal eine Synopse aufmerksam an, so werdet ihr das Gegentheil nicht mehr behaupten. Leider ist auch diese Frage, wie in neuerer Zeit die ganze Untersuchung der Evangelien, zur theologischen Parteisache geworden. Vielleicht gelingt es mir, Leser, die entgegengesezte Meinungen schon in der Tasche mitbringen, wenigstens zu ruhiger Ueberlegung zu bestimmen, wenn ich hier, ehe ich zum Beweise schreite, meine Ansicht von der Sachlage mittheile.

Setzen wir den Fall, die Evangelien des Matthäus und Lukas seyen vor dem des Markus in den christlichen Gemeinden verbreitet gewesen — was gewiß keine zu kühne Behauptung ist, denn wer kann das Gegentheil beweisen? — Setzen wir weiter, man habe Beide frühe zum Vorlesen in den christlichen Versammlungen gebraucht, aber auch gefühlt, daß sie nicht ganz gleich mit einander lauten — Ersteres ist erwiesen, Lezteres muß jedem Menschen von fünf gesunden Sinnen einleuchten. — Das Bewußtseyn der Abweichungen Beider war aber widerwärtig, denn es beleidigte eben so sehr den frommen Glauben jener Zeiten, als es den kirchlichen Gebrauch Beider nebeneinander erschwerte. Recht gut mochte daher irgend ein Christ auf den Gedanken gerathen, Das, was ihm in den zwei Evangelien das Wesentliche schien, in einer dritten, aus Beiden geschöpften Arbeit kurz zusammenzustellen. Nun hielt man im Alterthume, gerade wie jezt noch, die Wunderthaten Christi für wichtiger, als seine Reden; wollte daher jener unbekannte Dritte der Kürze wegen Etwas weglassen, so war es natürlich, daß er eher Reden wegschnitt, als Thaten. Ferner ist es eine durch tausend Beispiele bestätigte Erfahrung, daß Leute, welche aus zwei, drei vorhandenen

Johannes zeuge! Hätte sich dieser Ausspruch Jesu so zähe in der Sage erhalten, wenn er sich bloß auf ein kleines Städtchen, wie Nazareth, und nicht auch auf die ganze Provinz bezog? Oder ist es glaublich, daß ein Satz, der so ganz aus dem Leben, aus der allgemeinen, überall wiederkehrenden Erfahrung gegriffen ist, nur von den Orts-, nicht auch von den Landesgenossen Jesu gegolten habe? Was weit herkommt, findet fast überall mehr Beifall, als das Einheimische, Bekannte, Nächste. Nah und einheimisch ist aber für den Nazaräer, Tiberienser, Kapernaumiten nicht nur der Mitbürger, der selbst aus Nazareth, Tiberias, Kapernaum gebürtig ist, sondern der Einwohner nahe liegender Orte, der Genosse derselben Provinz! Demnach hätten wir bei den Synoptikern eine klare Spur, aus der geschlossen werden muß, daß Jesus außerhalb Galiläa mehr gewirkt haben dürfte, als in diesem seinem Stammlande. Ohne es zu wissen und zu wollen, zeugen also Lukas und Matthäus für Johannes.

Aber wie kommt es nun, daß Beide den Hauptschauplatz der Thätigkeit Jesu fälschlich nach Galiläa verlegen? Dieses Räthsel wurde bereits oben gelöst. Die Synoptiker haben aus der christlichen Lokalsage vom See Tiberias geschöpft, einer Sage, die, wie alle anderen gleicher Art, festgewurzelt ist in dem mütterlichen Boden, und nicht gerne mitwandert, obgleich ihr Held den Ort veränderte. Wenn ihr auch eine Kunde von auswärtigen Thaten desselben zukommt, so zieht sie dieselben entweder auf den eigenen Boden herüber, oder sie wirft alles Fremde, das ihr, wie hier, wegen seiner Wichtigkeit nicht entgehen konnte, auf einen Haufen zusammen. So ist z. B. bei Lukas das Gastmahl des Simon VII, 37—50 aus Judäa nach Galiläa gezogen, bei Beiden die Austreibung der Käufer aus dem Tempel, welche bei Gelegenheit einer frühern Anwesenheit Jesu in Jerusalem vorfiel, in die Geschichte des lezten Aufenthalts versezt. Aber würden die Christen vom Ende des ersten Jahrhunderts, als

Unrecht trägt man sie daher auf jene frühe Zeit über. Nun zur Sache.

Marc. I. 1—20. Der dritte Synoptiker beginnt mit den Worten ἀρχὴ εὐαγγελίυ, auf welche dann sogleich der Bericht von Christi Einweihung durch Johannes den Täufer folgt. Wenn sich aus unserer Untersuchung ergeben sollte, daß Markus wirklich die Evangelien des Matthäus und Lukas vor sich hatte, so ist klar, daß er durch jene Worte zu verstehen gibt: die Stücke, welche seine beiden Vorgänger vor dem Berichte von Christi Einweihung zu seinem messianischen Berufe einrücken, gehören eigentlich nicht zur evangelischen Geschichte. Das wäre eine Behauptung, welche uns nöthigt, auf sehr bedeutende Hintergedanken zu schließen. Entweder meint Markus ganz einfach: das Evangelium, oder die Kunde von Christo, beginne eigentlich erst mit Jesu öffentlichem Auftreten, die früheren Ereignisse bei seiner Geburt und aus seiner Kindheit machen, streng genommen, keinen wesentlichen Bestandtheil der heiligen Sage aus. Ich gestehe offen, daß ich einen solchen dürren, altersschwachen Einfall unserm Synoptiker nicht zutrauen kann. Warum sollte er geglaubt haben, es müsse den Christen gleichgültig seyn, zu wissen oder auch nicht zu wissen, daß die größten Wunder der Geburt unsers Herrn vorangingen und folgten, daß Er aus dem heiligen Geiste ohne Zuthun eines Mannes erzeugt ward, daß Engel seine Erscheinung auf Erden feierten, daß die Mager des Ostens, geleitet von einem Sterne, Ihm in der Wiege huldigten, daß Herodes um seinetwillen die unschuldigen Kinder zu Bethlehem umbrachte, aber doch den neugebornen König nicht verderben konnte u. s. w. Markus muß also eine sonstige Ursache gehabt haben, warum er diese erstaunungswürdigen Ereignisse aus der evangelischen Geschichte entfernt. Ich möchte den Mann sehen, der einen andern, irgend wahrscheinlichen Grund angeben kann, als den: Markus habe die Kindheit Jesu weder

nach Matthäus noch nach Lukas darstellen wollen, weil er die Berichte Beider für unvereinbar — wie sie es denn wirklich sind — und darum auch für höchst zweifelhaft gehalten, weßhalb es ihm am gerathensten schien, über jenen Theil des Lebens Jesu gänzlich zu schweigen, und das Evangelium lieber mit der öffentlichen Wirksamkeit Christi zu beginnen. Dieser Schluß ist allerdings kühn — Manche werden sagen schaudererregend — aber nichtsdestoweniger sicher. Dennoch möge die Frage vorerst auf sich beruhen, bis unsere Ansicht durch weitere Spuren verstärkt oder auch widerlegt wird. — Von Vers 1 bis 20 gibt Markus einen kurzen Auszug aus dem Evangelium des Matthäus, doch benützt er auch aus Lukas da und dort einige Worte; so folgt er z. B. im 2ten Verse bei Anführung der Prophetenstelle des Jesaias dem dritten Synoptiker. Den 5ten und 6ten Vers stellt er anders als Matthäus, weil die Eigenthümlichkeit seines eigenen 4ten Verses diese Abänderung verlangte; der 7te und 8te ist aus Beiden zusammengesezt. Markus hat nur das anschauliche Wort *κύψας* eingeschoben. Im 9ten mußte er die örtliche Angabe *ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας* aus den früheren Erzählungen seiner Vorgänger nachholen, weil man sonst von ihm gar nicht erfahren hätte, wo Jesus zu Hause war. Der 10te und 11te Vers ist wieder theilweise aus Matthäus und Lukas genommen. Die ganze Versuchungsgeschichte drängt Markus auf zwei Verse zusammen (12 u. 13). Beweist dieß nicht aufs Klarste, daß er abkürzen will? Denn sonst würde er nimmermehr so reißend schnell über eine wichtige Begebenheit hinwegschlüpfen. Nicht einmal den Sieg Jesu über den Teufel berichtet er, sondern läßt den Ausgang nur errathen, offenbar weil er voraussezt, daß Jedermann den Triumph des Erlösers aus den anderen Evangelien kenne. Eigen ist ihm die sonderbare Bemerkung (V. 13): *καὶ (Ἰησοῦς) ἦν μετὰ τῶν θηρίων.* Sie stammt offenbar aus einer mystischen Wurzel. Wie Adam vor dem Sündenfalle im

Neuntes Kapitel.

Zusammensetzung des zweiten Evangeliums. Markus, der älteste kritische Zeuge. Zweifel an der Wahrheit der evangelischen Sage.

An Umfang verhält sich das zweite Evangelium zum ersten und dritten ungefähr wie 36 zu 60, das heißt, es ist um zwei Fünftheile kürzer als die anderen. Da nun dasselbe zu Einem Stamme gehört mit den übrigen (denn es hat nicht nur aus der galiläischen Sage geschöpft, wie diese, sondern es enthält, sehr unbedeutende Eigenheiten abgerechnet, ganz dieselben Erzählungen), so ist es zum Voraus höchst wahrscheinlich, daß der zweite Synoptiker die Absicht gehabt habe, ein kurzes, gedrängtes Evangelium zu schaffen, selbst wenn er die Arbeiten der beiden Anderen nicht gekannt, sondern unabhängig von ihnen, aber versteht sich mit Zugrundlegung der gleichen Quellen — denn dieß müßte jedenfalls angenommen werden — geschrieben haben sollte. Denn da ihm laut der Voraussetzung dieselben Quellen zu Gebote standen, wie dem Matthäus und Lukas, so läßt sich kaum ein anderer Grund denken, warum er nicht so Vieles mittheilte, wie diese, als die Absicht, sich möglichst kurz zu fassen. Unbedingt muß dieselbe zugestanden werden, sobald es sich ergeben sollte, daß Markus die beiden Anderen nicht nur vor sich gehabt, sondern ausgeschrieben hat. Daß Lezteres wirklich der Fall sey, halte Ich wenigstens für eine ausgemachte Thatsache, deren

Anerkennung man zwar Leuten, die entweder nicht genug Urtheilskraft besitzen, oder ihre Augen, aus irgend welchen Gründen, mit Fleiß der Wahrheit verschließen, nicht mit Gewalt aufnöthigen kann, die aber nichtsdestoweniger jeder Unbefangene zugeben wird. Seht doch einmal eine Synopse aufmerksam an, so werdet ihr das Gegentheil nicht mehr behaupten. Leider ist auch diese Frage, wie in neuerer Zeit die ganze Untersuchung der Evangelien, zur theologischen Parteisache geworden. Vielleicht gelingt es mir, Leser, die entgegengesezte Meinungen schon in der Tasche mitbringen, wenigstens zu ruhiger Ueberlegung zu bestimmen, wenn ich hier, ehe ich zum Beweise schreite, meine Ansicht von der Sachlage mittheile.

Setzen wir den Fall, die Evangelien des Matthäus und Lukas seyen vor dem des Markus in den christlichen Gemeinden verbreitet gewesen — was gewiß keine zu kühne Behauptung ist, denn wer kann das Gegentheil beweisen? — Setzen wir weiter, man habe Beide frühe zum Vorlesen in den christlichen Versammlungen gebraucht, aber auch gefühlt, daß sie nicht ganz gleich mit einander lauten — Ersteres ist erwiesen, Lezteres muß jedem Menschen von fünf gesunden Sinnen einleuchten. — Das Bewußtseyn der Abweichungen Beider war aber widerwärtig, denn es beleidigte eben so sehr den frommen Glauben jener Zeiten, als es den kirchlichen Gebrauch Beider nebeneinander erschwerte. Recht gut mochte daher irgend ein Christ auf den Gedanken gerathen, Das, was ihm in den zwei Evangelien das Wesentliche schien, in einer dritten, aus Beiden geschöpften Arbeit kurz zusammenzustellen. Nun hielt man im Alterthume, gerade wie jezt noch, die Wunderthaten Christi für wichtiger, als seine Reden; wollte daher jener unbekannte Dritte der Kürze wegen Etwas weglassen, so war es natürlich, daß er eher Reden wegschnitt, als Thaten. Ferner ist es eine durch tausend Beispiele bestätigte Erfahrung, daß Leute, welche aus zwei, drei vorhandenen

Büchern ein neues machen, nicht durchweg alle Ausdrücke ihrer Quellen beibehalten, sondern eigene einmischen; sie wollen gleichsam, durch die eigenthümliche Farbe, die sie ihrer Arbeit geben, die Entstehung ihres Produkts rechtfertigen. Das neue Buch soll nicht bloß abgeschrieben seyn. Gewöhnlich ist man der Meinung, daß nur schlechte Sudler so verfahren, aber mit Unrecht: auch ehrenwerthe Geschichtschreiber werden überall selbst da, wo sie sich sonst ganz genau an eine Quelle anschließen, hin und wieder den Ausdruck derselben ändern und eigene Worte einfügen. Man nehme irgend ein Werk zur Hand, das die vorausgesezten Bedingungen erfüllt, überall wird man jene Regel bestätigt finden. Endlich, wenn dem Dritten, neben den beiden Vorgängern, welche er ausschreibt, noch andere, von Diesen unabhängige Nachrichten über seinen Gegenstand zu Gebote stehen: so ist es ganz in der Ordnung, daß er dieselben an passenden Stellen benüzt. Denn sein Werk erhält dadurch einen besondern Werth, es hört auf ein bloßer Auszug aus älteren Büchern zu seyn. Nun der Fall, den wir hier bloß als möglich voraussezten, ist ein wirklicher. Markus hat gerade so gehandelt, wie ich hier sagte; und an seinem Verfahren ist durchaus nichts Wunderbares, Unbegreifliches. Tausende haben es zum Theil mit anderen Büchern, zum Theil mit demselben eben so gemacht, von Tatians Evangelium διὰ τεσσάρων, bis zu Christoph Schmid's kleiner biblischer Geschichte herab. Nur dann könnte man seine Handlungsweise unbegreiflich finden, wenn man die Meinung bei ihm voraussezte, daß die beiden Evangelien des Matthäus und Lukas, welche er ausschrieb, vom heiligen Geist eingegeben, und nicht, daß es Bücher seyen, wie andere mehr, die man zwar wegen ihres Inhalts hoch schäzte, deren Verfasser aber für nichts weniger als untrüglich galten. Allein leztere Ansicht ist erst in späteren Jahrhunderten aufgekommen; im ersten und zu Anfang des zweiten war sie nicht vorhanden, und mit größtem

Unrecht trägt man sie daher auf jene frühe Zeit über. Nun zur Sache.

Marc. I. 1—20. Der dritte Synoptiker beginnt mit den Worten ἀρχὴ εὐαγγελίου, auf welche dann sogleich der Bericht von Christi Einweihung durch Johannes den Täufer folgt. Wenn sich aus unserer Untersuchung ergeben sollte, daß Markus wirklich die Evangelien des Matthäus und Lukas vor sich hatte, so ist klar, daß er durch jene Worte zu verstehen gibt: die Stücke, welche seine beiden Vorgänger vor dem Berichte von Christi Einweihung zu seinem messianischen Berufe einrücken, gehören eigentlich nicht zur evangelischen Geschichte. Das wäre eine Behauptung, welche uns nöthigt, auf sehr bedeutende Hintergedanken zu schließen. Entweder meint Markus ganz einfach: das Evangelium, oder die Kunde von Christo, beginne eigentlich erst mit Jesu öffentlichem Auftreten, die früheren Ereignisse bei seiner Geburt und aus seiner Kindheit machen, streng genommen, keinen wesentlichen Bestandtheil der heiligen Sage aus. Ich gestehe offen, daß ich einen solchen dürren, altersschwachen Einfall unserm Synoptiker nicht zutrauen kann. Warum sollte er geglaubt haben, es müsse den Christen gleichgültig seyn, zu wissen oder auch nicht zu wissen, daß die größten Wunder der Geburt unsers Herrn vorangingen und folgten, daß Er aus dem heiligen Geiste ohne Zuthun eines Mannes erzeugt ward, daß Engel seine Erscheinung auf Erden feierten, daß die Mager des Ostens, geleitet von einem Sterne, Ihm in der Wiege huldigten, daß Herodes um seinetwillen die unschuldigen Kinder zu Bethlehem umbrachte, aber doch den neugebornen König nicht verderben konnte u. s. w. Markus muß also eine sonstige Ursache gehabt haben, warum er diese erstaunungswürdigen Ereignisse aus der evangelischen Geschichte entfernt. Ich möchte den Mann sehen, der einen andern, irgend wahrscheinlichen Grund angeben kann, als den: Markus habe die Kindheit Jesu weder

nach Matthäus noch nach Lukas darstellen wollen, weil er die Berichte Beider für unvereinbar — wie sie es denn wirklich sind — und darum auch für höchst zweifelhaft gehalten, weßhalb es ihm am gerathensten schien, über jenen Theil des Lebens Jesu gänzlich zu schweigen, und das Evangelium lieber mit der öffentlichen Wirksamkeit Christi zu beginnen. Dieser Schluß ist allerdings kühn — Manche werden sagen schaudererregend — aber nichtsdestoweniger sicher. Dennoch möge die Frage vorerst auf sich beruhen, bis unsere Ansicht durch weitere Spuren verstärkt oder auch widerlegt wird. — Von Vers 1 bis 20 gibt Markus einen kurzen Auszug aus dem Evangelium des Matthäus, doch benützt er auch aus Lukas da und dort einige Worte; so folgt er z. B. im 2ten Verse bei Anführung der Prophetenstelle des Jesaias dem dritten Synoptiker. Den 5ten und 6ten Vers stellt er anders als Matthäus, weil die Eigenthümlichkeit seines eigenen 4ten Verses diese Abänderung verlangte; der 7te und 8te ist aus Beiden zusammengesezt. Markus hat nur das anschauliche Wort κύψας eingeschoben. Im 9ten mußte er die örtliche Angabe ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας aus den früheren Erzählungen seiner Vorgänger nachholen, weil man sonst von ihm gar nicht erfahren hätte, wo Jesus zu Hause war. Der 10te und 11te Vers ist wieder theilweise aus Matthäus und Lukas genommen. Die ganze Versuchungsgeschichte drängt Markus auf zwei Verse zusammen (12 u. 13). Beweist dieß nicht aufs Klarste, daß er abkürzen will? Denn sonst würde er nimmermehr so reißend schnell über eine wichtige Begebenheit hinwegschlüpfen. Nicht einmal den Sieg Jesu über den Teufel berichtet er, sondern läßt den Ausgang nur errathen, offenbar weil er voraussezt, daß Jedermann den Triumph des Erlösers aus den anderen Evangelien kenne. Eigen ist ihm die sonderbare Bemerkung (V. 13): καὶ (Ἰησοῦς) ἦν μετὰ τῶν θηρίων. Sie stammt offenbar aus einer mystischen Wurzel. Wie Adam vor dem Sündenfalle im



Unrecht trägt man sie daher auf jene frühe Zeit über. Nun zur Sache.

Marc. I. 1—20. Der dritte Synoptiker beginnt mit den Worten ἀρχὴ εὐαγγελίου, auf welche dann sogleich der Bericht von Christi Einweihung durch Johannes den Täufer folgt. Wenn sich aus unserer Untersuchung ergeben sollte, daß Markus wirklich die Evangelien des Matthäus und Lukas vor sich hatte, so ist klar, daß er durch jene Worte zu verstehen gibt: die Stücke, welche seine beiden Vorgänger vor dem Berichte von Christi Einweihung zu seinem messianischen Berufe einrücken, gehören eigentlich nicht zur evangelischen Geschichte. Das wäre eine Behauptung, welche uns nöthigt, auf sehr bedeutende Hintergedanken zu schließen. Entweder meint Markus ganz einfach: das Evangelium, oder die Kunde von Christo, beginne eigentlich erst mit Jesu öffentlichem Auftreten, die früheren Ereignisse bei seiner Geburt und aus seiner Kindheit machen, streng genommen, keinen wesentlichen Bestandtheil der heiligen Sage aus. Ich gestehe offen, daß ich einen solchen dürren, altersschwachen Einfall unserm Synoptiker nicht zutrauen kann. Warum sollte er geglaubt haben, es müsse den Christen gleichgültig seyn, zu wissen oder auch nicht zu wissen, daß die größten Wunder der Geburt unsers Herrn vorangingen und folgten, daß Er aus dem heiligen Geiste ohne Zuthun eines Mannes erzeugt ward, daß Engel seine Erscheinung auf Erden feierten, daß die Mager des Ostens, geleitet von einem Sterne, Ihm in der Wiege huldigten, daß Herodes um seinetwillen die unschuldigen Kinder zu Bethlehem umbrachte, aber doch den neugebornen König nicht verderben konnte u. s. w. Markus muß also eine sonstige Ursache gehabt haben, warum er diese erstaunungswürdigen Ereignisse aus der evangelischen Geschichte entfernt. Ich möchte den Mann sehen, der einen andern, irgend wahrscheinlichen Grund angeben kann, als den: Markus habe die Kindheit Jesu weder

ein ἀμφιβάλλειν genannt werden sollte. Darum verbessert Markus das nicht ganz passende βάλλοντας des Matthäus durch ἀμφιβάλλοντας. Vers 17 und 19 fügt er die unschuldigen Beisätze γενέσθαι und ὀλίγον zu. Vers 20 erzählt er uns, die beiden Kinder Zebedäi hätten ihren Vater Zebedäus im Schiffe zurückgelassen; ganz richtig, denn da sein Gewährsmann, Matthäus (IV, 21), berichtet: Zebedäus, der Vater, sey mit den Söhnen im Schiffe gesessen, ehe Jesus zu ihnen herantrat: so müssen Diese, als sie Christo nachfolgten und das Schiff verließen, nothwendig auch ihren Vater verlassen haben. So lobenswerth nun, mit christlichen Augen betrachtet, die That der beiden Söhne war, so könnte es doch scheinen, als hätten sie die frühere und natürliche Pflicht gegen ihren Vater einer späteren hintangesezt. Denn man möchte etwa sagen, der Vater arbeitete mit seinen Söhnen, um sein tägliches Brod zu verdienen, hieraus geht hervor, daß er arm war; da die Kinder von ihm wegliefen, so wurde er dadurch der Stütze seines Alters beraubt und dem Mangel preisgegeben. Dieser möglichen Einwendung beugt Markus durch das Wörtchen μετὰ τῶν μισθωτῶν aus eigenem Schatze vor. Der Vater hatte also Knechte, somit fehlte es ihm nicht an den nöthigen Armen zu fernerer Betreibung seines Gewerbs, wenn auch die Söhne von Nun an Christo folgten.

Matthäus, dem Markus bisher gefolgt war, gibt nun die Bergpredigt. Markus konnte zwei Gründe haben, dieselbe wegzulassen; erstens, weil sie ihm, der sich, wie wir bereits aus mehreren Beispielen erkannt haben, der Kürze befleißigt, zu lang war; zweitens, weil Lukas sie an einem andern Orte mittheilt, was Zweifel erregen mochte, ob und wohin sie eigentlich in das Evangelium gehöre. Wollte er nun Matthäus verlassen und zu Lukas übergehen, so war es natürlich, daß er Diesen auf eine Weise aufnahm, die seine, früher aus dem ersten Synoptiker

Marc. I. 21 — III. 19.

entlehnten, Stücke nicht bloßstellte. Die Berufung der Viere war das Lezte, was er nach Matthäus erzählt. Leztere verlegt sein bisheriger Gewährsmann an den See, und Matthäus hatte überdieß berichtet, daß Jesus zuvor aus seiner Geburtsstadt Nazareth gezogen und nach Kapernaum gewandert sey. — Wollte nun Markus seinem Vorgänger nicht geradezu widersprechen, so durfte er Jesum nicht mehr nach Nazareth zurück versetzen, mit andern Worten, er konte sofort aus Lukas nur solche Begebenheiten entlehnen, die nicht in jenem Städtchen, sondern am See vorgegangen waren. Christi Taufe, Versuchung in der Wüste, seine Rückkehr nach Galiläa erzählen Matthäus und Lukas in derselben Reihenfolge. Indem Markus den Bericht des Erstern ins Kurze zog, hatte er zugleich das Wesentliche aus dem dritten Evangelium mitgetheilt. Nach der Rückkehr aber berichtet Lukas einen Vorfall in Nazareth; diesen, sage ich, konnte Markus, ohne dem Matthäus, seinem Führer, schnurstracks zu widersprechen, nicht aufnehmen, sondern er mußte sich an Das halten, was der dritte Synoptiker nach dieser Begebenheit von Vorgängen am See berichtet. Ganz diesem Grundsatze gemäß nimmt nun Markus das dritte Evangelium nicht an der Stelle IV, 16, sondern erst IV, 31 auf, und sein Verfahren ist also durch die Voraussetzung, daß er beide Synoptiker ohne Widerspruch mit sich selbst, oder mit Jenen, ausschreiben wollte, vollkommen erklärt. Vers 21 fügt Markus das ihm außerordentlich theure Wörtchen εὐθέως aus seinem eigenen Schatze bei. Im folgenden Verse bereichert er die Darstellung des Lukas durch den Satz: ἦν διδάσκων, ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς, welcher offenbar aus Matth. VII, 29 entlehnt ist: einer Stelle, die unserm Epitomator vor Augen geschwebt haben muß, weil er das erste Evangelium kaum zuvor, gerade bei der Bergpredigt, an deren Schlusse sie steht, verließ. Auch hier, wie früher und sonst überall, erlaubt er sich kleine Abweichungen vom Texte seines

Gewährsmannes. Lukas braucht (IV, 33) von dem Besessenen den Ausdruck: ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίȣ ἀκαθάρτȣ, kürzer Markus ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ. Lukas läßt den Geist des Besessenen laut aufschreien (IV, 34), als er Jesum ansichtig wird, bei Markus ruft er bloß, aber dagegen fährt er mit lautem Geschrei aus (I, 26). Die φωνὴ μεγάλη des Lukas ist daher an einem passendern Orte angebracht. Lukas sagt (IV, 35), der unsaubere Geist sey ausgefahren, ohne dem Besessenen ein Leid zu thun. Leztеres übergeht Markus — ohne Zweifel, weil es sich nach seiner Meinung von selbst verstand. — Denn wenn Jesus über die unsauberen Geister gebot, wie ein Feldherr über seine Krieger (I, 27: κατ' ἐξȣσίαν τοῖς πνεύμασιν ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακȣ́ȣσιν αὐτῷ), so ist es natürlich, daß Er denselben nicht gestattete, beim Ausfahren die Menschen, welche der Herr begnadigte, zu verletzen. Die Aenderung V. 27: τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη beweist, daß man zu Marci Zeit das Christenthum vorzugsweise aus dem Gesichtspunkte einer neuen Lehre zu betrachten gewohnt war; passend ist sie nicht, weil Christus nicht durch eine Lehre, sondern durch göttliche Kraft Teufel austrieb. Im 29sten Verse fügt Markus bei: Christus habe Jakobum und Johannem mit in das Haus des Petrus genommen, wovon Lukas Nichts weiß. Zwei Gründe mögen unsern Synoptiker zu diesem an sich nichts weniger als unwahrscheinlichen Beisatz bestimmt haben. Erstens wollte er dadurch den Bericht von der Berufung der Viere, Marc. I, 16—20, mit dem folgenden verweben; hatte Christus den Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes kaum zuvor für sich gewonnen, so war es ganz in der Ordnung, daß Er auch jezt, da Er in das Haus des Petrus tritt, nicht nur Diesen, sondern auch die drei Anderen mit sich nahm. Die Wahrscheinlichkeit, daß Alle dabei waren, wurde zweitens noch erhöht durch das Wörtchen εὐθέως, welches er zwei und dreimal zuvor in die verschiedenen

entlehnten, Stücke nicht blosstellte. Die Berufung der Viere war das Lezte, was er nach Matthäus erzählt. Leztere verlegt sein bisheriger Gewährsmann an den See, und Matthäus hatte überdieß berichtet, daß Jesus zuvor aus seiner Geburtsstadt Nazareth gezogen und nach Kapernaum gewandert sey. — Wollte nun Markus seinem Vorgänger nicht geradezu widersprechen, so durfte er Jesum nicht mehr nach Nazareth zurück versetzen, mit andern Worten, er konte sofort aus Lukas nur solche Begebenheiten entlehnen, die nicht in jenem Städtchen, sondern am See vorgegangen waren. Christi Taufe, Versuchung in der Wüste, seine Rückkehr nach Galiläa erzählen Matthäus und Lukas in derselben Reihenfolge. Indem Markus den Bericht des Erstern ins Kurze zog, hatte er zugleich das Wesentliche aus dem dritten Evangelium mitgetheilt. Nach der Rückkehr aber berichtet Lukas einen Vorfall in Nazareth; diesen, sage ich, konnte Markus, ohne dem Matthäus, seinem Führer, schnurstracks zu widersprechen, nicht aufnehmen, sondern er mußte sich an Das halten, was der dritte Synoptiker nach dieser Begebenheit von Vorgängen am See berichtet. Ganz diesem Grundsatze gemäß nimmt nun Markus das dritte Evangelium nicht an der Stelle IV, 16, sondern erst IV, 31 auf, und sein Verfahren ist also durch die Voraussetzung, daß er beide Synoptiker ohne Widerspruch mit sich selbst, oder mit Jenen, ausschreiben wollte, vollkommen erklärt. Vers 21 fügt Markus das ihm außerordentlich theure Wörtchen εὐθέως aus seinem eigenen Schatze bei. Im folgenden Verse bereichert er die Darstellung des Lukas durch den Satz: ἦν διδάσκων, ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς, welcher offenbar aus Matth. VII, 29 entlehnt ist: einer Stelle, die unserm Epitomator vor Augen geschwebt haben muß, weil er das erste Evangelium kaum zuvor, gerade bei der Bergpredigt, an deren Schlusse sie steht, verließ. Auch hier, wie früher und sonst überall, erlaubt er sich kleine Abweichungen vom Texte seines

Aenderung vorzunehmen, als folgenden: Unserm Epitomator schien es glaublicher, daß Jesus die Worte Luc. IV, 43. 44 nicht zu dem Haufen, wie dort vorausgesezt ist, sondern zu seinen Jüngern sprach. In der That muß man zugestehen, daß diese Vermuthung einen guten Schein für sich hat. Richtete sie aber Christus an die Apostel, so mußten Ihm diese zuvor irgend einen Anlaß gegeben, mit anderen Worten, nicht der Haufen, sondern die Jünger mußten Ihn aufgesucht und zurückgehalten haben. Hiezu kam vielleicht in der Seele unsers Evangelisten noch die Ansicht, daß die Haufen Ihn darum nicht wohl suchen konnten, weil Er es ihnen sicherlich nicht vorhergesagt hatte, wohin Er sich zurückzuziehen gedenke, weßhalb die Menge sich an die Jünger wenden mußte, wenn sie erfahren wollte, wo Er zu finden sey. Nach Lukas sagt endlich Christus (IV, 43): Ich muß auch in anderen S t ä d t e n das Reich Gottes verkündigen. Dagegen bei Markus: „ich muß in den angränzenden Dörfern predigen;“ *ἄγωμεν εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις*. Der Ausdruck *κωμόπολις* ist zwar mit *πόλις* verwandt, aber auch mit *κώμη*, er bezeichnet einen Flecken, oder ein größeres Dorf. Markus muß irgend einen Grund gehabt haben, warum er den Text des Lukas so abänderte. Ich finde denselben Marc. I, 45, verglichen mit Luc. V, 15. 16, angedeutet. Der dritte Synoptiker sagt hier: Christus habe sich in die Wüste zurückgezogen, um zu beten. Aus der Parallele des Markus ersieht man, daß dieser noch auf eine andere Ursache der Zurückgezogenheit Jesu schließt: wegen des ungeheuren Gedränges, das Ihn in dem Städtchen umgab, habe Christus die volkreichen Orte vermieden und sich in der Wüste aufgehalten. Ueberhaupt ist es eine stehende Voraussetzung unsers Evangelisten, daß sich überall ungeheure Menschenmassen um Christus gesammelt hätten. Vermied nun der Herr wirklich die Städte nach Marci I, 45 u. Luc. V, 16: so folgt, daß Christus Marci I, 38 u. Luc. IV, 43 nicht gesprochen haben kann:

Erzählungen eingefügt hatte. Wohin sonst hätten auch Johannes und Jakobus in der kurzen Zeit gerathen sollen? Sie mußten sich bei Christus befinden. Auf den 31sten Vers hat, außer Lukas, auch die Parallele des Matthäus sichtlich eingewirkt. Die Worte κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς entsprechen dem Ausdrucke καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, Matth. VIII, 15. Den 33sten Vers betrachte ich als eine Folgerung aus Dem, was bei solchen Fällen gewöhnlich geschieht. Nicht nur, wenn ein Messias Wunder verrichtet, sondern um viel geringerer Anlässe willen, gerathen kleine Städte in Bewegung. Im 34sten Verse fasse man die Worte: καὶ οὐκ ἤφιε λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ᾔδεισαν αὐτὸν, scharf ins Auge; sie sind eine mißlungene Abkürzung der Parallele IV, 41 bei Lukas, und können kaum verstanden werden, wenn man diese nicht dazu nimmt. Ist Dieß nicht ein handgreiflicher Beweis, daß Markus den dritten Synoptiker vor sich hatte! Im folgenden Abschnitt (I, 35—39) hat er sich noch bedeutendere Abweichungen erlaubt. Minder wichtig zwar ist der Beisatz: ἔννυχον λίαν und κἀκεῖ προσηύχετο im 34sten Verse. Lukas sagt bloß: Christus sey mit Anbruch des Tages in die Wüste gezogen. Da Christus sonst überall in den Evangelien sich des Gebetes wegen in die Wüste begibt, so schloß Markus, daß Er auch dießmal denselben Zweck gehabt habe: daher die Bemerkung κἀκεῖ προσηύχετο. Weil ferner nach jüdischer Ansicht die Frommen ihr Gebet vor Aufgang der Sonne verrichten sollten, *) so schloß, wie es scheint, Markus, daß auch Christus diese Regel beobachtet haben werde, daher der Beisatz ἔννυχον λίαν. Als Jesus sich zurückziehen will, eilt nach Lukas das Volk Ihm nach und hält Ihn zurück. Anders bei Markus. Simon und die anderen Jünger übernehmen hier diese Rolle. Ich kann mir keinen andern Grund denken, der den zweiten Synoptiker bestimmt haben mochte, eine solche

*) Siehe meine Schrift über Philo II. 270 u. flg.

aus Luc. V, 13 nimmt er den Satz: καὶ εὐθέως ἀπ' αὐτοῦ ἀπῆλθεν ἡ λέπρα, aus Matthäi VIII, 3 die Wiederholung καὶ ἐκαθαρίσθη. Während Lukas V, 15 bloß erzählt: das Gerücht von Jesu Thaten habe sich immer mehr verbreitet, geht Markus weiter und sagt, der eben geheilte Aussätzige habe, trotz Christi Gebot zu schweigen, nicht reinen Mund gehalten. Ich sehe in dieser Aenderung Nichts weiter, als einen wahrscheinlichen Schluß aus der Angabe des Lukas. Wenn Christus dem Aussätzigen gebot, Nichts von der wunderbaren Heilung auszuschwatzen, so folgt, daß dieselbe unter vier Augen vorgegangen seyn muß, denn sonst hätte der Herr dasselbe Gebot auch noch den anderen Anwesenden einschärfen müssen. Weil ferner der Ruf der That dennoch weithin erscholl, so folgt nothwendig, daß der Geheilte dem Gebote des Herrn nicht nachgekommen war. Markus hat also das Zeugniß des dritten Synoptikers nach seiner Weise verbessert.

Die nächstfolgende Begebenheit versezt Markus nach Kapernaum, während Lukas gar keinen Ort angibt. Dagegen sagt Matthäus IX, 1, sie sey in der eigenen Stadt Jesu, d. h. in Kapernaum, vorgegangen, und ihm ist Markus offenbar gefolgt. Im 2ten und 4ten Verse (Kap. II) finden sich zwei Ausmalungen: ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν, und dann die Nachricht vom Abdecken des Daches. Manche Erklärer haben deßhalb unserm Epitomator Lust zum Uebertreiben Schuld gegeben. Ich kann diesen Vorwurf nicht theilen, und finde bloß, daß er aus den Angaben des Lukas gefolgert hat. Wenn Pharisäer aus ganz Galiläa, Judäa und Jerusalem, nach Luc. V, 17, zugegen waren, so mußte das ganze Haus voll seyn, in welchem die Heilung vor sich ging, namentlich aber der Raum um die Thüre, denn sonst wären die Träger des Kranken zu dieser hineingegangen und hätten ihn nicht von Oben an Stricken herabgelassen. Ferner begreife ich nicht, wie man eine Tragbahre vom obersten Theile des Hauses durch die Ziegel

(Luc. V, 19 διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν) herabsenken kann, ohne vorher das Dach ganz oder theilweise abzudecken. Nur will es mich bedünken, als hätte Lukas und Markus nicht die orientalische, sondern die italienische Bauart der Häuser vorausgesezt. Denn im Orient hatten bekanntlich die Wohnungen in der Regel flache, nicht mit Ziegeln, sondern mit Estrich bedeckte Dächer, wie noch heute in Neapel. Im 8ten Verse hebt Markus, stärker als die Anderen, eine Eigenschaft Jesu hervor, die vielfach von der alten Sage gefeiert wurde — seinen Seherblick in die verborgensten Krümmungen des menschlichen Herzens. Im 13ten Verse des 2ten Kapitels arbeitet Markus zwei Angaben der Parallelen in Eine zusammen. Lukas sagt V, 27: καὶ μετὰ ταῦτα ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς, Matthäus dagegen: καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν; hieraus macht nun Markus den Saz: Jesus ging hinaus (nach Lukas), er fügt aber noch bei: an den See, theils weil dieß Christi Gewohnheit war, theils weil die Zollstätte von Kapernaum, die sogleich erwähnt wird, sich am Ufer befand. Wie immer folgt die Menge auch hier, wie immer lehrt Er sie, dieß ist ein zweiter Beisaz, der sich von selbst versteht. Nun fährt er fort: καὶ παράγων ἐκεῖθεν (nach Matth.) — εἶδε Λευΐν (nach Lukas). Im 15ten Verse übergeht er die δοχὴν μεγάλην des Lukas, von der auch Matthäus Nichts weiß, vielleicht weil es ihm unanständig schien, daß Christus großen Gastereien anwohne. Im Uebrigen ist der 15te Vers ebenfalls aus Luc. V, 29 u. Matth. IX, 10 zusammengesezt. Im 18ten Verse sieht man klar, wie Markus sich Mühe gibt, seine beiden Vorgänger zu vereinigen und zu erläutern. Nach Lukas V, 33 sind es die beim Gastmahl anwesenden Pharisäer, welche die Frage aufwerfen: warum fasten die Jünger Johannis so viel, und die Deinigen nicht? Nach Matthäus (IX, 14) kommen die Jünger Johannis selbst zufälliger Weise zu dem Gastmahle und erheben die Frage. Lezteres schien unserm Epitomator eine Verbesserung, doch keine

hinreichende, denn es mußte auch noch erklärt werden, warum die Johannisjünger gerade so fragten und nicht anders. Also läßt er die Johannisjünger sammt den Pharisäern zuvor einen Fasttag halten. So schien die Frage natürlich eingeleitet. (Ganz auf dieselbe Weise verbessert Markus den Bericht des Matthäus (XV, 1. u. flg.), im 2ten Verse seines 7ten Kapitels.) Im 19ten Verse begnügt er sich nicht bloß, die Frage mitzutheilen, die Jesus bei beiden Synoptikern erhebt, sondern er gibt auch noch die Antwort, die sich freilich von selbst verstand, mit in den Kauf. Vers 26 fügt er zum Berichte der Synoptiker die Bemerkung bei: David sey unter dem Hohenpriester Abiathar in das Gotteshaus getreten. Offenbar sezte er voraus, daß es Leser der Evangelien geben dürfte, welche das alte Testament nicht genug inne hätten, um dieser Erläuterung nicht zu bedürfen. Aber leider hat er sich selbst gestoßen; denn wie man aus 1. Sam. XXI, sieht, bekleidete damals nicht Abiathar, sondern sein Vater Ahimelech die hohenpriesterliche Würde. Nun das ist ein Versehen, das man nur dann unerklärlich finden könnte, wenn man von dem Wahne ausginge: Markus habe unter Einwirkung des heiligen Geistes seinen Auszug aus Lukas und Matthäus gemacht. Jedenfalls ist ihm V. 27 ein größerer Fehler entschlüpft. In beiden Parallelen sagt Christus: „Des Menschensohn (d. h. der Messias) ist Herr über den Sabbath.“ Dagegen heißt es bei Markus: „Der Sabbath ist wegen des Menschen geschaffen und nicht (umgekehrt) der Mensch wegen des Sabbaths, darum hat des Menschensohn Gewalt auch über den Sabbath.“ Ich glaube nicht, daß die anderen Synoptiker diese Aenderung ihres Textes anerkannt hätten. Offenbar begeht Markus den Fehler, den man in der logischen Schulsprache quaternio terminorum nennt. Aus der gemeinen Bedeutung von ἄνθρωπος (der gewöhnliche Mensch) zieht er auf die höhere, υἱὸς ἀνθρώπου, Menschensohn oder Messias, einen Schluß, der den sonstigen

Begriffen der ältesten jüdisch-christlichen Kirche schnurstracks zuwiderläuft. Indeß sieht man recht gut, was ihn zu diesem Irrthum verleitet hat. Er wollte durch die Wendung, welche er der Rede Christi gibt, die Folgerung aus den bei Matthäus und Lukas vorangegangenen Beispielen Davids und der Priester überhaupt (Matth. XII, 5), welche offenbar bloße Menschen sind, mit dem Ausspruche des Herrn: κύριος γάρ ἐςι τοῦ σαββάτε ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπε in einen natürlichen Zusammenhang bringen. Kap. III, 5 fügt Markus zum Texte des Lukas die Worte bei: περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ᾽ ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν. Da die Pharisäer Böses gegen Christum im Schilde führten, so war es natürlich, daß Er, der Herzenskündiger, sie mit Unwillen ansah, aber zugleich doch auch nicht ohne Wehmuth über ihre Verstocktheit, weil Dieß dem erbarmenden Sohne Gottes geziemt, der nicht will, daß der Sünder verloren gehe. Kap. III, 6 sagt Markus: die Pharisäer hätten sich mit den Herodianern berathen, wie sie Christum verderben wollten. Lukas weiß hievon Nichts. Matthäus sagt bloß, sie hätten einen Rath gehalten. Ich glaube, daß auch dieser Beisatz des zweiten Evangelisten nicht auf einer anderweitigen Nachricht, sondern auf einem Schlusse beruht, den er aus den Angaben des ersten Synoptikers zog. Da er nämlich voraussezte, daß die Pharisäer einmüthig Christum haßten, so schien eine Berathung unter ihnen selbst (Matth. XII, 14: οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον) unnöthig, weil man nie über Fragen, in Betreff deren kein Widerspruch stattfindet, sondern nur über strittige, oder noch nicht abgemachte, berathschlagt. Demnach folgerte er: die Berathung habe nicht unter ihnen selbst, sondern zwischen den Pharisäern und einer zweiten Partei stattgefunden, die Matthäus zwar in der Parallele näher zu bezeichnen vergessen habe, aber an einem andern Orte (Matth. XXII, 16) nenne. Denn in lezterer Stelle machen die Herodianer

gemeinsame Sache mit den Pharisäern gegen Christum, also, schloß er, werden sie es auch damals gethan haben.

Bis hieher war Markus dem dritten Synoptiker auf dem Fuße gefolgt. Nun rüstet sich aber Lukas, die Bergpredigt mitzutheilen; da Markus zuvor wegen eben dieser langen Rede den ersten Evangelisten verlassen hatte, so forderte die Billigkeit, daß er sie auch aus dem Dritten nicht aufnahm, sondern, denselben verlassend, wieder zu Matthäus zurückkehrte. Hiezu schickt er sich an in dem Abschnitte III, 7—19. Ehe er jedoch ganz zu Matthäus übergeht, sucht er vorher den ersten und dritten Synoptiker mit einander in Einklang zu bringen. Aus diesem Bestreben, im Bunde mit einigen anderen Gründen, ist die sonderbare Umstellung der Sätze des Lukas entstanden, welche das Stück Marc. III, 7—19 darbietet. Matthäus erzählt: weil Jesus die bösen Anschläge merkte, welche die Pharisäer gegen Ihn, wegen der Heilung des Menschen mit der vertrockneten Hand, ausgebrütet, habe Er sich von dort (d. h. von Kapernaum) zurückgezogen; eine Menge Volks sey Ihm aber, wie immer, nachgelaufen, um von Ihm geheilt zu werden, welcher Zweck auch erreicht wurde. Dagegen läßt Lukas Christum an einem der folgenden Tage nach der Heilung auf den Berg steigen, die Nacht daselbst im Gebete zubringen, am andern Morgen die Apostel erwählen, dann vom Berge in die Ebene herabkommen; nun erst sammelt sich die Menge um Ihn, an welche Er sofort die Predigt hält. Markus zieht nun, was den Bauriß des Ganzen betrifft, die Darstellung des ersten Synoptikers vor, doch behält er die Einzelnheiten meist aus dem dritten bei, wodurch eine Umstellung des Textes von Lukas nöthig ward. Die Menschenmassen sammeln sich daher bei ihm um Christus vor der Auswahl der Zwölfe, die er als eine Handlung, welche im engsten Kreise der Vertrauten Jesu vorgegangen seyn müsse, auf den Berg und in die Einsamkeit verlegt. Die Angabe des Matthäus, Christus habe sich von dort

Begriffen der ältesten jüdisch-christlichen Kirche schnurstracks zuwiderläuft. Indeß sieht man recht gut, was ihn zu diesem Irrthum verleitet hat. Er wollte durch die Wendung, welche er der Rede Christi gibt, die Folgerung aus den bei Matthäus und Lukas vorangegangenen Beispielen Davids und der Priester überhaupt (Matth. XII, 5), welche offenbar bloße Menschen sind, mit dem Ausspruche des Herrn: κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in einen natürlichen Zusammenhang bringen. Kap. III, 5 fügt Markus zum Texte des Lukas die Worte bei: περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ᾽ ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν. Da die Pharisäer Böses gegen Christum im Schilde führten, so war es natürlich, daß Er, der Herzenskündiger, sie mit Unwillen ansah, aber zugleich doch auch nicht ohne Wehmuth über ihre Verstocktheit, weil Dieß dem erbarmenden Sohne Gottes geziemt, der nicht will, daß der Sünder verloren gehe. Kap. III, 6 sagt Markus: die Pharisäer hätten sich mit den Herodianern berathen, wie sie Christum verderben wollten. Lukas weiß hievon Nichts. Matthäus sagt bloß, sie hätten einen Rath gehalten. Ich glaube, daß auch dieser Beisatz des zweiten Evangelisten nicht auf einer anderweitigen Nachricht, sondern auf einem Schlusse beruht, den er aus den Angaben des ersten Synoptikers zog. Da er nämlich voraussezte, daß die Pharisäer einmüthig Christum haßten, so schien eine Berathung unter ihnen selbst (Matth. XII, 14: οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον) unnöthig, weil man nie über Fragen, in Betreff deren kein Widerspruch stattfindet, sondern nur über strittige, oder noch nicht abgemachte, berathschlagt. Demnach folgerte er: die Berathung habe nicht unter ihnen selbst, sondern zwischen den Pharisäern und einer zweiten Partei stattgefunden, die Matthäus zwar in der Parallele näher zu bezeichnen vergessen habe, aber an einem andern Orte (Matth. XXII, 16) nenne. Denn in lezterer Stelle machen die Herodianer

daraus, weil er Andreas, den Bruder Petri, von Diesem, gegen den Vorgang der beiden Synoptiker, trennt, und die drei Apostel voranstellt, welche Zunamen von dem Herrn empfingen. Nach meinem Gefühle hat hier ein alttestamentliches Vorbild eingewirkt; wie Jehova den Erzvätern, die Er besonders liebte, als Zeichen seiner Gunst neue Namen schenkte, so hat auch Christus durch eine gleiche Handlung den Begnadeten hohe Huld erwiesen, darum durfte dieser kleine Zug aus der Geschichte Jesu nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Im Uebrigen ist das Verzeichniß der Apostel, welches Markus gibt, aus beiden Synoptikern zusammengesezt; doch hat Matthäus das Uebergewicht. Denn während Markus den Lukas nur in der Stellung Etlicher nachahmt, entlehnt er aus Matthäus den Namen Thaddäus.

Marc. III, 20 — IV, 34.

Von Nun an ist Matthäus wieder der Führer unsers Evangelisten, und zwar nimmt er ihn, wie natürlich, mit der Erzählung auf, welche auf die Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand folgt. Doch ist am Tage, daß er für die Verse III, 20. 21 noch eine andere Quelle benützt haben muß. Denn wenn auch der Satz: *καὶ συνέρχεται πάλιν ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μήτε ἄρτον φαγεῖν* eine der gewohnten Ausmalungen unsers Verfassers seyn möchte, so läßt sich Dasselbe unmöglich von dem folgenden Verse annehmen, der ja eine Nachricht enthält, welche sehr zum Nachtheile Christi gedeutet werden könnte. Noch auffallender aber ist, daß Markus nach dem 21. Verse die Heilung des Besessenen übergeht, und doch gleich in den nächsten Versen die Pharisäer und Christum selbst so sprechen läßt, als hätte Er kaum zuvor einen Teufel ausgetrieben. Ich kann mir dieses Räthsel nicht anders erklären, als durch die Voraussetzung, daß unser Synoptiker außer dem betreffenden Abschnitte des Matthäus und der Parallele des Lukas noch eine dritte Quelle vor sich hatte, in welcher die Sache so dargestellt war, als seye Christo von seinen Feinden

vorgeworfen worden, nicht daß Er böse Geister mit Hülfe Satans austreibe, sondern daß Er selbst vom Teufel besessen sey. Ich nehme ferner an, Markus habe die Einleitung aus jener uns unbekannten Quelle geschöpft, die Reden der Pharisäer dagegen und Christi Antwort im Ganzen aus Matthäus entlehnt, doch so, daß er in leztere einige Säze einfügte, welche darauf berechnet waren, die widerwärtigen Elemente, welche er in Eins zusammengoß, wenigstens scheinbar zu verschmelzen. Von dieser Art sind die Worte: *ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει* im 22sten, und: *ὅτι ἔλεγον· πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει* im 30sten Verse. Offenbar wurden sie darum hergesezt, um die vorangestellte Beschuldigung: Christus sey besessen, wieder aufzunehmen. Im 22sten Verse bezeichnet Markus die Pharisäer des Matthäus (XII, 24) noch genauer durch die Bemerkung: *οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες*, welche wohl aus Matth. XV, 1 genommen seyn dürfte. Sonst faßt er die Reden, welche Christus bei Matthäus und Lukas hält, kürzer, und zwar mit Geschick; denn die Verse Matth. XII, 27. 28 (Luc. XI, 19. 20), welche er übergeht, spielen wenigstens in ein anderes Gebiet hinüber, wenn sie auch bei einer ähnlichen Gelegenheit von Jesu gesprochen seyn sollten. Die übrigen aber, welche er ebenfalls wegläßt (Matth. XII, 30 und 33 — 45), gehören, wie oben gezeigt worden ist, gar nicht hieher. Ein richtiges Gefühl scheint also hier unsern Epitomator geleitet zu haben. Von III, 31—35 gibt er mit geringen Abänderungen denselben Bericht von der Ankunft der Mutter und der Geschwister Jesu, welchen auch Matthäus gleich nach den Reden Jesu über die Beschuldigung der Pharisäer einreiht. Den Beisatz V. 32, daß nicht nur die Brüder, sondern auch die Schwestern des Herrn zugegen gewesen seyen, hat er, wie mich dünkt, aus Matth. XIII, 56 geschöpft. Denn da Jesus nach dieser Stelle Brüder und Schwestern hatte, und da nach unserm Berichte Mutter und Brüder herbeikamen, so schloß er wohl,

daraus, weil er Andreas, den Bruder Petri, von Diesem, gegen den Vorgang der beiden Synoptiker, trennt, und die drei Apostel voranstellt, welche Zunamen von dem Herrn empfingen. Nach meinem Gefühle hat hier ein alttestamentliches Vorbild eingewirkt; wie Jehova den Erzvätern, die Er besonders liebte, als Zeichen seiner Gunst neue Namen schenkte, so hat auch Christus durch eine gleiche Handlung den Begnadeten hohe Huld erwiesen, darum durfte dieser kleine Zug aus der Geschichte Jesu nicht mit Stillschweigen übergangen werden. Im Uebrigen ist das Verzeichniß der Apostel, welches Markus gibt, aus beiden Synoptikern zusammengesezt; doch hat Matthäus das Uebergewicht. Denn während Markus den Lukas nur in der Stellung Etlicher nachahmt, entlehnt er aus Matthäus den Namen Thaddäus.

Marc. III, 20 — IV, 34.

Von Nun an ist Matthäus wieder der Führer unsers Evangelisten, und zwar nimmt er ihn, wie natürlich, mit der Erzählung auf, welche auf die Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand folgt. Doch ist am Tage, daß er für die Verse III, 20. 21 noch eine andere Quelle benüzt haben muß. Denn wenn auch der Saz: *καὶ συνέρχεται πάλιν ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μήτε ἄρτον φαγεῖν* eine der gewohnten Ausmalungen unsers Verfassers seyn möchte, so läßt sich Dasselbe unmöglich von dem folgenden Verse annehmen, der ja eine Nachricht enthält, welche sehr zum Nachtheile Christi gedeutet werden könnte. Noch auffallender aber ist, daß Markus nach dem 21. Verse die Heilung des Besessenen übergeht, und doch gleich in den nächsten Versen die Pharisäer und Christum selbst so sprechen läßt, als hätte Er kaum zuvor einen Teufel ausgetrieben. Ich kann mir dieses Räthsel nicht anders erklären, als durch die Voraussetzung, daß unser Synoptiker außer dem betreffenden Abschnitte des Matthäus und der Parallele des Lukas noch eine dritte Quelle vor sich hatte, in welcher die Sache so dargestellt war, als seye Christo von seinen Feinden

vorgeworfen worden, nicht daß Er böse Geister mit Hülfe Satans austreibe, sondern daß Er selbst vom Teufel besessen sey. Ich nehme ferner an, Markus habe die Einleitung aus jener uns unbekannten Quelle geschöpft, die Reden der Pharisäer dagegen und Christi Antwort im Ganzen aus Matthäus entlehnt, doch so, daß er in leztere einige Säze einfügte, welche darauf berechnet waren, die widerwärtigen Elemente, welche er in Eins zusammengoß, wenigstens scheinbar zu verschmelzen. Von dieser Art sind die Worte: *ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει* im 22sten, und: *ὅτι ἔλεγον· πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει* im 30sten Verse. Offenbar wurden sie darum hergesezt, um die vorangestellte Beschuldigung: Christus sey besessen, wieder aufzunehmen. Im 22sten Verse bezeichnet Markus die Pharisäer des Matthäus (XII, 24) noch genauer durch die Bemerkung: *οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες*, welche wohl aus Matth. XV, 1 genommen seyn dürfte. Sonst faßt er die Reden, welche Christus bei Matthäus und Lukas hält, kürzer, und zwar mit Geschick; denn die Verse Matth. XII, 27. 28 (Luc. XI, 19. 20), welche er übergeht, spielen wenigstens in ein anderes Gebiet hinüber, wenn sie auch bei einer ähnlichen Gelegenheit von Jesu gesprochen seyn sollten. Die übrigen aber, welche er ebenfalls wegläßt (Matth. XII, 30 und 33—45), gehören, wie oben gezeigt worden ist, gar nicht hieher. Ein richtiges Gefühl scheint also hier unsern Epitomator geleitet zu haben. Von III, 31—35 gibt er mit geringen Abänderungen denselben Bericht von der Ankunft der Mutter und der Geschwister Jesu, welchen auch Matthäus gleich nach den Reden Jesu über die Beschuldigung der Pharisäer einreiht. Den Beisaz V. 32, daß nicht nur die Brüder, sondern auch die Schwestern des Herrn zugegen gewesen seyen, hat er, wie mich dünkt, aus Matth. XIII, 56 geschöpft. Denn da Jesus nach dieser Stelle Brüder und Schwestern hatte, und da nach unserm Berichte Mutter und Brüder herbeikamen, so schloß er wohl,

daß seine ganze Familie — den Vater ausgenommen — also auch die Schwestern, Ihn aufgesucht haben. Wie im vorangegangenen, so folgt Matthäus im folgenden Abschnitte IV, 1—34 meist dem Matthäus. Die Uebergangsformel πάλιν weist auf die früheren Erzählungen zurück, wo Christus ebenfalls am See lehrte, wie III, 7, II, 13. Mit den Worten: ὅτε δὲ ἐγένετο καταμόνας V. 10 erläutert er Matthäus XIII, 10 aus dem Zusammenhange. Denn da eine so große Volksmenge Christum umgab (Marc. IV, 1, Matth. XIII, 2), so konnten ihn die Jünger unmöglich mitten im Gedränge fragen, sondern Dieß mußte geschehen, als sie mit ihrem Meister wieder allein waren. Vers 13 malt er die Antwort Jesu ins Umständliche aus. Daß er eine besondere Freude an solchen Erweiterungen hat, ersieht man aus Marc. II, 19, verglichen mit unsrer Stelle. Nachdem Markus das Gleichniß vom Säemann sammt der Auflösung aus Matthäus entlehnt, werden ihm die Reden, welche sein Führer auf jene Parabel folgen läßt, zu lang, er wendet sich daher, seiner Gewohnheit gemäß, zur Parallele des Lukas, gibt die Stücke, welche dieser nach dem Gleichnisse einrückt, und zwar dießmal in erweiterter Gestalt. Denn V. 24 theilt er aus dem großen Vorrathe der schwebenden Aussprüche Jesu den Spruch mit: ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν, und V. 26—29 beschenkt er uns mit einer ihm eigenthümlichen Parabel, welche er aus einer unbekannten dritten Quelle geschöpft haben muß. Mit dem 21sten Verse hatte er Matthäus verlassen, sey es, weil die Reihe von Gleichnissen, welche Dieser auf einander folgen läßt, zu lang waren, sey es, weil ihm die Parabel vom Unkraut nicht gefiel, die bei Matthäus gleich hinter dem Räthsel vom Säemann hergeht. Nach dieser gibt Matthäus (XIII, 31) eine dritte Parabel vom Senfkorn, welche unsern Synoptiker besonders angesprochen zu haben scheint; denn er kehrt IV, 30 zu ihr zurück, und fügt V. 33 und 34 zwei Sätze bei, die für uns von großem Werthe

Zahl der verunglückten Schweine genau an: es seyen ihrer 2000 gewesen; diesen Beisatz muß er wohl aus einer andern Quelle geschöpft haben, denn solche Nachrichten sezt ein besonnener Erzähler nicht aus dem eigenen Vorrath hinzu. In der folgenden Geschichte (Marc. V, 21—43) malt er V. 26. 29. 34 die Krankheit der Blutflüssigen, wie ihre Heilung, nach seiner Gewohnheit aus. V. 39 und 40 vergrößert er das Wunder gegenüber von Lukas. Denn nach dem Unsrigen spricht Christus die Worte: „das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft," ehe Er die Leiche gesehen, welche in einem andern Zimmer lag, während Dieß nach Lukas und selbst nach Matthäus zweifelhaft scheinen könnte; doch neigt sich der Bericht des Leztern bereits sichtlich auf die Seite des Markus. V. 41 führt er die chaldäischen Worte an, die Christus bei Erweckung der Tochter des Jairus gesprochen haben soll. Wie man im katholischen Mittelalter und später die Sprüche der Schrift auch bei deutschen Vorträgen lateinisch anführte, so scheint es mir, fand man zu Ende des ersten und im Anfang des zweiten Jahrhunderts etwas Feierliches darin, wichtige Reden Christi in seiner Muttersprache mitzutheilen. Markus huldigt dieser Sitte öfters, und auch bei Anderen finden sich Beispiele; man darf wohl annehmen, daß er selbst so viel chaldäisch verstand, um den griechischen Text des Lukas in die Ursprache zu übersetzen; wir sind deßhalb nicht zu der Voraussetzung genöthigt, daß er die chaldäischen Worte aus einer besondern Quelle entlehnt habe.

Marc. VI, 1—6. Oben gleich nach den Parabeln, wegen deren Markus den ersten Synoptiker verließ, berichtet Dieser eine lehrreiche Begebenheit, die sich in Nazareth mit Christo zugetragen. Markus schickt sich jezt an, dieselbe nachzuholen, und zwar gerade an dieser Stelle, weil nachher Alles genau zusammhängt, und keine Lücke für eine Reise nach Nazareth übrig bleibt. Markus sagt: Christus sey mit seinen Jüngern nach Nazareth gegangen, und habe dann an

einem Sabbath die Synagoge besucht und dort gelehrt. Diese Nachricht gibt mehr, als was Matthäus in der Parallele berichtet; denn Lezterer erzählt bloß: Christus habe in der Synagoge (unbestimmt an welchem Tage) gelehrt. Mir scheint es, als sey die Erweiterung bei Markus aus dem Berichte Luc. IV, 16 entlehnt, wo es heißt: καὶ ἦλθεν εἰς τὴν Ναζαρὲτ — καὶ εἰσῆλθε κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγήν. Dasselbe gilt vielleicht auch von den Worten im 6ten Verse des Markus: καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ, διδάσκων, welche der Nachricht Luc. IV, 15 entsprechen. Wir hätten dann hier einen Beweis, nicht nur daß Markus die Erzählung Luc. IV, 16—29 vor sich gehabt, sondern auch, daß er sie für Eins gehalten mit dem Berichte Matth. XIII, 54—58. Am 5ten und 6ten Verse kann man deutlich sehen, wie Markus die Angaben seines Vorgängers erweitert. Matthäus berichtet (XII, 58): „Jesus verrichtete daselbst nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens." Markus schloß nun Erstens: Christus habe sie nicht verrichten können, weil zu einem Wunder, nach seiner Ansicht, nicht bloß die himmlische Kraft, sondern auch eine gewisse Bedingung von Seiten des Menschen, an dem das Wunder gewirkt werden sollte, nämlich der Glaube an den Sohn Gottes gehörte. Weiter sagt er: Christus habe etliche Kranke durch Händeauflegen geheilt. Das ist ein Schluß aus den Worten des Matthäus: οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλάς. Denn wenn der Herr nicht viele Wunder that, so muß Er doch einige verrichtet haben. Endlich spinnt er noch die Bemerkung διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν zu einem ganzen Satze aus: καὶ ἐθαύμασε διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Nach kurzer Unterbrechung nimmt Markus den Bericht des Lukas an der Stelle wieder auf, wo er ihn um sechs Verse früher verlassen, doch so, daß er die Parallele des Matthäus fortwährend stark benüzt. Die Bemerkung VI, 7: ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο ist

Marc. VI, 7 — 44.

Zahl der verunglückten Schweine genau an: es seyen ihrer 2000 gewesen; diesen Beisatz muß er wohl aus einer andern Quelle geschöpft haben, denn solche Nachrichten sezt ein besonnener Erzähler nicht aus dem eigenen Vorrath hinzu. In der folgenden Geschichte (Marc. V, 21—43) malt er V. 26. 29. 34 die Krankheit der Blutflüssigen, wie ihre Heilung, nach seiner Gewohnheit aus. V. 39 und 40 vergrößert er das Wunder gegenüber von Lukas. Denn nach dem Unsrigen spricht Christus die Worte: „das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft," ehe Er die Leiche gesehen, welche in einem andern Zimmer lag, während Dieß nach Lukas und selbst nach Matthäus zweifelhaft scheinen könnte; doch neigt sich der Bericht des Leztern bereits sichtlich auf die Seite des Markus. V. 41 führt er die chaldäischen Worte an, die Christus bei Erweckung der Tochter des Jairus gesprochen haben soll. Wie man im katholischen Mittelalter und später die Sprüche der Schrift auch bei deutschen Vorträgen lateinisch anführte, so scheint es mir, fand man zu Ende des ersten und im Anfang des zweiten Jahrhunderts etwas Feierliches darin, wichtige Reden Christi in seiner Muttersprache mitzutheilen. Markus huldigt dieser Sitte öfters, und auch bei Anderen finden sich Beispiele; man darf wohl annehmen, daß er selbst so viel chaldäisch verstand, um den griechischen Text des Lukas in die Ursprache zu übersetzen; wir sind deßhalb nicht zu der Voraussetzung genöthigt, daß er die chaldäischen Worte aus einer besondern Quelle entlehnt habe.

Marc. VI, 1—6. Oben gleich nach den Parabeln, wegen deren Markus den ersten Synoptiker verließ, berichtet Dieser eine lehrreiche Begebenheit, die sich in Nazareth mit Christo zugetragen. Markus schickt sich jezt an, dieselbe nachzuholen, und zwar gerade an dieser Stelle, weil nachher Alles genau zusammhängt, und keine Lücke für eine Reise nach Nazareth übrig bleibt. Markus sagt: Christus sey mit seinen Jüngern nach Nazareth gegangen, und habe dann am

einem Sabbath die Synagoge besucht und dort gelehrt. Diese Nachricht gibt mehr, als was Matthäus in der Parallele berichtet; denn Lezterer erzählt bloß: Christus habe in der Synagoge (unbestimmt an welchem Tage) gelehrt. Mir scheint es, als sey die Erweiterung bei Markus aus dem Berichte Luc. IV, 16 entlehnt, wo es heißt: καὶ ἦλθεν εἰς τὴν Ναζαρὲτ — καὶ εἰσῆλθε κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγήν. Dasselbe gilt vielleicht auch von den Worten im 6ten Verse des Markus: καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ, διδάσκων, welche der Nachricht Luc. IV, 15 entsprechen. Wir hätten dann hier einen Beweis, nicht nur daß Markus die Erzählung Luc. IV, 16—29 vor sich gehabt, sondern auch, daß er sie für Eins gehalten mit dem Berichte Matth. XIII, 54—58. Am 5ten und 6ten Verse kann man deutlich sehen, wie Markus die Angaben seines Vorgängers erweitert. Matthäus berichtet (XII, 58): „Jesus verrichtete daselbst nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.“ Markus schloß nun Erstens: Christus habe sie nicht verrichten können, weil zu einem Wunder, nach seiner Ansicht, nicht bloß die himmlische Kraft, sondern auch eine gewisse Bedingung von Seiten des Menschen, an dem das Wunder gewirkt werden sollte, nämlich der Glaube an den Sohn Gottes gehörte. Weiter sagt er: Christus habe etliche Kranke durch Händeauflegen geheilt. Das ist ein Schluß aus den Worten des Matthäus: οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλάς. Denn wenn der Herr nicht viele Wunder that, so muß Er doch einige verrichtet haben. Endlich spinnt er noch die Bemerkung διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν zu einem ganzen Satze aus: καὶ ἐθαύμασε διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Nach kurzer Unterbrechung nimmt Markus den Bericht des Lukas an der Stelle wieder auf, wo er ihn um sechs Verse früher verlassen, doch so, daß er die Parallele des Matthäus fortwährend stark benüzt. Die Bemerkung VI, 7: ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο ist

Marc. VI, 7 — 44.

Paradiese über die Thiere herrschte, welche alle sich seinen Geboten demüthig unterwarfen; wie alle reinen Menschen noch jezt durch die Ehrfurcht, welche sie auch den wildesten Raubthieren einflößen, ihren himmlischen Ursprung beurkunden: *) so mußte der Messias, das wiederhergestellte Urbild des oberen Adam, seine Majestät durch die Huldigung der Thiere beweisen. Im 14ten Verse wiederholt Markus sogar den chronologischen Fehler des Matthäus, begnügt sich aber dann bloß zu sagen, daß Jesus nach Galiläa zurückgekehrt sey, ohne Nazareth besonders zu nennen. Wahrscheinlich hat er leztere Angabe darum übergangen, weil sein Beisatz ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας, den er dem 9ten Verse zugefügt, die abermalige Nennung Nazareths überflüssig zu machen schien. Da Jesus aus Nazareth in Galiläa zur Taufe am Jordan gekommen war, so verstand es sich von selbst, daß Er bei der Rückkehr in das Heimathland sich zunächst in dieses Städtchen begab. Nach Matthäus, dem Markus folgt, verließ Jesus den Ort sogleich wieder, und zog nach dem Ufer des See's, deßhalb läßt ihn auch Markus alsbald dorthin reisen. Die Erzählung vom Beitritte der 4 Jünger (V. 16—20) gibt er ganz nach Matthäus, weil Lukas hier nicht, oder nicht ganz, Hand in Hand mit dem ersten Synoptiker geht. Doch will Markus nicht bloß abschreiben, er behält sich das Recht vor, eigene Ausdrücke und Wendungen einzumischen. Andreas wird bei Matthäus (IV, 18) genannt, ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, nämlich τοῦ Πέτρε, welcher Name unmittelbar voranging; Markus sezt dafür noch deutlicher: Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν τοῦ Σίμωνος; Matthäus braucht weiter den seltenen Ausdruck ἀμφίβληστρον vom Netze; es versteht sich nun von selbst, daß die Anwendung eines so benannten Werkzeuges kein bloßes βάλλειν, sondern eigentlich

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes, 2te Abtheilung, Seite 107 u. flg.

erwiderte: wie viel Brode habt ihr hier? sehet nach. Die Jünger thaten dieß und sagten dann: wir haben fünf Brode und zwei Fische.« Diese ganze Satzfügung ist doppelt unnatürlich. Wäre das Zwiegespräch so dargestellt, wie Dinge der Art gewöhnlich in der Welt zugehen, und wie dasselbe auch von den beiden Synoptikern geschildert wird — dann mußten die Jünger auf Christi Befehl, das Volk zu speisen, also antworten: erstens, wir haben nur wenige Lebensmittel hier; zweitens, es bedarf ihrer, um den Haufen zu sättigen, sehr viele, wenigstens um 200 Denare Brod; drittens, willst du also, o Herr, daß wir hingehen und um die bezeichnete Summe einkaufen? Dieß wäre der natürliche Gang der Rede. So aber, wie Markus den Vorfall erzählt, sezt die Frage ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους zwei volle Hintergedanken voraus, welche man in der Regel nur um besonderer Zwecke willen wegläßt. Ein solcher Zweck ist z. B. dem Berichte eines Dritten, den man vor sich hat, eine neue Wendung zu geben, um dadurch das Lob der Eigenthümlichkeit zu erstreben. Nun Johannes löst das Räthsel; in seinem 6ten Kapitel V. 7 heißt es: „Da sprach Philippus zu dem Herrn: um 200 Denare Brod würde kaum hinreichen, daß Jeder aus dem anwesenden Volke ein kleines Stück bekäme.« Diese Stelle muß Markus vor Augen gehabt haben, denn sonst läßt sich die Schilderung des zweiten Synoptikers nicht begreifen; er nahm aber den Bericht des Johannes nicht ganz auf, weil er nach Eigenthümlichkeit strebte, und vielleicht auch die Benützung einer dritten Quelle verdecken wollte. Markus hätte demnach auch das Evangelium des Johannes vor sich gehabt. Auch andere Spuren weisen auf dasselbe Ergebniß hin. Johannes trifft mit allen Synoptikern oder mit einzelnen von ihnen in drei augenfälligen Stücken zusammen: im Bericht von der Speisung und ihren nächsten Folgen, im Bericht von dem Gastmahle zu Bethanien, endlich in der Schilderung des lezten Aufenthalts Jesu zu Jerusalem.

Nun wie Markus, bei Gelegenheit der Speisung, aus Johannes die Rechnung der Brode entlehnt, so schöpft er aus Demselben bei Darstellung des Gastmahls von Bethanien ebenfalls eine Zahl, Marc. XIV, 5: *ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς.* Johannes sagt XII, 5: *διατὶ τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς.* Ist das nicht höchst seltsam; Der muß die Augen zuschließen, wer noch behaupten will, Markus habe das Evangelium Johannis nicht gekannt! Wir werden noch andere, obgleich leisere Andeutungen desselben Verhältnisses finden.

Marc. VI. 45 — IX. 50. Da Lukas, dem Markus bisher folgte, weder das Wandeln Jesu auf dem See, noch die zweite Speisung mit ihren Anhängseln berichtet, so geht unser Epitomator wieder vom dritten Synoptiker zum ersten über, um jene Vorgänge aus ihm zu entlehnen, und folgt ihm mit geringen Unterbrechungen bis IX, 50. Markus sagt VI, 45: Christus habe die Jünger aufgefordert, Ihm vorauszufahren nach Bethsaida; Matthäus spricht nur von Uebersetzen auf das jenseitige (westliche) Ufer des Sees; Johannes nennt Kapernaum (VI, 17). Woher hat nun Markus den Ausdruck Bethsaida entlehnt? offenbar aus Luc. IX. 10. Dieser versezt die Speisung in die Umgegend von Bethsaida. Da Markus wußte, daß der Ort dieses Namens auf dem westlichen Ufer liege, während doch die Speisung auf dem östlichen vorging, so erkannte er den Fehler des dritten Synoptikers, und läßt daher in seinem Berichte von der Speisung Bethsaida weg, doch glaubte er, Lukas habe sich nur halb durch Verwechslung des Vorher und Später gestoßen; jenes Wunder sey zwar nicht bei Bethsaida vorgegangen, aber gleich nach demselben habe sich Jesu in das Städtchen begeben. Daher unsre Stelle, sie ist folglich eine Verbesserung der Angabe des Lukas IX. 10. Nach Marci VI. 48 sieht Christus den Kampf seiner

Jünger mit den empörten Wogen. Dieß ist wohl ein Schluß aus der Lage des Berges, von dem man den Spiegel des galiläischen See's überschauen konnte. Ebendaselbst sagt Markus: „Der Herr schritt auf sie zu, über das Wasser hin wandelnd, und wollte an ihnen vorübergehen.“ Von lezterm Beisatze weiß weder Matthäus noch Johannes Etwas: doch könnte derselbe leicht eine Folgerung aus den Angaben Beider seyn. Johannes berichtet VI, 19: „Als die Jünger ungefähr 25—30 Stadien gefahren waren, sahen sie Jesum über dem Wasser wandeln und nahe an das Schiff herbeikommen, und sie fürchteten sich.“ Dagegen Matthäus (XIV, 25): „Um die vierte Nachtwache ging Jesus ihnen nach und wandelte auf dem Wasser, und als die Jünger Ihn auf dem Wasser wandeln sahen, erschraken sie sehr und sprachen: es ist ein Gespenst, und sie schrien vor Furcht.“ Ich denke mir nun, Markus habe so geschlossen: würden die Worte des Johannes καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοῖs γενόμενον καὶ ἐφοβήθησαν so viel besagen: Christus seye ganz nahe an das Schiff herangekommen, in der Absicht, dasselbe zu besteigen, so ließe es sich kaum denken, daß die Jünger Ihn für ein Gespenst halten konnten, weil sie Ihn wegen der Nähe erkennen mußten, und weil ja Seine Absicht, ins Schiff zu steigen, bewies, daß Er zu ihnen gehöre, und der Herr sey. Matthäus hätte also in diesem Falle Unrecht. Wie aber? wenn man den Bericht des vierten Evangelisten so verstand: Jesus war vorher weit hinter dem Schiff, nach und nach holte Er sie ein, d. h. Er ging nicht gerade auf den Kahn zu, sondern Er war nur in gleicher Linie mit demselben angekommen, und schickte sich an, weiter zu gehen und dem Schiffe vorauszueilen. Ohne große Gewalt ließen sich die Worte des Johannes so verstehen, und dann waren sie mit der Darstellung des ersten Synoptikers nicht mehr im Widerspruch. Denn recht gut konnten die Jünger unter diesen Umständen ihren Meister für ein Gespenst halten: erstens weil Er ihnen nicht

so nahe kam, als man nach der ersten Auslegung annehmen müßte, zweitens weil Er durch die vorausgesezte Absicht, an ihnen vorüber zu eilen, sich nicht als ihr Herr und Meister, sondern wie eine geheimnißvolle Person benahm. In obiger Stelle des Markus würde also ein Versuch verborgen liegen, die Darstellung des Johannes und Matthäus miteinander zu vereinigen, wir hätten somit eine neue Spur davon, daß Markus das vierte Evangelium benüzte. Zwar weiß ich wohl, daß hartnäckige Leugner meiner Beweisführung die Kraft absprechen werden, aber für mein Gefühl hat sie Schärfe genug und bekommt noch mehr durch das Folgende. Markus weiß Nichts davon, daß Petrus auch auf dem Wasser gehen wollte und darüber beinahe versunken wäre, eine Geschichte, welche Matthäus in der Parallele weitläufig erzählt. Warum hat Dieß unser Epitomator übergangen? Ich sehe hierauf keine andre vernünftige Antwort, als: Darum spreche er nicht davon, weil Johannes schweigt, und weil Markus durch das Stillschweigen des vierten Evangelisten irre ward am Glauben an die Wahrhaftigkeit des ersten Synoptikers. Noch mehr! Nachdem Matthäus den Vorgang zwischen Petrus und dem Herrn erzählt, fährt er so fort (XIV, 32): „Wie sie ins Schiff stiegen, hörte der Wind auf; Die im Schiffe drängten sich herzu, fielen vor Jesu nieder und riefen: In Wahrheit Du bist Gottes Sohn." In ganz anderm Sinne läßt sich Markus vernehmen (VI, 51): „Jesus stieg zu ihnen ins Schiff, und der Wind legte sich. Die Jünger aber entsazten und verwunderten sich über die Maßen sehr; denn die wahre Einsicht war ihnen nicht aufgegangen durch das Wunder der Brode, sondern ihr Herz war erstarret." Markus berichtet also so ziemlich das Gegentheil von Dem, was Matthäus erzählt. Warum weicht er so weit von Diesem ab, und läßt sich überhaupt unsre Stelle mit der Voraussetzung reimen, daß Markus die zwei anderen Synoptiker ausgeschrieben habe? O ja! Ich denke

mir, Markus ging von der Ansicht aus, der Bericht des Matthäus (V. 32 u. 33) hänge aufs Genaueste mit dem vorher erzählten Wunder zusammen, welches der Herr an Petrus verrichtet haben sollte; deßwegen hätten die Jünger ausgerufen: in Wahrheit Du bist der Sohn Gottes! weil Christus kaum zuvor nicht nur seinen liebsten Apostel vom Ertrinken rettete, sondern auch an diesem Beispiele aufs Unwidersprechlichste darthat, daß fester Glaube an Ihn alle Elemente überwinde. Da nun Markus jene Sage aus den angeführten Gründen nicht aufnahm, so mußte er dem Vorfalle eine andere Wendung geben, und zwar eine entgegengesezte, nicht nur weil der Uebergang von dem kleinmüthigen Zagen der Jünger, von ihrem Glauben, daß der vorübergehende Herr ein Gespenst sey, zu der freudigen Anerkennung seiner himmlischen Würde, ohne jenes Mittelglied, das Matthäus XIV, 28—31 einschiebt, gar zu unnatürlich gewesen wäre, sondern auch wegen eines bestimmten Zeugnisses. Kurz nach der zweiten Speisung spricht der Herr bei Matthäus XVI, 8 zu den Jüngern, die seine Warnung vor dem pharisäischen Sauerteige falsch aufgefaßt hatten: „Ihr Kleingläubigen, was sprecht ihr davon, daß ihr kein Brod mitgenommen, habt ihr noch keine rechte Erkenntniß (οὔπω νοεῖτε), gedenket ihr nicht an die fünf Brode für die Fünftausende, und wie viel Körbe ihr aufhubet, und an die sieben Brode für die Viertausende, und wie viel Körbe ihr da aufhubet?“ Diese Worte verstand wenigstens Markus als einen Vorwurf Christi, daß die wahre Bedeutung des Wunders der Brode lange den Aposteln entgangen seye. Beweis dafür die Art, wie er Christum in der Parallele zu Matth. XVI, 8 u. flg. sprechen läßt, Marc. VIII, 17: τί διαλογίζεσθε, ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε· οὔπω νοεῖτε, οὐδὲ συνίετε; ἔτι πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν. Das sind dieselben Worte, wie in unsrer Stelle VI, 52: οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις· ἦν γὰρ ἡ καρδία αὐτῶν πεπωρωμένη.

Nicht nur die Ausdrücke wiederholen sich, sondern das kleine Beiwörtchen ἔτι vor πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν weist aufs Bestimmteste darauf hin, daß Christus, oder besser, daß Markus, der den Herrn sprechen läßt, ein früheres Beispiel ihrer Kleinherzigkeit, d. h. eben unsre Stelle im Auge hatte. Sichtlich wirkte die eine auf die andere ein, und von diesen Ansichten ausgehend, konnte Markus unmöglich die Huldigung, welche die Jünger Matth. **XIV**, 33 dem Herrn darbringen, für wahr annehmen, er verwarf sie, wie das Wandeln Petri über die Wasser; nach seiner Ansicht waren die Jünger damals verstockt geblieben, denn sonst hätte ihnen Christus später nicht mit Recht jenen bittern Vorwurf machen können. Nun durfte aber Markus sich nicht bloß mit dem Satze begnügen, daß das Herz der Jünger erstarrt gewesen sey. Der gesunde Menschenverstand gebot, Etwas über ihre Stimmung beizufügen, welche das Wandeln Jesu über das Wasser hervorbrachte. Die natürliche Wirkung eines solchen Wunders auf Zuschauer von gewöhnlichem Schlage ist bloßes Staunen, ein Eindruck, welcher sich recht gut und fast allein mit der vorausgesezten Verstockung des Herzens verträgt. Er unterlegt ihnen daher diese Empfindung, und zwar nach seiner gewohnten Weise in einer Reihe übertriebener Ausdrücke: *καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσαντο καὶ ἐθαύμαζον*. Im nächsten Verse (53) folgt er wieder dem Matthäus (*ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν Γεννεσαρὲτ*), doch so, daß er, was dieser kurz sagt, weitläufig ausspinnt.

Auch in der folgenden Erzählung (**VII**, 1—23) nimmt Markus den ersten Synoptiker zum Führer, und zwar erwirbt er sich hier das Verdienst, seine Quelle, was die Anordnung der Theile betrifft, zu verbessern. Ich habe oben *) gezeigt, daß im Berichte des Matthäus (**XV**, 1—20) große Verwirrung herrscht. Markus sucht dieselbe zu heilen, indem er

---

*) S. 49 flg. dieses Bandes.

erstens den Vorwürfen Jesu einen Anlaß gibt, durch die Bemerkung: καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν κοιναῖς χερσὶν ἐσθίοντας; indem er zweitens V. 6—8, verglichen mit Matth. XV, 3—6, eine zweckmäßige Umstellung vornimmt; endlich indem er das unpassende Einschiebsel Matth. XV, 12—14, welches den Zusammenhang schreiend unterbricht, ganz wegläßt. Dagegen kann er V. 18—23 der Versuchung nicht widerstehen, die kurzen und körnigen Sprüche bei Matthäus in längere Reden aufzulösen. Noch ist eine Eigenheit zu bemerken. V. 11 legt unser Synoptiker Christo abermal ein chaldäisches Wort in Mund, das er dann ins Griechische übersezt: κορβᾶν, ὅ ἐϛι δῶρον, gerade wie V, 41: Ταλιθὰ κοῦμι, ὅ ἐϛι μεθερμηνευόμενον, κοράσιον ἔγειραι u. VII, 34: ἐφφαθὰ, ὅ ἐϛι, διανοίχθητι. Man sieht hieraus: Markus glaubt seiner Erzählung mehr Farbe und Ursprünglichkeit zu geben, wenn er die von Christus selbst gebrauchten Ausdrücke anführe; ich schließe daraus, daß das Chaldäische nicht seine Muttersprache, und folglich, daß er jedenfalls kein hebräischer Judenchrist war; ich berufe mich nämlich auf eine Beobachtung, die man täglich an Menschen machen kann. Wer Etwas ganz vollkommen besizt, legt keinen so großen Werth darauf, als Der, welcher nach Etwas noch strebt. Dieß gilt vom Reichthume, von Frauen, besonders auch von Sprachen. Man gebe nur Acht: Kein Deutscher ist so geneigt, in Beschreibung französischer Zustände französische Worte, bei italienischen italienische einzustreuen, als wer diese fremden Sprachen nur halb besizt; es thut ihm wohl, eine Kenntniß zur Schau zu tragen, auf welche er sehr großen Werth legt, eben weil er ihrer noch nicht ganz mächtig ist. Das Chaldäische kann daher nicht die Muttersprache unsers Markus gewesen seyn. Ich sehe im Geiste, wie gewisse theologische Leser über diese Art der Beweisführung lachen, weil sie ihnen abgeschmackt scheinen wird; allein wenn sie mehr gewohnt wären, die Menschen zu beobachten, würden

ohne Zweifel aus Luc. X, 1 (ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο) entlehnt; Markus kannte also auch die Aussendung der Siebenzig, obgleich er sie nicht einrückte. Daß die Apostel namentlich auch dazu ausgeschickt worden seyen, um das Reich Gottes zu predigen, was Lukas und Matthäus hervorheben, übergeht er, theils weil es sich von selbst verstand, theils und noch mehr, weil er diese Seite des apostolischen Berufs schon zuvor bei Auswahl der Apostel gefeiert hatte (III, 14). Markus mochte sich erinnern, daß er die dortigen Worte: ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν aus unserer Stelle entlehnt, darum hält er es für überflüssig, sie zu wiederholen. Höchst auffallend ist, daß Christus bei Markus sagt: seine Jünger sollten nur einen Stab mit auf den Weg nehmen (sonst kein anderes Reisegeräthe), während der Herr bei den andern beiden Synoptikern den Gebrauch des Stockes ausdrücklich verbietet. Daß Markus die Anderen, aus denen er schöpfte, mißverstanden habe, ist ganz undenkbar. Ich erkläre mir die Sache so: In dem Zeitraume, welcher zwischen dem jüngern Markus und den beiden älteren Synoptikern liegt, hatte man bereits angefangen, die allerstrengsten Forderungen der urchristlichen Kirche, welche durch Lukas und Matthäus uns überliefert worden sind, allmälig zu mildern. In diesem Geiste deutete man nun auch die Aussprüche Jesu (Luc. IX, 3. Matth. X, 9. 10) so: der wahre Sinn des Herrn sey nicht gewesen, daß seine Jünger auf ihren Reisen keinen Stock, sondern nichts Ueberflüssiges außer einem Stock mit sich nehmen sollen; deßgleichen, wenn Er auch schwere Schuhe (ὑποδήματα) verboten habe, so seyen doch Sandalen erlaubt, auch dürfe der Christ wohl, der Reinlichkeit wegen, zwei Röcke mit auf die Reise nehmen, der Sinn des betreffenden Verbots sey nur, daß man nicht beide aus Prunksucht zugleich anlege. Je genauer ich die Fassung bei Markus mit den Worten des Matthäus und Lukas vergleiche, desto mehr bestärke ich mich in dieser Ansicht. Offenbar ist der Satz: ἀλλ'

die Erzählung vom kananitischen Weibe durch eine fremde Hand umgearbeitet worden, so würden wir den 27sten Vers: οὐ γάρ καλόν ἐςι, λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων, καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις nicht mehr in ihr lesen, er wäre durch andere Wendungen ersezt; denn ebenso stark, als der von Markus weggeschnittene Vers des Matthäus: οὐκ ἀπεςάλην, εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα τοῦ Ἰσραὴλ, zeugt derselbe für die judenchristliche Erwählungslehre. Markus hat nur die Schale ein wenig abgeschliffen, der bittere Kern ward nicht von ihm versüßt, sondern ist geblieben, zum deutlichen Beweis, daß er eine judenchristliche Quelle überarbeitete, an welche er, weil sie ihm theuer und ehrwürdig war, nur zögernd die Hände legte. Man bemerke noch, wie er im 30sten Verse nach seiner Gewohnheit die Heilung des kranken Mädchens ausmalt.

Matthäus hat am Schlusse des vorliegenden Abschnittes einen jener allgemeinen Säze, die häufig wiederkehren (XV, 30): „Und es drängte sich viel Volk zu ihm, dasselbe brachte mit sich Lahme, Blinde, Stumme, Krüppel, sammt anderen Siechen, und legte sie Jesu vor die Füße, und der Herr heilete die Kranken.“ Diese Erwähnung von Stummen und Anderen benüzt Markus geschickt, um einen besondern Fall der Heilung eines Taubstummen einzufügen, Marc. VII, 32—37. Hieraus ersehen wir aufs Klarste, daß Markus zu einer Zeit lebte, wo noch Züge aus dem Leben Jesu im Umlaufe waren, die in den beiden synoptischen Evangelien keinen Platz gefunden; Zweitens aber auch, daß er unser heutiges Evangelium Matthäus vor sich hatte, denn nur unter dieser Voraussetzung läßt es sich begreifen, daß er die Sage gerade an vorliegender Stelle einschob. Durch dieselbe war übrigens der Zusammenhang Dessen, was sein Führer Matthäus XV, 29 u. flg. berichtet, unterbrochen; Markus fühlt dieß und füllt die Lücke durch eine Uebergangsformel aus (Marc. VIII, 1): ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις παμπόλλȣ ὄχλȣ ὄντος.

εὐθέως μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ᾐτήσατο, λέγουσα) mit Matth. XIV, 8. Wie schleppend wird hier die einfache Darstellung des ersten Synoptikers in die Länge gezogen! Ich möchte mich daher lieber für die Ansicht entscheiden, daß Markus zwar einiges Wenige (namentlich V. 20) aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft, im Ganzen aber den ihm vorliegenden Text des Matthäus nach seiner Sitte ausgemalt haben dürfte. — Was die Reihenfolge betrifft, so hält sich Markus auch im nächsten Berichte von der Speisung an Lukas. Dieser sagt (IX, 10) bloß: die Jünger hätten dem Herrn Bericht erstattet von ihren Thaten; anders Markus (VI, 30): „Sie meldeten Ihm Alles, was sie gethan und was sie gelehrt.“ Da sie auch zum Predigen ausgeschickt worden waren, versteht sich dieser Beisatz von selbst. Im 31sten Verse legt Markus der Angabe des 3ten Synoptikers, Jesus habe sich mit den Jüngern an einen einsamen Ort zurückgezogen, die Ansicht unter, die ermüdeten Apostel ausruhen zu lassen. Ebendaselbst schildert er das Volksgedränge durch die aus Marc. III, 20 bekannte Uebertreibung: die Jünger hätten nicht einmal Raum genug gefunden, um zu essen. Der Beisatz: ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα V. 34 ist genommen aus Matth. IX, 36. Einen merkwürdigen Schluß bietet der 37ste Vers unsers Synoptikers dar. Lukas und Matthäus erzählen in der Parallele: „Weil die Sonne sich schon zum Untergange neigte, sprachen die Jünger zu dem Herrn: entlasse die Volkshaufen, damit sie in den umliegenden Dörfern Etwas zu essen finden. Der Herr erwiderte: gebt Ihr ihnen zu essen, worauf Diese sagten: wir haben nicht mehr bei uns als fünf Brode und zwei Fische“ (welche nicht ausreichen, wenn wir nicht selbst in der Umgegend weitere Lebensmittel dazu kaufen). Dagegen heißt es bei Markus: „Christus sprach zu den Jüngern, gebt ihnen selbst zu essen, worauf die Apostel antworteten: sollen wir hingehen und um 200 Denare Brod kaufen? Der Herr

Zeichen der Zeit. Diese böse und ehebrecherische Brut verlangt ein Zeichen, aber es soll ihr kein anderes gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jonas.“ Dagegen berichtet Markus bloß: „Da traten die Pharisäer zu Ihm, begannen zu streiten, und forderten, um Ihn zu versuchen, ein Zeichen vom Himmel. Und Jesus seufzte im Geiste und sprach: wozu sucht dieß Geschlecht ein Zeichen; wahrlich, ich sage Euch, es wird diesem Geschlecht kein Zeichen gegeben.“ Zwei Dinge sind übergangen: Erstens, die Rede Christi, Matth. XVI. 2—3; Zweitens, der Satz, daß den Pharisäern nur das Zeichen des Jonas zu Theil werden solle; nach Markus werden sie gar keines Zeichens gewürdigt. Was mochte doch den Epitomator zu dieser Abkürzung seiner Quelle bestimmen? Ich denke, er hat mit gutem Bedacht gehandelt. Der Schluß von der Kenntniß des Wetters auf die Kenntniß der Zeichen des Jahrhunderts ist — Dieß wird man mir hoffentlich zugestehen — ein wenig allzurasch; ich möchte denselben wenigstens nicht gemacht haben. Grund genug für Markus, die Verse 2 u. 3 des Matthäus als unpassend wegzulassen. Hiezu kommt noch, daß der 3te und 4te Vers des Matthäus einen gar sonderbaren Abstand bildet; dort: „Ihr Heuchler verstehet die Zeichen der Zeit nicht zu beurtheilen,“ und hier: „Es soll euch kein Zeichen gegeben werden.“ Ich sage nicht: Dieß sey an sich nothwendig ein Widerspruch; aber bekennen muß man, daß es sehr leicht als ein Widerspruch aufgefaßt werden könnte. Noch stärkere Gründe mochten unsern Synoptiker bestimmen, daß er den zweiten Beisatz des Matthäus: εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτε wegließ. Als Vergleichungspunkt zwischen Jesus und dem Propheten Jonas wird Matth. XII, 41 deutlich genug die Predigt der Buße bezeichnet. Bußprediger war aber Christus nicht nur für die Pharisäer, sondern für die ganze Welt. Jenes Zeichen, worin Er Jonas gleicht, ist also ein allgemeines, es gilt nicht bloß für die Pharisäer. Schon darum paßt der Ausspruch

Nun wie Markus, bei Gelegenheit der Speisung, aus Johannes die Rechnung der Brode entlehnt, so schöpft er aus Demselben bei Darstellung des Gastmahls von Bethanien ebenfalls eine Zahl, Marc. XIV, 5: ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς. Johannes sagt XII, 5: διατί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς. Ist das nicht höchst seltsam; Der muß die Augen zuschließen, wer noch behaupten will, Markus habe das Evangelium Johannis nicht gekannt! Wir werden noch andere, obgleich leisere Andeutungen desselben Verhältnisses finden.

Marc. VI. 45 — IX. 50. Da Lukas, dem Markus bisher folgte, weder das Wandeln Jesu auf dem See, noch die zweite Speisung mit ihren Anhängseln berichtet, so geht unser Epitomator wieder vom dritten Synoptiker zum ersten über, um jene Vorgänge aus ihm zu entlehnen, und folgt ihm mit geringen Unterbrechungen bis IX, 50. Markus sagt VI, 45: Christus habe die Jünger aufgefordert, Ihm vorauszufahren nach Bethsaida; Matthäus spricht nur von Uebersetzen auf das jenseitige (westliche) Ufer des Sees; Johannes nennt Kapernaum (VI, 17). Woher hat nun Markus den Ausdruck Bethsaida entlehnt? offenbar aus Luc. IX. 10. Dieser versezt die Speisung in die Umgegend von Bethsaida. Da Markus wußte, daß der Ort dieses Namens auf dem westlichen Ufer liege, während doch die Speisung auf dem östlichen vorging, so erkannte er den Fehler des dritten Synoptikers, und läßt daher in seinem Berichte von der Speisung Bethsaida weg, doch glaubte er, Lukas habe sich nur halb durch Verwechslung des Vorher und Später gestoßen; jenes Wunder sey zwar nicht bei Bethsaida vorgegangen, aber gleich nach demselben habe sich Jesu in das Städtchen begeben. Daher unsre Stelle, sie ist folglich eine Verbesserung der Angabe des Lukas IX. 10. Nach Marci VI. 48 sieht Christus den Kampf seiner

Anwesenden zu sättigen. Vers 15 weicht Markus abermal merkwürdig von Matthäus ab. Christus spricht bei Lezterm: hütet Euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und Sadducäer; dagegen bei Markus: Hütet Euch vor dem Sauerteige der Pharisäer und des Herodes. Die Abweichung war schon V. 11 vorbereitet, wo Markus ebenfalls die Sadducäer, welche dort Matthäus neben die Pharisäer stellt, wegläßt. Es ist nicht schwer, die Ursache dieser Abänderung anzugeben. Eine Kunde hatte sich erhalten von dem Gegensatz der Pharisäer und Sadducäer, und dem immerwährenden Streite beider Parteien miteinander. Hieraus schloß Markus, daß sie nicht gemeinschaftliche Sache gegen Jesus gemacht haben können. Er mußte in seiner Ansicht bestärkt werden durch die Parallelstelle des Lukas XII, 1, wo der Herr bloß vor dem Sauerteige der Pharisäer und nicht auch der Sadducäer warnt. Demgemäß sah er in den Worten Matth. XVI, 1: οἱ Φαρισαῖοι καὶ Σαδδουκαῖοι einen kleinen Mißgriff, der übrigens sich bloß auf den Namen der Sadducäer beschränke, denn daß die Pharisäer mit einer andern Partei in ihren Anschlägen gegen Jesus zusammengewirkt, hielt er für eine Thatsache. Nicht die Sadducäer, sondern die Herodianer waren nach seiner Meinung die Genossen der Pharisäer. Darum sagt er III, 6 gegen den Text des Matthäus: „Die Pharisäer hielten einen Rath mit den Herodianern, wie sie Jesum verderben möchten;“ darum mischt er auch hier, statt der Sadducäer des ersten Synoptikers, das Haupt der herodianischen Partei, den Tyrannen selbst, ein, und so ist das Wort καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου als eine ihm beliebte Verbesserung der ζύμη τῶν Σαδδουκαίων zu betrachten. Ueber die nächstfolgenden Verse haben wir uns bereits geäußert. Die Auflösung des Räthsels, welche Matthäus XVI, 11. 12 gibt, läßt Markus mit gutem Bedacht weg. Denn da Christus die Jünger so hart anfährt, weil sie das Bild vom Sauerteige nicht verstehen, glaubt Markus den wahren Sinn

so nahe kam, als man nach der ersten Auslegung annehmen müßte, zweitens weil Er durch die vorausgesezte Absicht, an ihnen vorüber zu eilen, sich nicht als ihr Herr und Meister, sondern wie eine geheimnißvolle Person benahm. In obiger Stelle des Markus würde also ein Versuch verborgen liegen, die Darstellung des Johannes und Matthäus miteinander zu vereinigen, wir hätten somit eine neue Spur davon, daß Markus das vierte Evangelium benüzte. Zwar weiß ich wohl, daß hartnäckige Leugner meiner Beweisführung die Kraft absprechen werden, aber für mein Gefühl hat sie Schärfe genug und bekommt noch mehr durch das Folgende. Markus weiß Nichts davon, daß Petrus auch auf dem Wasser gehen wollte und darüber beinahe versunken wäre, eine Geschichte, welche Matthäus in der Parallele weitläufig erzählt. Warum hat Dieß unser Epitomator übergangen? Ich sehe hierauf keine andre vernünftige Antwort, als: Darum spreche er nicht davon, weil Johannes schweigt, und weil Markus durch das Stillschweigen des vierten Evangelisten irre ward am Glauben an die Wahrhaftigkeit des ersten Synoptikers. Noch mehr! Nachdem Matthäus den Vorgang zwischen Petrus und dem Herrn erzählt, fährt er so fort (XIV, 32): „Wie sie ins Schiff stiegen, hörte der Wind auf; Die im Schiffe drängten sich herzu, fielen vor Jesu nieder und riefen: In Wahrheit Du bist Gottes Sohn.“ In ganz anderm Sinne läßt sich Markus vernehmen (VI, 51): „Jesus stieg zu ihnen ins Schiff, und der Wind legte sich. Die Jünger aber entsazten und verwunderten sich über die Maßen sehr; denn die wahre Einsicht war ihnen nicht aufgegangen durch das Wunder der Brode, sondern ihr Herz war erstarret.“ Markus berichtet also so ziemlich das Gegentheil von Dem, was Matthäus erzählt. Warum weicht er so weit von Diesem ab, und läßt sich überhaupt unsre Stelle mit der Voraussetzung reimen, daß Markus die zwei anderen Synoptiker ausgeschrieben habe? O ja! Ich denke

sondern auch die sonst für uns verlorne des Markus, von welcher er uns, wie es scheint, nur wenige Bruchstücke aufbewahrt hat. In der That eine Nachricht, die durch so viele Zeugnisse bestätigt wird, muß einen guten historischen Grund haben. Hievon später.

Von Nun an geht Lukas wieder dem Matthäus zur Seite. Markus benüzt jezt daher auch Ersteren, obwohl er sich, was die Anordnung betrifft, fortwährend an Matthäus hält. Der Beisatz V. 27: καὶ ἐν τῇ ὁδῷ ist ein Schluß aus Matth. XVI, 13. Nach dem 29sten Verse läßt Markus, Lukas folgend, die Lobpreisung Petri weg, welche Matthäus XVI, 17—19 mittheilt, dagegen gibt er den Tadel Petri V. 33 nach Matthäus, obgleich Lukas auch diesen Zug übergeht. Das mag mir ein Anderer mit der alten Voraussetzung zusammenreimen, daß Markus, oder besser daß der Verfasser des zweiten Evangeliums, ein Lieblingsschüler Petri gewesen sey, und nach seinen Eingebungen geschrieben habe! Nach meiner Ansicht vom Ursprunge des Markusevangeliums paßt dieß dagegen vortrefflich; ich denke mir nämlich, daß unser Sammler die Lobpreisung, als eine judenchristliche Uebertreibung überging, den Tadel dagegen darum beibehielt, weil er, wie man aus vielen Stellen ersieht, der Ansicht huldigte, daß die Jünger vor Christi Hingang in den tiefern Sinn der Lehren und Beispiele des Herrn nicht eingedrungen seyen. Im 32sten Verse bemerke man den Beisatz: καὶ παῤῥησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει. Ist es nicht sonnenklar, daß Markus hier auf Stellen, wie Luc. IX, 45 XVIII, 34 Rücksicht nimmt, wo es heißt: οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο, καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό. Markus will Matthäus und Lukas mit einander in Einklang bringen, er will zeigen, warum Petrus in diesem Falle die Hinweisung auf den kommenden Tod Christi begriff; der Herr, sagt er, redete dießmal ganz offen, sonst aber nur versteckt, weßhalb die Meinung seiner Worte den Jüngern

Nicht nur die Ausdrücke wiederholen sich, sondern das kleine Beiwörtchen ἔτι vor πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν weist aufs Bestimmteste darauf hin, daß Christus, oder besser, daß Markus, der den Herrn sprechen läßt, ein früheres Beispiel ihrer Kleinherzigkeit, d. h. eben unsre Stelle im Auge hatte. Sichtlich wirkte die eine auf die andere ein, und von diesen Ansichten ausgehend, konnte Markus unmöglich die Huldigung, welche die Jünger Matth. XIV, 33 dem Herrn darbringen, für wahr annehmen, er verwarf sie, wie das Wandeln Petri über die Wasser; nach seiner Ansicht waren die Jünger damals verstockt geblieben, denn sonst hätte ihnen Christus später nicht mit Recht jenen bittern Vorwurf machen können. Nun durfte aber Markus sich nicht bloß mit dem Satze begnügen, daß das Herz der Jünger erstarrt gewesen sey. Der gesunde Menschenverstand gebot, Etwas über ihre Stimmung beizufügen, welche das Wandeln Jesu über das Wasser hervorbrachte. Die natürliche Wirkung eines solchen Wunders auf Zuschauer von gewöhnlichem Schlage ist bloßes Staunen, ein Eindruck, welcher sich recht gut und fast allein mit der vorausgesetzten Verstockung des Herzens verträgt. Er unterlegt ihnen daher diese Empfindung, und zwar nach seiner gewohnten Weise in einer Reihe übertriebener Ausdrücke: καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσταντο καὶ ἐθαύμαζον. Im nächsten Verse (53) folgt er wieder dem Matthäus (ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν Γεννεσαρὲτ), doch so, daß er, was dieser kurz sagt, weitläufig ausspinnt.

Auch in der folgenden Erzählung (VII, 1—23) nimmt Markus den ersten Synoptiker zum Führer, und zwar erwirbt er sich hier das Verdienst, seine Quelle, was die Anordnung der Theile betrifft, zu verbessern. Ich habe oben *) gezeigt, daß im Berichte des Matthäus (XV, 1—20) große Verwirrung herrscht. Markus sucht dieselbe zu heilen, indem er

---

*) S. 49 flg. dieses Bandes.

gedichtet ist. Vers 10 theilt er den Beisatz mit: συζητοῦν-τες τί ἐςι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναςῆναι. Offenbar hat ihn hier dieselbe Ansicht geleitet, wie Kap. VIII, 32. Da die Jünger, laut der bestimmten Aussage des Lukas, die Hinweisung auf seinen Tod und die folgende Erweckung nicht verstanden, so mußte ihnen auch der Satz (Matth. XVII, 9): ἕως οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναςῇ dunkel bleiben. Nun fragen Leute, zu denen man Etwas sagt, was sie nicht begreifen, in der Regel, wie das und das zu nehmen sey. Der Beisatz des Markus hat also seinen hinreichenden Grund; zugleich diente er dazu, die folgende Frage der Jünger über Elias einzuleiten; denn eine sehr natürliche Ideenreihe führt von der Auferstehung der Todten auf jenen alten Seher, der nach der allgemeinen Erwartung der Juden und Christen, vor jenem Umschwunge irdischer Dinge erscheinen sollte. Auch der Antwort Christi über die Ankunft des Elias gibt Markus eine andere Wendung, als Matthäus. Er umstellt die Worte, und entfernt zweitens abermals den bestimmten Wink auf den nahen Tod des Erlösers, welcher in dem Verse Matth. XVII, 12 liegt: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ' αὐτῶν durch den unbestimmten, vieldeutigen Satz: ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενωθῇ. Denn πολλὰ πάσχειν ist etwas Anderes, als πάσχειν schlechtweg. Dieses bezeichnet den Tod, jenes allerlei Leiden, die schon seit Jesu Auftreten angefangen hatten und den Jüngern verständlich seyn mußten. Endlich bemerke man den zweimal wiederholten Ausdruck γέγραπται. Markus verräth sich dadurch als den Sohn eines Zeitalters, das die Schicksale Christi nicht bloß in seiner Geschichte, sondern ebenso gut in den Weissagungen der alten Seher Israels fand, welche der Herr so vollständig erfüllt haben sollte, daß man seine Schicksale, selbst ohne sonstige historische Berichte, aus Diesen ergänzen konnte. Den Vers XVII, 13 des Matthäus läßt Markus als Etwas, das sich von selbst verstand, weg, gerade wie er auch das Stück Matth. XVI, 11. 12 übergangen hat.

sie mir Beifall schenken. Wir haben im vorhergehenden Abschnitte noch eine zweite deutliche Spur, daß Markus nicht für Juden-, sondern für Heidenchristen schrieb, nämlich die Erläuterung jüdischer Sitten V. 2—4. Da in der Regel Juden für Juden, Heiden für Heiden schrieben, so ist dieß zugleich als Beweis zu betrachten, daß unser Markus ein Heidenchrist war. Wir werden gleich noch andere Anzeigen desselben Verhältnisses finden. — Im nächsten Abschnitte, wo Markus immer noch dem Matthäus folgt, sagt er V. 24: „Jesus begab sich in das Gebiet von Sidon und Tyrus, und trat in das Haus, weil Er Niemand sehen wollte, aber doch blieb seine Anwesenheit nicht verborgen.“ Matthäus weiß hievon kein Wort. Warum hat nun Markus den Beisatz? Offenbar um dadurch zu erklären, warum Jesus Anfangs nicht Willens gewesen sey, den Wunsch des kananitischen Weibes, durch Heilung ihrer Tochter, zu erfüllen. Aber hiefür gibt Matthäus einen ganz andern Grund an (XV, 24): ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐκ ἀπεστάλην, εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. Diese Erklärung der anfänglichen Weigerung Jesu läßt Markus weg, und zwar mit wohlüberlegter Absicht; denn überlegt ist immer Das, was man schon früher vorbereitet hat, wie hier Markus die Auslassung nach dem 26sten Verse durch das Einschiebsel im 24sten. Nach seiner Ansicht durfte Jesus nicht sprechen: „Ich bin nur für die verlornen Schafe aus Israel gekommen,“ denn Markus schrieb für Heidenchristen, und theilte selbst die entgegengesezte Meinung, oder er war Heidenchrist. So wird Alles vollkommen begreiflich, und wir gewinnen hier eine neue Bestätigung der oben aufgefundenen Spuren. Hartnäckige werden vielleicht die Sache umdrehen und sagen: Das Einschiebsel im 24sten, die Auslassung nach dem 26sten Verse sind ein Beweis, daß Markus nicht Matthäus benüzt haben kann, sondern daß er aus einer andern heidenchristlichen Quelle schöpfte. Ich entgegne: Dieß ist unmöglich. Wäre

es daraus, weil er den Mangel besonderer Begebenheiten durch eine Vermuthung zu erklären sucht IX, 30: καὶ ἐκεῖθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἤθελεν (ὁ Ἰησοῦς) ἵνα τις γνῷ. Offenbar ist Letzteres beigefügt, um begreiflich zu machen, warum keine That aus dieser Wanderung erzählt werde. Denn wenn Christus verborgen bleiben wollte, konnte Er natürlich keine Wunder thun. Den 32ste Vers entlehnt Markus, wie es sich erwarten ließ, aus Lukas. Hatte er schon zuvor die Nachricht, daß die Jünger Christi Vorherverkündigung seines bevorstehenden Leidens und der Auferstehung nicht verstanden, so vielfach benützt, so durfte er sie hier nicht übergehen.

Nach dem ebenbehandelten Abschnitte bringt Matthäus, welchem Markus seit Langem, in Betreff der Anordnung des Stoffes, auf dem Fuße gefolgt war, den Vorfall mit dem Stater im Munde des Fisches zu Kapernaum. Markus läßt ihn weg. Warum? vielleicht darum, weil Lukas, dem er sich nun zu folgen anschickt, Nichts davon weiß! Aber Markus hält sich auch nachher noch ebensoviel an Matthäus, als an Lukas, wie wir gleich sehen werden, ja er nimmt sogar aus der Geschichte mit dem Fische einen nicht unwichtigen Zug, nämlich die Ortsbestimmung Kapernaum auf; denn es heißt Marc. IX, 33: καὶ ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς Καπερναούμ. Lukas sagt weder, wo die Vorherverkündigung des Todes, noch der folgende Streit unter den Jüngern stattgefunden, dagegen läßt Matthäus Jesum gleich nach jener Weissagung die Stadt Kapernaum betreten, und verlegt auch den Streit dorthin. Offenbar hat also Markus die Sage von dem Stater nicht nur vor sich gehabt, sondern auch theilweise benützt. Wenn nun ein Geschichtschreiber die Nachrichten seines Vorgängers nur theilweise berücksichtigt, im Uebrigen dagegen ungebraucht liegen läßt: so nimmt man in aller Welt an, daß ihm Das, was er überging, nicht gefallen, oder frei heraus gesprochen, daß er es nicht für wahr gehalten

Aber diese Formel ist hier unnatürlich; denn da er V. 2 nach Matthäus berichtet, die Volksmenge sey schon 3 Tage lang um Christus versammelt gewesen, so kann das Zusammenströmen (V. 1) nicht in einem jener Tage geschehen, sondern es muß an demselben Tage, wo Jesus nach Galiläa zurückkam (Matth. XV, 29) und wo Er den Taubstummen heilte (Marc. VII, 32—37), erfolgt seyn. Sonst müßte man sagen, die Geschichte etlicher Tage sey ausgefallen, was gewiß nicht im Sinne des Markus noch der anderen Evangelisten liegt, welche Alles hintereinander geschehen lassen. Man sieht hieraus, daß ein äußerer Zwang, nicht innere Nothwendigkeit unserm Epitomator die Formel abgenöthigt hat, nämlich eben das Bewußtseyn, Matthäus, den er zuvor verlassen, wieder auf passende Weise aufnehmen zu müssen. Unsere Voraussetzung bekommt also durch jene Worte eine neue Stütze. Der Satz VIII, 3: τινὲς γὰρ αὐτῶν μακρόθεν ἥκασιν ist beigefügt, um die Worte bei Matthäus μήποτε ἐκλυθῶσιν ἐν τῇ ὁδῷ zu rechtfertigen. Im Uebrigen umstellt er in einzelnen Theilen den Bericht seines Vorgängers nach seiner Gewohnheit, um auch etwas Eigenes zu haben, und gibt am Schlusse, statt Magdala, die Ortsbestimmung Dalmanutha, welches Dorf wohl in der Sage gefeiert, und von Einigen statt Magdala genannt worden seyn mag.

Wie Matthäus, dem der Unsere fortwährend folgt, erzählt er nun die Forderung des Zeichens von Seiten der Pharisäer, aber mit einer bedeutenden Abänderung. Bei Jenem heißt es (Matth. XVI, 1 u. flg.): „Da traten die Pharisäer und Sadducäer zu dem Herrn, versuchten Ihn und verlangten, daß Er sie ein Zeichen vom Himmel sehen ließe. Aber Er antwortete: Des Abends sprecht ihr, es wird morgen ein schöner Tag werden, denn es hat eine Abendröthe; des Morgens sprecht ihr, es gibt heute Ungewitter, denn der Himmel ist roth und trübe! Ihr Heuchler, das äußere Ansehen des Himmels könnet ihr beurtheilen, aber nicht die

Von V. 42—48 kehrt Markus mit einigen Erweiterungen zu Matthäus zurück, doch so, daß er den unpassenden 7ten Vers desselben ausläßt. Endlich V. 49 u. 50 fügt er noch zwei Sätze zu, deren glückliche Einreihung ihm so wenig gelang, als den beiden älteren Synoptikern, welche wenigstens den leztern derselben, ebenfalls nicht auf die geschickteste Weise, an anderen Orten angebracht haben. Ich erkläre mir die Sache so: wie wir aus den anderen Evangelien wissen, waren in der apostolischen Kirche eine Menge schwebender Aussprüche Jesu im Umlaufe. Zu dieser Klasse gehören auch die Verse 35. 39. 41. 44. 49. 50. Markus wollte sie nicht übergehen. Da nun mit dem 9ten Kapitel der Bericht von Jesu Wirksamkeit in Galiläa zu Ende läuft, und da unser Sammler sich jezt der Entwicklung des Drama's zuwendet, hielt er es fürs Beste, sie an diesem Schlusse, so gut es gehen mochte, unterzubringen.

Marc. X, 1 — 52.

Von XVIII, 9 an, wohin Markus den ersten Synoptiker begleitet, bis zu Ende des 18ten Kapitels, bringt Matthäus noch eine lange Reihe Reden. Es würde unsern bisher gemachten Erfahrungen widersprechen, wenn Markus einen Bestandtheil der Synoptiker, welchen er bisher immer zur Seite gelassen, aus Jenem entlehnen würde. Er thut es auch nicht, sondern bleibt sich treu, indem er dem 19ten Kapitel des Matthäus zueilt, mit dessen Anfang Jesu lezte Reise nach Jerusalem beginnt. Auf den nämlichen Anknüpfungspunkt wies ihn auch der dritte Synoptiker. Markus hatte Diesen bis Luc. IX, 50 begleitet. Im 51sten Verse geht Lukas zu der Beschreibung der Abreise Christi nach Jerusalem über, aber auf einem langen Umwege, denn nun folgt bei ihm jenes Mittelgebiet, das neben sehr wenigen Handlungen ungemein viel Reden enthält, und in welchem sich fast keine Parallele zu Matthäus befindet: zwei Gründe, welche unsern Epitomator bestimmen mußten, Nichts aus diesem neutralen Boden zu entlehnen. Erst mit Kap.

bei Matthäus nicht recht, noch gefährlicher mochte er unserm Markus deßhalb erscheinen, weil Uebelwollende leicht den Schluß daraus ziehen konnten: Jesus gestehe hier, daß Er überhaupt kein Zeichen thue, als das, worin ihm schon Jonas vorangegangen, nämlich die Predigt der Buße. Das ist in der That eine Deutung, die nicht sehr ferne liegt. Diese Schwierigkeiten schnitt Markus ganz einfach ab, indem er Jesum bloß Dieß sagen läßt: Kein Wunder soll diesem Geschlechte (den Pharisäern, die vor ihm standen) zu Theil werden, was sich vortrefflich mit den vielen Wundern vereinigen läßt, die der Herr sonst vor Gläubigen und Ungläubigen gethan hat. Das Wort στενάζειν braucht Markus öfter für den heimlichen Verkehr der Seele mit Gott; so Marc. VII, 34, und auch hier blickt dieselbe Bedeutung durch; am Belehrendsten ist die Stelle Röm. VIII, 26: τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν στεναγμοῖς ἀλαλήτοις. — Im 13ten Verse verbessert Markus den Text des Matthäus. Dieser sagt (XVI, 4): „Jesus ging hinweg, und als die Jünger auf das dießseitige Ufer herüber fuhren, hatten sie vergessen, Brod mit sich zu nehmen.“ Aus lezteren Worten muß man schließen, daß jenes Entweichen Christi durch eine Ueberfahrt über den See erfolgte. Markus erläßt dem Leser die Nothwendigkeit, diesen Schluß erst zu ziehen; er sagt einfach: Jesus bestieg das Schiff und fuhr über den See. In dem Beisatze V. 14: καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους, καὶ εἰ μὴ ἕνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ, sehe ich eine Folgerung aus der Mehrzahlform ἄρτους in der Parallelstelle des Matthäus. Dieser erzählt: Die Jünger hatten vergessen Brode mitzunehmen; und V. 7 sprechen sie: wir haben keine Brode bei uns. Markus schloß ohne Zweifel, es müsse ein Grund vorhanden seyn, warum beide Male die Mehrzahl gebraucht werde, und zwar natürlich dieser: die Jünger hätten zwar ein Brod bei sich gehabt, nicht aber mehrere, oder Brode, was doch nöthig war, um die ganze Genossenschaft der

die Frage in Betreff der Ehe aufgeworfen hatten. Aber nicht die Pharisäer, sondern die Jünger sind es, die darauf antworten, Matth. XIX, 10, und zwar in einem Tone, der beweist, daß sie weit mehr mit den Ansichten der Pharisäer über den fraglichen Punkt, als mit denen Jesu übereinstimmten. Markus mochte zwei Gründe haben, diese Darstellung der Sache zu verwerfen; Erstens, weil es ihm unpassend schien, daß die Jünger antworten, während sich doch Jesus an Andere gewandt hatte; Zweitens, weil er es unschicklich finden mußte, daß die Jünger Fremden, ja sogar Feinden gegenüber, sich gegen die Ansicht ihres Meisters erklärten. Demgemäß läßt er Jesum jene Worte an die Jünger sprechen, und leitet diese Abänderung durch die in den Evangelien häufig wiederkehrende Wendung ein: die Jünger hätten den Herrn, als Er mit ihnen allein (im Hause) war, über seine vorher gesprochenen Reden befragt. Nachdem Markus so den Text wegen der folgenden Antwort umstellt, sollte man freilich erwarten, daß er die Antwort um so gewisser mittheile. Dennoch thut er Dieß nicht. Das ist allerdings sonderbar, aber darum nicht unerklärlich. Zwei Gründe hatten ihn, wie ich sagte, zu der Aenderung bestimmt; erstens, weil die Jünger es sind, von denen die Erwiderung ausgeht, zweitens, weil die Antwort selbst ihm, gegenüber von Fremden, unpassend schien. Anfangs herrschte der erste Grund in seiner Seele vor; er gibt daher den 9ten Vers mit der entwickelten Umformung, nebenher mag der Wunsch mitgewirkt haben, den merkwürdigen Ausspruch Christi, den der Vers enthält, nicht zu übergehen. Nun, nachdem er den Vers eingerückt, dringt aber die zweite Ansicht, daß die Antwort der Jünger unpassend sey, weil sie dem Herrn widerspreche, mächtiger auf sein Gemüth ein, und bestimmt ihn, dieselbe lieber ganz wegzulassen. Vielleicht kam noch dazu, daß die verdeckte Abneigung gegen die Ehe, welche in den nächstfolgenden Worten Christi (Matth. XIX, 11. 12) liegt, ihm, als einem Heidenchristen, nicht

desselben dem Ermessen seiner Leser überlassen zu müssen, weil es sonst den Schein hätte, als traue er ihnen dieselbe tadelnswerthe Unkenntniß zu, welche die Jünger bewiesen.

Die zweite Speisung war nach Marc. VII, 31 und Matth. XV, 29 auf dem östlichen Ufer des galiläischen See's vor sich gegangen, darauf fuhr Christus herüber auf das westliche, Marc. VIII, 13, Matth. XVI, 5. Nach dieser Ueberfahrt läßt Matthäus XVI, 13 eine Reise in die Gegend von Cäsarea Philippi folgen. Markus hatte nun aus seinen eigenen Quellen noch eine Heilung aus der Stadt Bethsaida übrig, welche er an unserm Orte, zwischen der Ankunft auf dem westlichen Ufer und der Abreise nach Cäsarea Philippi, einschiebt. Er beweist hiedurch dasselbe gesunde Gefühl, wie durch die Wahl des Platzes für den Abschnitt Marc. VII, 32—37. Denn nach den örtlichen Angaben des Matthäus mußte Jesus um jene Zeit nothwendig in die Gegend von Bethsaida gekommen seyn; Markus konnte also keine schicklichere Stelle wählen. Die Erzählung von dem Blinden zu Bethsaida hat die auffallendste Familienähnlichkeit mit der andern, Marc. VII, 32—37 erzählten Geschichte. Sicherlich hat unser Evangelist beide nebeneinander vorgefunden; er mußte sie aber trennen, weil er, ohne Verstoß gegen die Lage der Orte, oben noch keinen Vorfall in Bethsaida vorbringen konnte. Beide Stücke sind dadurch wichtig, weil Christus sich in ihnen äußerer, ich möchte fast sagen, ärztlicher Mittel bedient. Es waren also in der ältesten Kirche Sagen vorhanden, kraft welcher Christus seine Wunder an kranken Menschen auf eine Weise bewirkte, die sich der gewöhnlichen Heilung weit mehr annähert, als es die Berichte der älteren Synoptiker vermuthen lassen. Endlich will ich noch darauf aufmerksam machen, daß der Herr in beiden Abschnitten den Geheilten Stillschweigen auferlegt, ein Zug, der uns aus den anderen Evangelien wohl bekannt ist. Nicht nur die Ueberlieferung, welcher Matthäus folgte, wußte Etwas hievon,

ὑμῖν, welche Matthäus in der Parallele gebraucht, zu einem ganzen Satze aus. Jesus widerholte seinen Ausspruch. Diese Wiederholung muß einen Grund haben in dem Eindruck, welchen derselbe auf die Jünger hervorbrachte, d. h. in ihrem Staunen; daher die Wendung bei Markus. Denn gemäß der Ansicht, daß die Apostel den Herrn vor seinem Hingange nicht verstanden hätten, läßt er sie gar gerne seine Reden und Handlungen mit einem, aus Staunen und Furcht gemischten Gefühle aufnehmen, wovon wir Marc. X, 32 ein neues Beispiel finden werden. Vers 30 wird der Lohn mit denselben Worten ausgemalt, wie im vorigen der Verlust, während die beiden anderen Synoptiker abkürzen. Auch hat er im 29sten Verse, wie oben VIII, 35, den Beisatz ἕνεκεν εὐαγγελίου, den ich, aus den angeführten Gründen, für ein Zeichen späterer Abfassung halte. Das Gleiche gilt, wie ich glaube, von dem weitern Beisatze: μετὰ διωγμῶν V. 30. Verfolgungen müssen in Marci Zeit nicht nur sehr häufig gewesen, sondern auch bereits als ein besonderes Verdienst angesehen worden seyn, da er sagt: hauptsächlich mit denselben und durch sie werde der Christ reichen Lohn schon in diesem Leben finden.

Matthäus theilt sofort eine längere Rede Christi mit (Matth. XX, 1—16). Nach seiner Gewohnheit läßt Markus dieselbe weg, und zwar dießmal mit um so größerm Rechte, weil auch Lukas schweigt. Gleich nachher nimmt er aber Matthäus sammt Lukas wieder auf. Jener sagt (Matth. XX, 17): καὶ ἀναβαίνων ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα, παρέλαβε τοὺς δώδεκα μαθητὰς κατ᾽ ἰδίαν ἐν τῇ ὁδῷ, καὶ εἶπεν αὐτοῖς. Lukas bloß: παραλαβὼν δὲ τοὺς δώδεκα εἶπε πρὸς αὐτούς. Markus ersah aus Matthäus, daß die folgende Begebenheit auf dem Wege nach Jerusalem insbesondere, d. h. ohne Beiseyn Fremder, vorgegangen sey. Noch war aber der sonderbare Ausdruck παραλαβὼν τοὺς δώδεκα, den beide Synoptiker haben, zu erklären. Wer Andere zu sich nimmt, der kann

verborgen blieb, wie Lukas berichtet. Ganz so verhält es sich auch mit dem Anfange des 34sten Verses: καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Lukas sagt (IX, 23): ἔλεγε δὲ πρὸς πάντας, Matthäus dagegen (XVI, 24): τότε εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Markus vereinigt die Angaben Beider, indem er berichtet: Jesus habe zu den Jüngern und zum Haufen gesprochen. Vers 35 hat er den Beisatz: ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, der den beiden Anderen fremd ist. Ich sehe darin eine Spur späterer Zeit; für Markus war die Person Christi bereits, wie für uns, gleichbedeutend mit der Predigt, oder der Geschichte des Evangeliums geworden, weil sie eine feste Gestalt erhalten hatte und in Schriften niedergelegt war; ebenso verstehe ich die Worte IX, 1: τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει. Schärfer, als in den Tagen der älteren Synoptiker, unterschied man zur Zeit des Markus zwischen dem Himmelreiche der Kraft, und der Erniedrigung. Dieses begreift das irdische Leben Jesu, jenes seine noch erwartete Wiederkunft in voller Majestät göttlicher Herrschaft. Noch muß ich nachholen, daß die Worte VIII, 33: ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς ἑαυτοῦ, allem Anschein nach, ein Schluß aus der Parallele des Matthäus sind. Dieser erzählt nämlich XVI, 22: Petrus nahm den Herrn zu sich (auf die Seite) und sprach zu ihm, worauf Jesus sich umwandte. Hieraus folgt, daß Jesus die Antwort auf Petri Warnung, gegen die Jünger gerichtet, gesprochen haben muß. Denn als Er mit Petrus auf die Seite ging, kehrte Er den übrigen Jüngern nothwendig den Rücken, und wie Er sich umwandte, muß Er sie wieder im Auge gehabt, oder gesehen haben. Der Beisatz: καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ist also erklärt.

In der Verklärungsgeschichte, welche Markus meist nach Matthäus erzählt, gibt er IX, 3 die sonderbare Erläuterung: οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται λευκᾶναι, die wenigstens im Geiste der ältesten judenchristlichen Kirche

ein Beisatz, der offenbar auf den Begriff der Bluttaufe durch den Märtyrertod anspielt und eine spätere Zeit verräth.

Alle drei Synoptiker lassen nun die Geschichte von der Heilung zu Jericho folgen. Nach Matthäus heilt Christus beim Auszug aus der Stadt zwei Blinde, nach Lukas vor seinem Einzuge einen einzigen. Hier galt es, Widersprüche zu vereinigen; zwar ganz vermochte Dieß Markus nicht — denn es ist unmöglich — doch konnte er beiden Evangelisten wenigstens theilweise Recht geben. Nach der Erzählung des Matthäus scheint es nämlich beinahe, als hätte Jesus Jericho entweder umgangen, oder als sey Er bloß hindurch gewandelt, nach Lukas dagegen hielt Er sich dort eine Weile auf. Markus tritt nun dem Leztern in soferne bei, als er ausdrücklich sagt: Christus sey hineingezogen (X, 46): καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχώ, welche Worte zugleich andeuten, daß Er sich einige Zeit daselbst aufgehalten haben dürfte. Dagegen versezt Markus die Heilung selbst auf den Auszug aus der Stadt, dem Matthäus zu Gefallen, entschädigt aber dann den dritten Synoptiker für diese Entziehung seines Zeugnisses dadurch, daß er ihm wegen der Zahl der Geheilten beistimmt. Auch bei Markus, wie bei Lukas, ist es ein einziger Blinder. Ich denke, die zwei ersten Evangelisten können mit der Entscheidung des dritten zufrieden seyn. Im Uebrigen weiß Markus den Namen des Blinden, und zwar doppelt, hebräisch und griechisch, und gibt auch V. 50 eine Ausschmückung: ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ, ἀνασὰς ἦλθε πρὸς τὸν Ἰησοῦν, die den beiden Anderen unbekannt ist. Ohne Zweifel hat Markus den Namen des Blinden, wie den andern kleinen Zug, aus einer dritten Quelle entlehnt. Man bemerke übrigens, mit welchem Behagen er auch hier seine Kenntniß des Chaldäischen zur Schau trägt, V. 46 Βαρτίμαιος und V. 51 Ῥαββουνί! Das bei Lukas folgende Gastmahl des Zachäus konnte Markus nicht aufnehmen, weil er die Heilung des Blinden auf Christi Abreise aus der Stadt Jericho verlegt hatte. Die Reden,

Ueber den Vorfall mit dem besessenen Knaben muß Markus, wenn ich mich nicht ganz täusche, eigene, von den Synoptikern unabhängige Quellen gehabt haben. Denn was er zu dem Berichte der Anderen zufügt, sind keine Ausmalungen, sondern eigenthümliche Nachrichten. Ich finde es wahrscheinlich, daß über jene merkwürdige Begebenheit verschiedene Sagen umliefen, deren eine unserm Evangelisten eben so gut in die Hände kommen konnte, als die Stücke Marc. VII, 32—37 und VIII, 22—26. Die Worte V. 28: καὶ εἰσελθόντα εἰς οἶκον ἐπηρώτων οἱ μαθηταὶ sind ohne Zweifel eine Deutung des Ausdruckes Matth. XVII, 19: κατ' ἰδίαν προσελθόντες αὐτῷ εἶπον. Den 20sten Vers des Matthäus hat er wohl darum weggelassen, weil er den betreffenden Ausspruch Jesu nur einmal, nämlich Kap. XI, 23 anbringen wollte, folglich aus Furcht vor unnöthiger Wiederholung. Den folgenden kleinen Abschnitt (Marc. IX, 30—32) gibt er halb nach Matthäus, halb nach Lukas, Einiges auch mittelst Schlüssen aus Beiden. Lukas erzählt IX, 43: πάντων δὲ θαυμαζόντων ἐπὶ πᾶσιν, εἶπε πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, Matthäus (XVII, 22): ἀναστρεφομένων δὲ αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ εἶπεν αὐτοῖς (τοῖς μαθηταῖς) ὁ Ἰησοῦς. Jener beschreibt den Eindruck, welchen die Heilung auf den besessenen Knaben, auf die Menge hervorgebracht, Dieser fügt bei, daß Jesu gleich nach derselben in Galiläa herumgewandert sey. Bei dem großen Aufsehen, welches das Wunder erregte, bei der Schnelligkeit, mit welcher das Gerücht von solchen Dingen sich sonst im ganzen Lande verbreitete, ließ es sich erwarten, daß Christus überall, wohin er auf jener Wanderung durch Galiläa kam, vom Volke gefeiert seyn, und Stoff genug zu neuen Thaten der Kraft finden werde. Dennoch erzählt weder Matthäus noch Lukas aus dieser lezten Wanderung in Galiläa irgend ein Zusammentreffen mit dem Volk, oder ein an Kranken bewirktes Wunder. Dieß muß Markus aufgefallen seyn, wir sehen

von jener unterschieden, daß sie eine längere oder kürzere Frist zwischen dem Fluche Jesu und der Verdorrung verstreichen ließen. Eine veränderte Fassung der Art, mit einem Zwischenraume eines vollen Tages, denke ich mir, sey unserm Markus aus einer dritten, uns unbekannten Quelle zugekommen, und da ihm das augenblickliche Verdorren des Baumes aus begreiflichen Gründen ebenfalls nicht gefiel, habe er beschlossen, die andere Fassung in sein Evangelium aufzunehmen. Aber Dieß konnte er nicht, ohne entweder ganz von den beiden Synoptikern abzugehen, oder die Zahl der Einzüge Jesu in Jerusalem wenigstens bis auf drei zu vermehren. Denn es lag gewiß nicht im Sinne der Sage, daß die Verwünschung des Baumes mitten im Getümmel der um Jesu versammelten Volkshaufen erfolgte, sondern im stillen Kreise der Jünger sollte sie geschehen, weßhalb der Herr auch bei Matthäus den Fluch ausspricht, als Er mit den Aposteln allein war. Darum konnte Markus den Vorfall nicht beim Einzug des ersten Tages anbringen, wo die jubelnde Menge, mit Palmzweigen in den Händen, den König von Zion umgab: sondern er mußte den Herrn am Abend nach Bethania zurückkehren, und am folgenden Morgen einen zweiten stillen Einzug im Kreise seiner Jünger halten lassen, auf den er nun wirklich die Verwünschung verlegt. Außerdem brauchte er aber noch einen dritten Einzug, während dessen die Jünger die Wirkung des Fluches vom gestrigen Tage erkennen sollten; denn eben um eine Frist von 24 Stunden zwischen die Verwünschung und ihre Folgen einzufügen, hatte er ja, wie wir oben sagten, das Zeugniß des Matthäus verworfen, und eine andere Fassung der Sage gewählt. Diesem Baurisse gemäß erstattet er nun seinen eigenen Bericht. Jesus zieht am ersten Tage, vom Jubel der Menge begleitet, in der Hauptstadt ein; er mußte Ihn nun aber in Jerusalem auch Etwas verrichten lassen, sonst lautete seine Erzählung gar zu mager. Freilich war die Lücke schwer auszufüllen; denn verlegte er

habe. Ich glaube nicht, daß man von dem Stillschweigen des Markus eine andere Erklärung geben könne, die dem historischen Sinne und dem gesunden Menschenverstand genügt.

Die folgende Erzählung (Marc. IX, 33—50) beginnt mit einem merkwürdigen Versuche des Markus, Matthäus und Lukas mit einander zu vereinigen. Lukas knüpft den Streit der Jünger, wie wir schon sagten, unmittelbar an die Vorherverkündigung des Todes Jesu. Da Markus leztere auf eine Wanderung durch Galiläa verlegt (Marc. IX, 30), so muß also auch der Streit während derselben stattgefunden haben. Dagegen berichtet Matthäus, der Streit sey zu derselben Stunde mit dem Fischzuge Petri, also in Kapernaum, erfolgt. Was thut nun Markus? Er schlägt einen Mittelweg ein, indem er Jedem halb Recht gibt. Der Streit fand unterwegs, also während der Wanderung in Galiläa, statt; aber Christus schlichtete ihn erst zu Kapernaum. Jenes sagt er Lukas, oder vielmehr seiner eigenen Erklärung des betreffenden Abschnittes aus Lukas, Dieses sagt er Matthäus zu lieb. Im Uebrigen schmückt er die Erzählung nach seiner Gewohnheit aus, und zieht, um sie runder zu machen, einzelne Zügen aus anderen ähnlichen Vorfällen herbei, welche die Synoptiker sonst berichten, wie Matth. XV, 26. X, 42. V, 30. Jesus sezt sich und ruft die Zwölfe herbei; dann erst beginnt Er seine Rede; das ist ganz anschaulich erzählt, gerade wie die Bemerkung V. 36, Christus habe das Kind umarmt. Die Worte: εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, welche vortrefflich herpassen, sind allem Anschein nach aus der ähnlichen Erzählung Matth. XX, 26 herübergenommen. Vom 36sten bis zum 40sten folgt Markus der Parallele des Lukas; nur schiebt er Vers 39, um den Uebergang zu dem Sprüchworte: ὃς γὰρ οὐκ ἔςι καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐςιν zu erleichtern, den passenden Satz ein, οὐδεὶς γάρ ἐςιν, ὃς ποιήσει δύναμιν κ. τ. λ. Der 41ste Vers, der aus Matth. X, 42 entlehnt scheint, hat dagegen hier eine unglückliche Stelle gefunden.

folgt denn, daß es seine Vorträge liebte, wie Markus sagt. Statt des weitläufigen Textes bei Matthäus folgt er V. 38—40 der abgekürzten Fassung des Lukas, und zwar dießmal wörtlicher als sonst; doch kann er dem Streben nach Selbstständigkeit auch hier nicht ganz widerstehen. Man sehe z. B., wie er die Worte (Luc. XX, 46): προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων, τῶν θελόντων περιπατεῖν ἐν ϛολαῖς καὶ φιλούντων ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς umschreibt und dafür sezt: τῶν θελόντων ἐν ϛολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ἀγοραῖς. Er will eben einmal etwas Eigenes haben; diesem Wunsche zu lieb braucht er sogar das Wort θέλειν in ungriechischem Sinne.

Marc. XII, 41—XIII, 37.

Dem Lukas weiter folgend, theilt er die Geschichte von der armen Witwe mit, und zwar mit einigen Ausschmückungen, die sich jedoch von selbst verstehen. Markus sagt: Christus saß gegenüber von der Schatzkammer des Tempels; das ist ein Schluß aus den Worten des Lukas: „der Herr schaute auf und sah, wie Reiche ihr Geld in die Schatzkammer warfen.“ Denn wenn Er sie aufblickend gewahrte, so muß Er gegenüber gesessen oder gestanden seyn. Markus spricht weiter von Kupfermünzen, die hineingeworfen wurden, während Lukas nur im Allgemeinen δῶρα, Geschenke, nennt. Der zweite Synoptiker ging nämlich von der ganz richtigen Ansicht aus: die Meinung des dritten sey nicht, daß nur Reiche ihren Beitrag in den Schatz gegeben, sondern Markus habe Diese, weil sie mehr gaben, vorzugsweise angeführt, ohne damit sagen zu wollen, daß nicht auch Arme nach Kräften beigesteuert. Darum denkt er sich die Lezteren als die Mehrzahl der Opfernden, und bestimmt deßhalb auch die Münze nach der Mehrzahl, daher χαλκός. Im 42sten Verse berechnet er die zwei Pfennige nach römischem Fuße, ein neuer Beweis, daß er für Heidenchristen schrieb. Im 43sten Verse sagt er, Jesus habe sich mit seiner Rede an die Jünger gewandt. Dieß berichtet Lukas (XXI, 3) nicht

XVIII, 15 stößt Lukas wieder mit Matthäus zusammen, und ganz nahe eben diesem Punkte nimmt Markus den ersten Synoptiker auf. Sein Verfahren stimmt also aufs Bündigste mit den Regeln, von denen wir bisher seine Handlungsweise beherrscht fanden. — Kap. X, 1 verbessert Markus die Angabe des Matth. XIX, 1 aus Luc. IX, 51. Lezterer sagt dort: „Jesus schickte sich an nach Jerusalem zu reisen,“ dagegen Matthäus: „Jesus verließ Galiläa und begab sich in die Gränzen Judäa's jenseits des Jordan.“ Markus vereinigt nun Beide dadurch, daß er sezt: „Jesus zog von dannen nach Judäa durch das Land jenseits des Jordan.“ In den folgenden Versen hat er, verglichen mit Matthäus, eine Umstellung, die fein angelegt ist. Matth. XIX, 7 machen die Pharisäer Christo einen wohlbegründeten Einwurf mit den Worten: „Du bist im Widerstreite mit Moses, der ja selbst die Scheidung erlaubt hat.“ Es mußte höchlich auffallen, daß Jesus Etwas der Art nicht voraussah, und der Rede nicht eine solche Wendung gab, welche es den Pharisäern unmöglich machte, Ihm so siegreich beizukommen. Da Christus die Weisheit selbst ist, war anzunehmen, daß Matthäus hier einen kleinen Fehler in der Darstellung gemacht haben müsse, welchen daher Markus mit lobenswerthem Geschick ausmerzt, indem er den pharisäischen Einwurf bei Matthäus in eine Frage des Herrn verwandelt und voranstellt, worauf dann Alles in schöner Ordnung und zum Triumphe Christi abläuft. Ich brauche kaum zu sagen, daß ich hiemit nicht mein Urtheil von der Erzählung des Matthäus, sondern die Art und Weise, wie Markus dieselbe angesehen haben dürfte, entwickeln wollte. Eine zweite Abänderung mit dem Texte des Matthäus macht Markus im 10ten Verse. Bei dem ersten Synoptiker spricht der Herr die Worte: „Ich sage Euch, wer sich von seinem Weibe scheidet, außer wegen Hurerei, und eine Andere heirathet, treibt Ehebruch.“ — Diese Worte spricht der Herr dort, wie es scheint, zu den Pharisäern, die oben aus Bosheit

Synoptiker wieder bis V. 9, wo er zum zweiten Male zu Lukas übergeht. Matthäus berührt die Verfolgnngen nur kurz, Lukas dagegen weitläufig. Ohne Zweifel darum, weil Dieß zu seinen Zeiten eine tief ins Leben der Christen eingreifende Weissagung des Herrn war, zog Markus die weitere Fassung des dritten Synoptikers vor. Vielleicht hatte die Kirche eben damals eine Verfolgung siegreich bestanden; Dieß mag zugleich der Grund seyn, warum er die herben Worte bei Matthäus (V. 12): καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν übergeht. Der 9te Vers unsers Evangeliums enthielt bereits eine versteckte Andeutung, daß sich das Christenthum auf der ganzen Erde verbreiten werde, in dem Satze: καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σαθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ. Denn der eine Ausdruck bezeichnet römische Obrigkeiten, der andere barbarische. Sollten die Christen von Beiden verfolgt werden, so mußte ihr Glauben sich bereits über die Gränzen der römischen Welt hinaus Eingang verschafft haben. Dieß fühlt Markus, und mit richtigem Sinne läßt er daher hinter seinem 9ten den 10ten des Matthäus folgen. Im Uebrigen hält er sich, wie ich sagte, an Lukas. Aber mit dem 14ten kehrt er zu dem Erstern zurück, entlehnt sogar aus ihm die Anführung aus Daniel, indem er jedoch (um etwas Eigenes zu haben) die Worte ἐν τόπῳ ἁγίῳ, durch den Satz ἑσὼς ὅπου οὐ δεῖ umschreibt. Eine kleine, aber nicht unwichtige Aenderung nimmt er mit dem 20sten Verse des Matthäus vor, wo es heißt: προσεύχεσθε, ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος μηδὲ σαββάτῳ. Durch leztern Beisatz verräth sich der Judenchrist eines Zeitalters, wo der Sabbath noch von der Kirche mit den Juden gefeiert wurde. Markus läßt ihn weg, als Heidenchrist, als Kind einer spätern Zeit, die bereits bloß den Tag des Herrn (Sonntag) beging. Sonst hält er sich an den ersten Synoptiker — jene kleinen Spielereien mit Eigenthümlichkeiten, wie V. 20 διὰ τοὺς ἐκλεκτούς, οὓς ἐξελέξατο, statt des einfachen

gefiel und unwahrscheinlich vorkam. So denke ich mir die Sache. Weit kürzer wäre es freilich, zu sagen: Markus werde außer Matthäus noch eine dritte Quelle benützt haben, die ihn zu jenen Abänderungen bestimmte. Allein ich ziehe erstere Erklärung, wiewohl sie Manchen künstlich scheinen dürfte, dennoch vor, weil ich glaube, daß sie der Eigenthümlichkeit des Markus entspricht. Mit Kap. X, 13 tritt auch Lukas wieder in die Reihe ein, und Markus sezt daher alsbald seinen Text sichtlich aus Beiden zusammen. Wie in der ähnlichen Geschichte Marc. IX, 36 bringt er auch hier die schöne Ausschmückung an: ἐγκαλισάμενος αὐτά. Bei den ältern Synoptikern folgen, Schlag auf Schlag, die Pharisäer, die Kinder, welche Christi Segen empfangen, der reiche Jüngling, der abgewiesen wird — Alles drängt sich auf Einen Punkt, und die Erzählung schreitet örtlich nicht vorwärts. Markus hilft diesem Uebelstande ab, durch die Uebergangsformel V. 17: καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν, welche allerdings schon durch Matth. XIX, 15: καὶ ἐπιθεὶς αὐτοῖς τὰς χεῖρας, ἐπορεύθη ἐκεῖθεν gerechtfertigt war. Der reiche Jüngling beugt, nach unserm Sammler, die Kniee vor dem Herrn, von welchem Zeichen der Ehrfurcht die Anderen Nichts wissen; aber dasselbe ergab sich aus der Natur der Sache, weil der junge Mann in guter Absicht zu Jesu kam, und also gewiß die günstigste Meinung von Ihm hegte, die er sicherlich auch durch äußerliche Gebärden kund that. Vers 19 führt Markus durch Einfügung des Satzes μὴ ἀποστερήσῃς die Gebote des Dekalogs reicher an. Entsprechend dem Beisatze γονυπετήσας, wodurch der Jüngling dem Herrn seine Ehrfurcht bezeigt, fügt Markus V. 21 die Worte bei: ἠγάπησεν αὐτον, durch welche umgekehrt die geneigte Gesinnung Christi gegen den Jüngling hervorgehoben wird; ebendaselbst hat er den Zusatz ἄρας τὸν σταυρὸν, welcher Ausdruck, wie wir sonst wissen, sehr häufig gebraucht wurde, um die Nachfolge Christi genauer zu bezeichnen. V. 24 spinnt er die Worte πάλιν δὲ λέγω

ὑμῖν, welche Matthäus in der Parallele gebraucht, zu einem ganzen Satze aus. Jesus widerholte seinen Ausspruch. Diese Wiederholung muß einen Grund haben in dem Eindruck, welchen derselbe auf die Jünger hervorbrachte, d. h. in ihrem Staunen; daher die Wendung bei Markus. Denn gemäß der Ansicht, daß die Apostel den Herrn vor seinem Hingange nicht verstanden hätten, läßt er sie gar gerne seine Reden und Handlungen mit einem, aus Staunen und Furcht gemischten Gefühle aufnehmen, wovon wir Marc. X, 32 ein neues Beispiel finden werden. Vers 30 wird der Lohn mit denselben Worten ausgemalt, wie im vorigen der Verlust, während die beiden anderen Synoptiker abkürzen. Auch hat er im 29sten Verse, wie oben VIII, 35, den Beisatz ἕνεκεν εὐαγγελίου, den ich, aus den angeführten Gründen, für ein Zeichen späterer Abfassung halte. Das Gleiche gilt, wie ich glaube, von dem weitern Beisatze: μετὰ διωγμῶν V. 30. Verfolgungen müssen in Marci Zeit nicht nur sehr häufig gewesen, sondern auch bereits als ein besonderes Verdienst angesehen worden seyn, da er sagt: hauptsächlich mit denselben und durch sie werde der Christ reichen Lohn schon in diesem Leben finden.

Matthäus theilt sofort eine längere Rede Christi mit (Matth. XX, 1—16). Nach seiner Gewohnheit läßt Markus dieselbe weg, und zwar dießmal mit um so größerm Rechte, weil auch Lukas schweigt. Gleich nachher nimmt er aber Matthäus sammt Lukas wieder auf. Jener sagt (Matth. XX, 17): καὶ ἀναβαίνων ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα, παρέλαβε τοὺς δώδεκα μαθητὰς κατ᾽ ἰδίαν ἐν τῇ ὁδῷ, καὶ εἶπεν αὐτοῖς. Lukas bloß: παραλαβὼν δὲ τοὺς δώδεκα εἶπε πρὸς αὐτούς. Markus ersah aus Matthäus, daß die folgende Begebenheit auf dem Wege nach Jerusalem insbesondere, d. h. ohne Beiseyn Fremder, vorgegangen sey. Noch war aber der sonderbare Ausdruck παραλαβὼν τοὺς δώδεκα, den beide Synoptiker haben, zu erklären. Wer Andere zu sich nimmt, der kann

früher nicht mit denselben zusammen gewesen seyn, das ist klar. Der Satz sieht also so aus, als hätten die Synoptiker Etwas weggelassen, wenigstens glaubt dieß Markus, indem er die Lücke so ausfüllt: Jesus schreitet, vom heiligen Geiste getrieben, voran nach Jerusalem, seinem nahenden Schicksale entgegen, in ehrfurchtgebietender Haltung, wie ein Gott. 'Seine Jünger, welche fühlen, daß die Seele des Herrn auf außerordentliche Weise bewegt sey, folgen Ihm von Ferne, staunend, zögernd, selbst Furcht empfindend vor der übermenschlichen Größe, die sie dunkel ahnen. Jetzt wendet sich der Herr um, ruft sie herbei (nimmt sie zu sich) und macht sie bekannt mit den Gedanken, die eben sein Inneres erschüttert hatten. So denkt sich Markus, nach meinem Gefühle, die Sache, und man muß gestehen, seine Erklärung des Worts παραλαβών verräth Phantasie. Den 34sten Vers des Lukas scheint Markus darum weggelassen zu haben, weil er Dasselbe schon einmal für allemal IX, 32 gesagt.'

Die folgende Erzählung vom Ehrgeiz der Kinder Zebedäi, welche Lukas nicht kennt, theilt Markus nach Matthäus mit. Aber obwohl er seinem Führer sonst beinahe Wort für Wort folgt, gibt er doch dem Vorfalle dadurch eine andere Farbe, daß er nicht, wie Matthäus, die Mutter der beiden Söhne, sondern Diese selbst den Streit verursachen läßt. Ist die Aenderung vielleicht ein Schluß aus Matth. XX, 24, wo es heißt: die Zehne ärgerten sich über die zwei Brüder, da Jene doch nach dem Vorhergehenden vielmehr der Mutter derselben hätten zürnen sollen; oder ein Schluß aus dem Umstande, daß der Mutter in der Antwort Jesu gar nicht gedacht wird? Oder hat Markus neben dem ersten Synoptiker noch eine andere Quelle zur Hand gehabt, welche Nichts von der Mutter wußte? Letzteres dürfte der Fall seyn. Aus derselben Quelle mag auch der Beisatz: *δύνασθε καὶ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι* (V. 38 und 39) stammen,

ein Beisatz, der offenbar auf den Begriff der Bluttaufe durch den Märtyrertod anspielt und eine spätere Zeit verräth.

Alle drei Synoptiker lassen nun die Geschichte von der Heilung zu Jericho folgen. Nach Matthäus heilt Christus beim Auszug aus der Stadt zwei Blinde, nach Lukas vor seinem Einzuge einen einzigen. Hier galt es, Widersprüche zu vereinigen; zwar ganz vermochte Dieß Markus nicht — denn es ist unmöglich — doch konnte er beiden Evangelisten wenigstens theilweise Recht geben. Nach der Erzählung des Matthäus scheint es nämlich beinahe, als hätte Jesus Jericho entweder umgangen, oder als sey Er bloß hindurch gewandelt, nach Lukas dagegen hielt Er sich dort eine Weile auf. Markus tritt nun dem Leztern in soferne bei, als er ausdrücklich sagt: Christus sey hineingezogen (X, 46): καὶ ἔρχονται εἰς Ἱεριχῶ, welche Worte zugleich andeuten, daß Er sich einige Zeit daselbst aufgehalten haben dürfte. Dagegen verſezt Markus die Heilung selbst auf den Auszug aus der Stadt, dem Matthäus zu Gefallen, entschädigt aber dann den dritten Synoptiker für diese Entziehung seines Zeugnisses dadurch, daß er ihm wegen der Zahl der Geheilten beistimmt. Auch bei Markus, wie bei Lukas, ist es ein einziger Blinder. Ich denke, die zwei ersten Evangelisten können mit der Entscheidung des dritten zufrieden seyn. Im Uebrigen weiß Markus den Namen des Blinden, und zwar doppelt, hebräisch und griechisch, und gibt auch V. 50 eine Ausschmückung: ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ, ἀναςὰς ἦλθε πρὸς τὸν Ἰησοῦν, die den beiden Anderen unbekannt ist. Ohne Zweifel hat Markus den Namen des Blinden, wie den andern kleinen Zug, aus einer dritten Quelle entlehnt. Man bemerke übrigens, mit welchem Behagen er auch hier seine Kenntniß des Chaldäischen zur Schau trägt, V. 46 Βαρτίμαιος und V. 51 Ῥαββουνὶ! Das bei Lukas folgende Gastmahl des Zachäus konnte Markus nicht aufnehmen, weil er die Heilung des Blinden auf Christi Abreise aus der Stadt Jericho verlegt hatte. Die Reden,

welche Christus ebendaselbst nach dem Mahle hält, wollte er nicht geben, weil Dieß gegen den Banriß seines Evangeliums wäre; er wendet sich daher zum nächsten Abschnitt, wo Lukas und Matthäus wieder zusammentreffen.

Mark. XI, 1 — 22.

Auch hier sezt er seinen Text größtentheils aus beiden Synoptikern zusammen, und beginnt gleich mit einer Vereinigung derselben. Bei Matthäus heißt es (XXI, 1): καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγῆ, πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, bei Lukas (XIX, 29): καὶ ἐγένετο, ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν, πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν. Markus verbindet nun die Ortsbestimmungen Beider: καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν κ. τ. λ. Bethanien ist aus Lukas, Jerusalem von Matthäus entlehnt. Die Worte V. 4: πῶλον δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου könnten aus einer dritten Quelle genommen, eben so gut aber auch bloße Ausschmückung seyn. Jedenfalls scheint es mir, daß Markus durch die Wendung V. 6: καί τινες τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων ἔλεγον den ungeschickten Ausdruck des Lukas (XIX, 33) εἶπον οἱ κύριοι verbessern wollte, denn es ist kaum glaublich, daß ein Esel mehrere Herren haben sollte. Bis zum 10ten Verse folgt unser Sammler den beiden Synoptikern, gerade so lange, als diese selbst gleichen Schritt mit einander halten. Von da an gibt Lukas einen eigenthümlichen Abschnitt XIX, 39 — 44, deßgleichen auch Matthäus, wiewohl einen kleinern XXI, 10. 11. Markus entlehnt aus keinem von Beiden, weil er sich anschickt, die Erzählung vom verdorrten Feigenbaum, welche Matthäus tiefer unten XXI, 18—21 mittheilt, auf eigene Faust umzugestalten. Ich erkläre mir Dieß so. Die Sage bei Matthäus mußte schon im Alterthum Anstoß erregen, weil man sich kaum denken kann, wie ein Feigenbaum in einem Augenblicke noch voll Blätter dastehen, im nächsten ganz verdorrt seyn soll. Sie hat daher gewiß frühe andere Formen erhalten, die sich hauptsächlich dadurch

von jener unterschieden, daß sie eine längere oder kürzere Frist zwischen dem Fluche Jesu und der Verdorrung verstreichen ließen. Eine veränderte Fassung der Art, mit einem Zwischenraume eines vollen Tages, denke ich mir, sey unserm Markus aus einer dritten, uns unbekannten Quelle zugekommen, und da ihm das augenblickliche Verdorren des Baumes aus begreiflichen Gründen ebenfalls nicht gefiel, habe er beschlossen, die andere Fassung in sein Evangelium aufzunehmen. Aber Dieß konnte er nicht, ohne entweder ganz von den beiden Synoptikern abzugehen, oder die Zahl der Einzüge Jesu in Jerusalem wenigstens bis auf drei zu vermehren. Denn es lag gewiß nicht im Sinne der Sage, daß die Verwünschung des Baumes mitten im Getümmel der um Jesu versammelten Volkshaufen erfolgte, sondern im stillen Kreise der Jünger sollte sie geschehen, weßhalb der Herr auch bei Matthäus den Fluch ausspricht, als Er mit den Aposteln allein war. Darum konnte Markus den Vorfall nicht beim Einzug des ersten Tages anbringen, wo die jubelnde Menge, mit Palmzweigen in den Händen, den König von Zion umgab: sondern er mußte den Herrn am Abend nach Bethania zurückkehren, und am folgenden Morgen einen zweiten stillen Einzug im Kreise seiner Jünger halten lassen, auf den er nun wirklich die Verwünschung verlegt. Außerdem brauchte er aber noch einen dritten Einzug, während dessen die Jünger die Wirkung des Fluches vom gestrigen Tage erkennen sollten; denn eben um eine Frist von 24 Stunden zwischen die Verwünschung und ihre Folgen einzufügen, hatte er ja, wie wir oben sagten, das Zeugniß des Matthäus verworfen, und eine andere Fassung der Sage gewählt. Diesem Baurisse gemäß erstattet er nun seinen eigenen Bericht. Jesus zieht am ersten Tage, vom Jubel der Menge begleitet, in der Hauptstadt ein; er mußte Ihn nun aber in Jerusalem auch Etwas verrichten lassen, sonst lautete seine Erzählung gar zu mager. Freilich war die Lücke schwer auszufüllen; denn verlegte er

die Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel schon auf den ersten Tag, so hatte er keine Jesu Wirksamkeit in Jerusalem bezeichnende That für den folgenden übrig, an welchem nach dem oben entwickelten Grundsatze die Verwünschung des Feigenbaums vor sich gehen mußte. Also hilft er sich für den ersten Einzug mit einer ganz allgemeinen Bemerkung: der Herr schaute sich Alles an, V. 11: καὶ περιβλεψάμενος πάντα. Das ist Etwas, was man von Jedem sagen kann, der eine große Stadt zum ersten Male betritt, und deutlich verräth sich dadurch die Verlegenheit unsers Erzählers. Nachdem Jesus sich am Abend wieder nach Bethania zurückbegeben, hält Er am folgenden Morgen, nur von seinen Jüngern umgeben, den zweiten Einzug, der nun als Rahmen für die Verwünschung des Baumes dienen muß. Ich habe schon früher bemerkt, daß unser Synoptiker durch den Beisatz V. 13: οὐ γὰρ ἦν καιρὸς συκῶν einen schlimmen Mißgriff begeht. Er will erklären, warum Christus keine Feigen am Baume fand, vergißt aber darüber, daß er durch seine Entschuldigung des Baumes Christi Betragen ganz unbegreiflich macht. An demselben Tage erfolgt nun auch die Austreibung der Käufer und Verkäufer. Markus schmückt dieselbe mit einem Zuge aus, der den Anderen fehlt (XI, 16): καὶ οὐκ ἤφιεν, ἵνα τὶς διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ. Vielleicht hat er sich vorgestellt, daß die Handelsleute mit ihren Körben durch den Tempel liefen, gerade wie jezt in Hauptstädten Fleischer und Höckerweiber, um den Weg abzukürzen, mitten durch die katholischen Kirchen ihren Weg nehmen. Wahrscheinlich hat dieser Beisatz jedoch noch einen andern, tiefern Grund, den ich unten entwickeln werde. Die Nachricht des Matthäus XXI, 14—16 läßt er weg, wohl weil er glaubte, daß sie wiederhole, was er selbst schon XI, 8—10, und was Lucas XIX, 39. 40 erzählt. V. 18 hält er sich an Lukas, doch mit einigen unumgänglichen Abänderungen. Denn da er V. 17 gesagt: καὶ ἐδίδασκεν Ἰησοῦς λέγων

αὐτοῖς, kann er hier den Ausdruck des Lukas XIX, 47: καὶ ἦν διδάσκων nicht gebrauchen. Auch den Plänen der Pharisäer gibt er eine etwas veränderte Wendung. Sofort erzählt er die Wirkung des gestrigen Fluches so, wie es durch die vorher eingeschlagene Bahn nothwendig geworden war: zum zweiten Male geht der Herr Abends nach Bethanien zurück und hält Morgens seinen dritten Einzug; da schauen die Jünger, oder vielmehr Petrus im Namen der Anderen, daß der Baum gänzlich verdorrt war. Als Antwort Jesu theilt er nun einige Reden mit, die sich auch bei Matthäus finden XXI, 22, außerdem etliche jener schwebenden Aussprüche über die Erhörung des Gebets, welche hier am Platze zu seyn schienen. Matthäus hat dieselben der Bergpredigt einverleibt. Da die beiden älteren Synoptiker von hier an wieder Hand in Hand mit einander gehen, folgt ihnen Markus im nächsten Abschnitte XI, 27—33 auf dem Fuße, doch so, daß der Kürzere, wie immer, Recht behält, indem er die Reden Matth. XXI, 28—32, welche Lukas nicht berichtet, ebenfalls wegläßt.

Mark. XII, 1 — 40.

Lukas und Matthäus treffen hier darin zusammen, daß sie gemeinschaftlich ein Gleichniß einrücken. Obgleich sonst Markus Stücke der Art, wie wir wissen, gerne übergeht, wollte er doch beiden Führern zusammen nicht untreu werden, und gibt daher ebenfalls die Parabel, gerade wie er es oben Kap. IV, 1 u. flg. unter gleichen Umständen gemacht. Den Text nimmt er, etliche unwesentliche Aenderungen abgerechnet, nach seiner Gewohnheit in solchen Fällen, aus Beiden, und zwar so, daß er der kürzern Fassung in der Regel den Vorzug gibt. Das zweite Gleichniß (Matth. XXII, 1 — 14), das Lukas übergeht, läßt er deßhalb ebenfalls weg. Matthäus sagt im folgenden Abschnitte (Kap. XXII, 15): οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον. Wie oben (Marc. III, 6), macht unser Sammler eine Berathung mit den Herodianern daraus, wozu ihn übrigens

hier der Text des ersten Evangelisten selbst berechtigte, da Dieser im nächsten Verse (Matth. XXII, 16) berichtet, die Pharisäer hätten ihre Schüler mit den Herodianern gegen Jesus abgeschickt. Im Uebrigen folgt er den beiden Anderen bis V. 27; von hier an gibt Matthäus eine eigenthümliche Erzählung, welche auch Markus aufnimmt, aber nur mit wesentlichen Abänderungen. Ich habe oben dargethan, daß dieß Stück erst später in die evangelische Sage eingeschoben worden ist. Lukas kennt es noch nicht, erst in der Zeit zwischen ihm und Matthäus kam es herein. Lezterer braucht es, um zu zeigen, daß Christus alle gelehrten Parteien der Juden, namentlich auch die νομικοί, im Kampfe geschlagen habe. Freilich beweist es nicht, was Matthäus hier beweisen wollte, indem die Frage des Schriftgelehrten weder zu den schweren, noch überhaupt zu den feindseligen gehört; sie ist eine von denen, welche jeder gutgesinnte Lehrer einem Anfänger unter seinen Schülern vorlegen mag. Dieß fühlte nun auch Markus, darum behandelt er sie als die Aeußerung eines Wohlwollenden, dessen gute Gesinnung daher Christus zulezt anerkennend lobt. Es könnte leicht der Fall seyn, daß Markus, von der eben entwickelten Ansicht ausgehend, die Erweiterungen, welche er dem Berichte des ersten Evangelisten zufügt, aus eigenem Antriebe als Schmuck hinzugesezt hätte, eben so möglich wäre aber auch, daß er eine dritte Quelle dabei benüzte. Da Markus V. 34 ausdrücklich sagt: οὐδεὶς οὐκέτι ἐτόλμα αὐτὸν ἐπερωτῆσαι, so kann der Ausdruck V. 35: ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἔλεγε nicht heißen, Er antwortete, sondern nur: Er fuhr weiter fort in seinem Vortrage. Der Beisaz V. 37: ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως ist ohne Zweifel ein Schluß aus Luc. XX, 45, Matth. XXII, 22 u. 46. Während es in lezterer Stelle heißt: Jesus habe den jüdischen Sekten das Maul so gestopft, daß sie beschämt davon liefen, und Ihn Nichts mehr zu fragen wagten, hörte nach Lukas das ganze Volk Ihm aufmerksam zu; hieraus

folgt denn, daß es seine Vorträge liebte, wie Markus sagt. Statt des weitläufigen Textes bei Matthäus folgt er V. 38—40 der abgekürzten Fassung des Lukas, und zwar dießmal wörtlicher als sonst; doch kann er dem Streben nach Selbstständigkeit auch hier nicht ganz widerstehen. Man sehe z. B., wie er die Worte (Luc. XX, 46): προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων, τῶν θελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς καὶ φιλούντων ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς umschreibt und dafür sezt: τῶν θελόντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ἀγοραῖς. Er will eben einmal etwas Eigenes haben; diesem Wunsche zu lieb braucht er sogar das Wort θέλειν in ungriechischem Sinne.

Dem Lukas weiter folgend, theilt er die Geschichte von der armen Witwe mit, und zwar mit einigen Ausschmückungen, die sich jedoch von selbst verstehen. Marc. XII, 41—XIII, 37. Markus sagt: Christus saß gegenüber von der Schatzkammer des Tempels; das ist ein Schluß aus den Worten des Lukas: „der Herr schaute auf und sah, wie Reiche ihr Geld in die Schatzkammer warfen.“ Denn wenn Er sie aufblickend gewahrte, so muß Er gegenüber gesessen oder gestanden seyn. Markus spricht weiter von Kupfermünzen, die hineingeworfen wurden, während Lukas nur im Allgemeinen δῶρα, Geschenke, nennt. Der zweite Synoptiker ging nämlich von der ganz richtigen Ansicht aus: die Meinung des dritten sey nicht, daß nur Reiche ihren Beitrag in den Schatz gegeben, sondern Markus habe Diese, weil sie mehr gaben, vorzugsweise angeführt, ohne damit sagen zu wollen, daß nicht auch Arme nach Kräften beigesteuert. Darum denkt er sich die Lezteren als die Mehrzahl der Opfernden, und bestimmt deßhalb auch die Münze nach der Mehrzahl, daher χαλκός. Im 42sten Verse berechnet er die zwei Pfennige nach römischem Fuße, ein neuer Beweis, daß er für Heidenchristen schrieb. Im 43sten Verse sagt er, Jesus habe sich mit seiner Rede an die Jünger gewandt. Dieß berichtet Lukas (XXI, 3) nicht

ausdrücklich, aber aus dem Zusammenhange muß man es nothwendig hinzudenken. Besonders durch den 44sten Vers verräth Markus, daß er den dritten Synoptiker vor sich hatte und ausschrieb. Christus sagt bei Lukas von der Wittwe: αὕτη ἐκ τοῦ ὑστερήματος αὐτῆς ἅπαντα τὸν βίον, ὃν εἶχεν, ἔβαλε. Letzteres ist ein seltener Ausdruck, der einer Erklärung bedarf. Markus fühlt Dieß; er fügt sie darum bei, läßt aber zugleich die von Lukas gebrauchte Redensart stehen: αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑστερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς. Solche kleine Züge beweisen stärker, als bogenlange Abhandlungen, daß Markus den dritten Evangelisten benützt hat.

Mit dem 13ten Kapitel des Markus treffen Lukas und Matthäus wieder zusammen. Markus ist gewohnt, in solchen Fällen dem Ersten zu folgen, doch ohne den Andern aus dem Auge zu verlieren, und so macht er es auch hier. Matthäus sagt XXIV, 1: Die Jünger hätten Jesu den Tempel gezeigt. Weil Markus es vorzieht, die allgemeine Bemerkung des Erstern auf dramatische Art in eine besondere Rede umzuwandeln: διδάσκαλε ἴδε ποταποὶ λίθοι, so läßt er nicht die Jünger überhaupt, sondern Einen derselben sprechen. Denn es wäre gegen die schuldige Achtung gewesen, wenn mehrere zugleich sich fragend an den Herrn gewandt hätten. V. 3 fügt er der Anschaulichkeit wegen die Worte bei: κατέναντι τοῦ ἱεροῦ; ebendaselbst löst er abermal den allgemeinen Satz des ersten Synoptikers: προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ κατ' ἰδίαν in seine historischen Bestandtheile auf: ἐπηρώτων αὐτὸν κατ' ἰδίαν Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας. Wenn Etwas im engern Kreise der Jünger vorgeht, so sind immer die Viere voran. Im vierten Verse weicht Markus plötzlich von Matthäus ab, und wendet sich zu Lukas, gewiß mit gutem Bedacht, denn er wußte aus Erfahrung, daß die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft des Herrn zwei verschiedene Dinge seyen. Dann folgt er dem ersten

Synoptiker wieder bis V. 9, wo er zum zweiten Male zu Lukas übergeht. Matthäus berührt die Verfolgnngen nur kurz, Lukas dagegen weitläufig. Ohne Zweifel darum, weil Dieß zu seinen Zeiten eine tief ins Leben der Christen eingreifende Weissagung des Herrn war, zog Markus die weitere Fassung des dritten Synoptikers vor. Vielleicht hatte die Kirche eben damals eine Verfolgung siegreich bestanden; Dieß mag zugleich der Grund seyn, warum er die herben Worte bei Matthäus (V. 12): καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν übergeht. Der 9te Vers unsers Evangeliums enthielt bereits eine versteckte Andeutung, daß sich das Christenthum auf der ganzen Erde verbreiten werde, in dem Satze: καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σαθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ. Denn der eine Ausdruck bezeichnet römische Obrigkeiten, der andere barbarische. Sollten die Christen von Beiden verfolgt werden, so mußte ihr Glauben sich bereits über die Gränzen der römischen Welt hinaus Eingang verschafft haben. Dieß fühlt Markus, und mit richtigem Sinne läßt er daher hinter seinem 9ten den 10ten des Matthäus folgen. Im Uebrigen hält er sich, wie ich sagte, an Lukas. Aber mit dem 14ten kehrt er zu dem Erstern zurück, entlehnt sogar aus ihm die Anführung aus Daniel, indem er jedoch (um etwas Eigenes zu haben) die Worte ἐν τόπῳ ἁγίῳ, durch den Satz ἑσὼς ὅπου οὐ δεῖ umschreibt. Eine kleine, aber nicht unwichtige Aenderung nimmt er mit dem 20sten Verse des Matthäus vor, wo es heißt: προσεύχεσθε, ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος μηδὲ σαββάτῳ. Durch leztern Beisatz verräth sich der Judenchrist eines Zeitalters, wo der Sabbath noch von der Kirche mit den Juden gefeiert wurde. Markus läßt ihn weg, als Heidenchrist, als Kind einer spätern Zeit, die bereits bloß den Tag des Herrn (Sonntag) beging. Sonst hält er sich an den ersten Synoptiker — jene kleinen Spielereien mit Eigenthümlichkeiten, wie V. 20 διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς, οὓς ἐξελέξατο, statt des einfachen

Ausdrucks διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς des Matthäus, abgerechnet — wortgetreu bis zu dem 25sten Verse. Aber die Verse 26—28 seines Führers übergeht er wieder; den ersten ohne Zweifel, weil er eine bloße Wiederholung Dessen enthält, was schon V. 23 (Marc. 22) gesagt war; die zwei anderen, weil er wohl fühlte, daß sie in die unheimliche Klasse der schwebenden Aussprüche gehören, auch nicht recht herpassen. Im 24sten Verse bemerke man wieder die spielende Umänderung. Matthäus sagt (XXIV, 29): εὐθέως μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων — καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. Dagegen Markus: ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην — οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες. Nicht wohl gerathen ist die Umschmelzung, aber sie enthält doch Eigenes! Das erste Glied des 30sten Verses bei Matthäus übergeht er wieder mit Lukas, wahrscheinlich weil dasselbe ebenfalls eine bloße Wiederholung des zweiten Gliedes ist; er bleibt aber dann seinem Führer gehorsam bis zum 32sten, wo er die Worte desselben εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος zu einem eigenen Beisatze ausspinnt: οὐδὲ ὁ υἱός, dem man wenigstens Mangel an Folgerichtigkeit nicht absprechen kann, wenn er auch sonst unnöthig seyn sollte. Der Bauriß des 24sten Kapitels im Matthäus ist so angelegt, daß es nothwendig mit einer Ermahnung zur Wachsamkeit schließen muß. Lukas thut Dieß in dürren Worten, Matthäus in einer Reihe von Bildern (von XXIV, 37—XXV, 46), deren Spitze in dem Gleichnisse XXIV, 45—51 liegt. Markus hat Dieß glücklich gefühlt, und die betreffende Parabel auf eine anmuthige Weise (XIII, 33 — 36) bearbeitet. Die Nutzanwendung im 37sten Verse: ἃ δὲ ὑμῖν λέγω, πᾶσι λέγω· γρηγορεῖτε ist ein unwiderleglicher Beweis später Abfassung, denn sie beugt einem Zweifel vor, der gegen das 24ste Kapitel des Matthäus in der alten Kirche erhoben worden zu seyn scheint. Wie konnte doch Christus, muß man gesagt haben, seinen Jüngern solche Warnungen ertheilen, da diese doch längst gestorben sind, ohne

daß der Herr kam? Er hat ihnen also gar keine Gelegenheit gegeben, um die gute Lehre zu benützen. Diesem Einwurfe beugt unser Vers vor: „was der Herr damals sagte, gilt nicht für die Jünger allein, nein, für alle Christen, die jezt leben und noch später leben werden.“

Marc. XIV. 1—14.

Fortwährend hält sich Markus an Matthäus, doch mit steter Berücksichtigung des dritten Synoptikers, wie man gleich aus dem ersten Verse des 14ten Kapitels ersieht. Die Worte Matth. XXVI, 1: καὶ ἐγένετο, ὅτι ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς πάντας τοὺς λόγȣς τούτȣς κ. τ. λ. sind bedingt durch die vorangegangenen Reden. Da Markus leztere übergangen hat, konnte er auch die Einleitung des Matthäus nicht brauchen, er wendet sich also zu Lukas und entlehnt von ihm den Anfang (Luc. XXII, 1), doch so, daß er die Zeitbestimmung aus Matthäus μετὰ δύο ἡμέρας beibehält. Auch das zweite Glied des 1sten Verses ist aus Lukas genommen, das Uebrige aus Matthäus. Da Lukas die Salbung in Bethanien (Marc. XIV, 3—9) nicht erwähnt, muß Markus dem ersten Synoptiker folgen, allein er hat zugleich eine uns bekannte dritte Quelle, das Evangelium Johannis benüzt. Wie wir schon früher andeuteten, stammen aus dieser Urkunde die Worte (V. 3): νάρδȣ πιϛικῆς πολυτελοῦς, u. V. 5: ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων. Ich hoffe, kein Mensch wird glauben, daß Johannes umgekehrt aus Markus geschöpft habe; sollte dieser Wahn wirklich Jemand gefallen, so hoffe ich ihn tiefer unten vollständig zu vernichten. Eben so wenig aber lasse ich mich überreden, daß Worte, die zum Theil ganz absonderlich sind, wie πιϛικὸς, sich in der mündlichen Ueberlieferung erhielten, aus welcher Beide, Johannes und Markus, als aus einer gemeinschaftlichen Quelle, geschöpft hätten. Also bleibt Nichts übrig, als einzugestehen, daß Markus in vorliegendem Abschnitte, wie auch oben Marc. VI, 37, das 4te Evangelium benüzte. Allerdings läßt sich, diesen Satz eingeräumt, mit gutem Fuge weiter fragen, warum

denn Markus die treffliche Quelle, welche ihm vorlag, nur für solche unbedeutende Nebenumstände ausbeutete, nicht für wichtigere Zwecke zu seinem Vortheil verwandte, warum er z. B. den Fehler des Matthäus (XXVI, 6): *τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένυ ἐν Βηθανίᾳ ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ* nicht aus Johannes verbesserte? Man könnte sagen, Matthäus habe das vierte Evangelium für eine minder sichere und wahrhaftige Quelle gehalten, als die Synoptiker. Allein abgesehen davon, daß durch diese Annahme der Einsicht unsers Sammlers das schlechteste Lob von der Welt ertheilt würde, stimmt dieselbe nicht einmal mit dem Thatbestande überein. Denn wenn er dem Johannes nicht traute, warum entlehnt er dann Dinge aus ihm, die ohne allen Skrupel weggelassen werden konnten, weil sie Nichts zur Hauptsache thun? Ich denke mir einen andern Erklärungsgrund. Zu der Zeit, als Markus seinen Auszug verfaßte, galten die beiden Evangelien des Matthäus und Lukas für Bücher, die im Ganzen wahre Geschichten enthalten. Bürge dafür das Vertrauen, mit dem er Beiden folgt. Warum galten sie dafür? Ohne Zweifel weil die Kirche seit längerer Zeit an sie gewohnt war. Das System der Legitimität hat unglaubliches Gewicht in der Historie, wie heut zu Tage in der Politik; denn es ist auf die Natur selbst gebaut; hier wie dort heißt es: „Die Gewohnheit nennt er seine Amme.“ Hieraus folgt aber nicht nur, daß eine an sich minder gute Quelle, wenn sie ein höheres Alter, oder besser: längere Verbreitung für sich hat, sehr großes Ansehen genießen kann, sondern auch, daß eine vortreffliche Urkunde, so lange sie neu ist, weit unter ihrem wahren Werth geschätzt werden mag, besonders da, wo es sich um übernatürliche Dinge handelt, für deren Maßstab keine religiöse Gesellschaft den bloßen gesunden Menschenverstand gelten läßt, obgleich er in Wahrheit auch hier der beste Richter ist. Zögernd gebraucht der Vater ein solches Buch, das erst der Enkel als göttlich beglaubigt ansieht, denn

himmlische Autorität hängt überall von der Zustimmung sehr Vieler ab, und diese ist durch längere Verbreitung, durch ein gewisses Alter, bedingt. So denke ich mir, verhält sich auch die Sache in vorliegendem Falle. Das Evangelium Johannis begann unter den christlichen Gemeinden erst in Umlauf zu kommen, als Markus schrieb, während die Synoptiker längst verbreitet waren und großes Ansehen genoßen; darum benützt er Diese vorzugsweise, jenes mit großer Vorsicht.

Nachdem Markus sich in dem Abschnitte von der Salbung zu Bethania sonst, bis auf wenige unwesentliche Abänderungen, an Matthäus angeschlossen, mischt er im folgenden (Marc. XIV, 10—25) seinen Text aus Beiden, doch immer mit fühlbarem Uebergewicht des erstern. Nichtsdestoweniger läßt er den 25sten Vers des Matthäus weg, wahrscheinlich weil er eine so unerhörte Frechheit des Verräthers, welche durch das Zeugniß des Lukas nicht beglaubigt ist, für eine Uebertreibung hielt. Dafür überspringt er auch den Abschnitt Luc. XXII, 24—38, weil Matthäus nicht zur Seite geht. Vers 26—31 folgt er wieder der längern Fassung des Matthäus, doch so, daß er (V. 30) nach dem Erfolge *) einen doppelten Hahnenschrei anbringt. Das Gleiche gilt von dem nächsten Abschnitte 32—52, wo er sich ganz vom ersten Evangelisten führen läßt. Doch bringt er nach seiner bekannten Liebhaberei V. 36 einen hebräischen Namen an: Ἀββὰ ὁ πατήρ. Vers 39 und 40 kürzt er ab. Vers 45 läßt er die Worte weg, welche der Herr bei Matthäus zu dem Verräther spricht, ohne Zweifel weil Lukas in der Parallele eine andere Antwort gibt, die sich mit ersterer Fassung nicht vereinigen läßt; Markus zog es daher vor, eine bestrittene Rede, die überdieß Nichts zur Sache thut, zu übergehen. Auch die Verse 52 u. 53 des Matthäus, welche Lukas nicht kennt, schneidet er aus gleichem Grunde ab. V. 49 endlich

*) Siehe Markus XIV, V. 68. 72.

begeht er, aus Drang abzukürzen, einen kleinen Verstoß. Matthäus sagt V. 56 in seiner eigenen Person: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν. Markus schneidet nun die einleitenden Worte: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν der Kürze wegen ab; dadurch verändert aber das andere Glied ἵνα πληρωθῶσιν, ohne daß es Markus fühlt, seine Natur; ursprünglich eine Bemerkung des Schriftstellers, ist der Satz nun zum Ausspruche Jesu Christi selbst geworden, was ganz wider den Sinn läuft. V. 51 hat Markus einen eigenthümlichen Zug, der aus einer dritten Quelle genommen seyn dürfte.

Im nächsten Stücke (Marc. XIV, 53—72) könnte die Angabe (V. 54): ἦν θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς, ein Schluß aus Luc. XXII, 55, ebensogut aber auch aus Joh. XVIII, 18: ἦν δὲ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἑςὼς καὶ θερμαινόμενος genommen seyn. Merkwürdig ist die Erläuterung, mit welcher Markus V. 58 den angeblichen Ausspruch Jesu mittheilt: ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω. Matthäus hat nicht nur die Beiwörter χειροποίητος und ἀχειροποίητος nicht, sondern seine Fassung widerstrebt sogar dem Gebrauche derselben. Denn da Christus bei ihm sagt: δύναμαι καταλῦσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι αὐτόν, so ist klar, daß der Tempel, der mit dem Fürwort αὐτὸν bezeichnet wird, derselbe ist mit dem zerstörten; beide sind also gleicher Art. Auch die Erzählung bei Johannes II, 19—22 gibt keinen Anlaß zu der Unterscheidung zwischen χειροποίητος und ἀχειροποίητος; denn wenn Christus, wie Johannes will, mit jenem räthselhaften Ausspruche auf seinen Leib deutete, so paßt auf diese Art von Tempel weder das eine noch das andere Beiwort. Es scheint demnach, daß Markus aus einer uns unbekannten Quelle geschöpft hat, welcher sehr leicht historische Wahrheit zu Grunde liegen dürfte. Ich glaube, man kann Lezteres mit

einiger Sicherheit aus folgendem Grunde schließen: Die beiden Beiwörter haben offenbar den Zweck, jenen Ausspruch begreiflich zu machen; der Sinn soll seyn: statt dieses Steinhaufens, den ihr euern Tempel nennt, will ich in drei Tagen ein himmlisches Gebäude aus des Aethers Höhen herabsteigen lassen. Wer nun die Sache sich so aus der jüdischen Denkweise erklärte, der sezte auch nothwendig voraus, daß Jesus wirklich so Etwas gesprochen habe. Dieß ist aber nicht die Ansicht unsrer Stelle, sondern bei Markus wie bei Matthäus sind es falsche Zeugen, die Christo jene Worte als eine hochverrätherische Aeußerung aufbürden; nur aus Johannes erfahren wir, daß der Herr wirklich den Ausspruch gethan habe. Folglich ist klar, daß Markus, ohne es zu wissen, einer Quelle folgt, die in einem sehr wichtigen Punkte Hand in Hand mit Johannes geht; d. h. sie gibt die Wahrheit oder nähert sich doch derselben. Denn so verstanden, läßt sich unser Vers, wie wir später sehen werden, leicht mit dem Zeugnisse des vierten Evangelisten vereinigen. Ich sage nun durchaus nicht, diese meine Ansicht von der Stelle sey sicher, denn um Dieß behaupten zu können, müßten wir noch andere Zeugnisse zu Hülfe rufen können; aber doch, meine ich, die Spur, welche wir gefunden, verdiene volle Beachtung. — In der folgenden Geschichte, vom dreimaligen Verleugnen Petri, erzählt Markus zwei Züge anders als Matthäus, an den er sich sonst anschließt. Erstens ist es V. 69 dasselbe Mädchen, das ihn zum Zweitenmal fragt, während der erste Synoptiker eine andre auftreten läßt. Zweitens kräht bei ihm der Hahn zweimal V. 68. 72; bei sämmtlichen anderen nur einmal. Sicherlich würde man unserm Sammler großes Unrecht anthun, wollte man voraussetzen, er habe diese Aenderungen aus eigener Willkür gemacht, folglich bleibt Nichts übrig als anzunehmen, daß er sich durch eine dritte uns unbekannte Quelle leiten ließ. Somit erklärt sich auch die Sache leicht. Die Dreizahl der Verleugnungen hat einen

dogmatischen Grund, d. h. die That soll mit einer vielleicht zufälligen Aeußerung Christi, die man jedenfalls viel zu streng nahm, aufs Wort übereinstimmen. Nun ist es aber höchst wahrscheinlich, daß nicht nur zwei, drei Knechte oder Mägde der Hohenpriester an den Apostel eine unter den vorausgesezten Verhältnissen so höchst natürliche Frage richteten, sondern viele oder gar alle. Log aber Petrus gegenüber von dem Einen, so mußte er nothwendig Dasselbe auch gegen die Anderen thun, folglich mag er Christum nicht dreimal, sondern achtzehn und zwanzigmal verleugnet haben. Allein dennoch sollte der Erfolg mit der Voraussage Christi übereinstimmen. Dadurch entstand nothwendig Verwirrung in der Art, die wirklich erfolgten Verleugnungen zu zählen. Um die Drei herauszubringen, rechnete der eine Augenzeuge so, der andre anders. Auch die Hahnenschreie liefen nothwendig Gefahr, sich auf diese Weise zu verdoppeln. Denn setzen wir den Fall, der eine Berichterstatter habe eine der verschiedenen Verleugnungen Petri als die lezte gezählt, so ließ er natürlich gleich nach ihr den Hahnenschrei folgen: ein Zweiter rechnete nicht so, sondern zählte eine andere als die lezte Verleugnung, an welche er dann den Hahnenschrei anknüpfte, und so fort. Wollte nun ein Dritter die Angaben seiner Vorgänger benützen und untereinander vereinigen, so ist klar, daß sich ihm nicht nur verschiedene Frager, sondern auch zwei oder drei besondere Hahnenschreie darboten. So, oder auf ähnliche Weise, muß es sich mit unsrer vorliegenden Stelle des zweiten Synoptikers verhalten.

Marc. XV. 1—47. Durch das ganze 14te Kapitel hindurch hat sich Markus, wie wir fanden, aufs Engste an Matthäus angeschlossen; selbst die Zahl der Verse Beider ist nahehin die gleiche, bei Jenem sind es 75, bei Diesem 72. Wo Lukas allein geht, nimmt Markus gar Nichts von ihm, nur einzelne Ausdrücke hat er mit Bezug auf ihn in solchen Stücken geändert, wo Matthäus und Lukas einander

die Hand bieten; dagegen entlehnt Markus alle Abschnitte, die Matthäus allein gibt. Auch im 15ten Kapitel schreibt er vorzugsweise den ersten Synoptiker aus, doch mit bedeutenden Hintergedanken. Vers 1 ist ganz aus Matthäus genommen, dann läßt er aber den Bericht von Judas Reue und Tod weg. Dieß wäre die erste Abweichung; von Vers 2—10 folgt er seinem Führer wieder, doch mit etlichen geringen Abänderungen; so hat er V. 7 den Beisatz: *Βαῤῥαβᾶς μετὰ τῶν συστασιαστῶν δεδεμένος, οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν*, welche Worte zwar durch Matth. XXVII, 18 im Allgemeinen beglaubigt sind, aber erst in dem 19ten Verse der Parallele des Lukas ihre besondere Begründung finden, und wohl dorther herübergenommen wurden. Vers 8 will er dem Berichte des Matthäus *συνηγμένων οὖν αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς* eine besondere Wendung geben. Da Jener Nichts davon sagt, daß die Haufen auf Befehl des Pilatus herbeigeströmt seyen: so denkt sich Markus die Sache so, als wären sie aus eigenem Antrieb herangekommen, und läßt die Menge demgemäß mit Geschrei die Erfüllung des gewohnten Rechtes fordern, was freilich nicht ganz mit dem Vorhergehenden stimmt, wo erzählt wird, daß Pilatus von selbst bereit war, dem Wunsche der Juden zu genügen. Es bedurfte also keines Geschreies. Mit dem Satze V. 9: *θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων* beabsichtigte Markus vielleicht nur den Ausdruck *Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστὸν* (Matth. 17) zu erklären; vielleicht schwebte ihm aber auch die Stelle Joh. XVIII, 39 vor: *βούλεσθε οὖν ὑμῖν ἀπολύσω τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων*, was um so wahrscheinlicher ist, weil er den Satz *ἢ Βαῤῥαβᾶν*, ganz wie Johannes, wegläßt, ungeachtet derselbe durch seinen 10ten Vers nothwendig gefordert wird. Ich sage nun: alle diese Abänderungen vertragen sich vollkommen mit der Annahme, daß Markus den Text des Matthäus vor sich hatte und im Uebrigen ausschrieb. Nach dem 10ten Verse übergeht er die Nachricht

des ersten Synoptikers von der Botschaft der Frau des Pilatus; und Dieß ist die zweite wichtige Auslassung. Höchst auffallend ist die Art, wie Markus V. 12 die Worte spart, selbst auf Kosten des richtigen Sinnes. Dieser fordert durchaus, daß es heißen sollte: „Pilatus sprach zu den Juden: welchen von Beiden soll ich euch freigeben, Jesus oder Barrabas? Da schrie das Volk, Barrabas; nun fuhr Pilatus fort: aber was soll ich mit dem sogenannten Christus machen?“ So erzählt Matthäus den Hergang. Markus dagegen begnügt sich, das leztere Glied herzusetzen, das Uebrige läßt er den Leser errathen. Dieß Verfahren ist zwar nicht lobenswerth, aber aus den geheimen Gesetzen der Seele vollkommen erklärlich. Unser Sammler mißtraute in vorliegendem Abschnitte der Quelle, welcher er folgte. Zeuge dafür die vielen Auslassungen; er fühlte sich gleichsam auf einem Boden, der unter seinen Füßen wankte. In solchen Fällen sucht man nicht nur auf wirklichen Wegen, sondern auch bei geistigen Arbeiten möglichst schnell von der gefährlichen Stelle wegzukommen; man kürzt ab, so viel es nur angeht, sehr oft mehr als gut ist. Wer je nach verdächtigen Quellen Geschichte bearbeitet hat, wird mir aus Erfahrung beipflichten. Noch eine andere Eigenheit enthält der 12te Vers des Markus. Der erste Synoptiker sagt in der Parallele (XXVII, 22): τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν, τὸν λεγόμενον Χριστόν. Denselben Ausdruck hatte Markus schon oben V. 9 umgangen, er thut es auch hier wieder, aber seine jetzige Umschreibung ist wo möglich noch unglücklicher, als die frühere: τί ποιήσω ὃν λέγετε βασιλέα τῶν Ἰουδαίων. Die gereizte Menge sagte nicht, Jesus sey König der Juden, sondern sie behauptete, Er gebe sich fälschlich dafür aus. Fortgerissen von dem Bestreben, eigene Wendungen zu nehmen, hat er dießmal eine unnatürliche gewählt. Denn man wird nicht sagen, Markus lege diese Worte dem Pilatus absichtlich als bittern Spott in den Mund. Daran hat er gewiß nicht gedacht.

Nachdem Markus seinem Führer bis V. 14 gefolgt, schneidet er abermals den Zusatz Matth. XXVII, 24. 25. vom Händewaschen des Pilatus ab. Dieß ist die dritte Auslassung. Durch dieselbe war der Zusammenhang mit dem Folgenden ein wenig unterbrochen. Denn Matthäus fährt XXVII, 26 mit der Formel *τότε* fort, welche sich auf das vorangegangene Händewaschen bezieht. Wie er es in solchen Fällen zu machen pflegt, sieht sich daher Markus nach einer neuen Verbindung um, die er bei Lukas findet, denn sein Satz (V. 15): *ὁ δὲ Πιλάτος βϐλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι* ist offenbar Luc. XXIII, 24 nachgebildet. Sogleich kehrt er aber zu Matthäus zurück; wie sehr er von demselben beherrscht wird, bezeugt sein 16ter Vers. Markus erzählte zuerst nach dem richtigen Sinn: „Als der Landvogt die Kreuzigung über Jesus verhängt hatte, übernahmen die Soldaten den Verurtheilten und führten ihn in den innern Hof des Palastes;“ nun blickt er aber noch einmal in den Text seines Führers und findet dort (Matth. XXVII, 27) den Ausdruck *πραιτώριον*, den er nicht übergehen will, aber auf sehr ungeschickte Weise anbringt, *ἀπήγαγον αὐτὸν ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐςι πραιτώριον*. Wie unnatürlich! ist es nicht sonnenklar, daß Markus diese Wendung nicht gebraucht hätte, wäre er nicht von einem Dritten — von Matthäus — beherrscht! In den folgenden Versen kürzt er wieder ab, indem V. 17 das Scepter von Rohr und das Kniebeugen der Soldaten wegbleibt, welches leztere er jedoch im 18ten Verse nachholt. Daß er auch das Scepter von Rohr wohl kannte, ersieht man aus dem 19ten Verse, wo er erzählt, die Soldaten hätten Jesum mit dem Rohre geschlagen; denn als eigentlichen Prügel braucht man das Rohr nicht, weil es viel zu schwach ist, *) es muß also ein besonderes Rohr gewesen seyn,

*) Der *κάλαμος* ist dieselbe Pflanze, welche die Italiener noch heute unter dem Namen Canna, anstatt unserer Pfähle, in den Weinbergen brauchen. Es sind lange, aber hohle Spitzen.

d. h. mit andern Worten jenes Scepterrohr, von dem Matthäus berichtet. Vers 21 entlehnt er von Matthäus selbst den seltenen Ausdruck ἀγγαρεύειν, fügt aber sonst besondere Nachrichten über die Person Simons von Cyrene bei, ganz wie über den Blinden von Jericho (X, 46). Alexander und Rufus sind vielleicht Männer gewesen, die sich in der ältesten Kirche einen Namen machten; darum wurde wohl der kleine Zug von einer andern Quelle, die Markus benützt zu haben scheint, aufbewahrt. Die Worte V. 23: οἶνον ἐσμυρνισμένον sollen offenbar den unverständlichen Ausdruck: ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον bei Matthäus erklären. Die Bemerkung V. 25: ἦν δὲ ὥρα τρίτη, welche sich mit den Angaben der Anderen nicht vereinigen läßt, ist unserm Synoptiker eigenthümlich. Da Christus nach V. 34 erst um die neunte Stunde starb, so wäre Er also 6 volle Stunden am Kreuze gehangen. Dieß stimmt schlecht mit dem 44sten Verse, wo es heißt: „Pilatus wunderte sich, daß Christus schon gestorben, und er rief den Hauptmann, der die Wache befehligt hatte, herbei, und fragte ihn, ob Christus schon seit einiger Zeit verschieden sey.“ Denn 6 Stunden am Kreuze, sollte man meinen, sind hinreichend, um Menschen vom Leben zum Tode zu bringen. Dennoch glaube ich, daß die τρίτη ὥρα aus derselben Quelle stammt, aus welcher Markus den 44sten Vers entlehnte. Ich sehe in ihr ein christliches Gegengewicht gegen allerlei feindselige Folgerungen, welche Juden oder Heiden aus dem Erstaunen des Landvogts ziehen mochten, dem sicherlich eine historische Größe zu Grund liegt. Ich werde hierauf zurückkommen. Die Prophetenstelle Vers 28 hat starke Auktoritäten gegen sich, sie ist höchstwahrscheinlich aus Luc. XXII, 37 herübergezogen worden.

Von 29—37 schließt sich Markus wieder auf's Genaueste an Matthäus an, kaum daß er die längere Ausführung der Spöttereien, Matth. XXVII, 43, wegläßt, und V. 36 eine ganz unbedeutende Aenderung vornimmt, indem

derselbe Soldat, welcher Jesum mit dem Schwamm tränkt, auch die folgenden Worte spricht, während Matthäus diese Reden anderen Soldaten in Mund legt. Auch den Anfang seines 38sten Verses entlehnt Markus noch aus Matth. XXVII, 51. Aber das Uebrige, was nun bei dem ersten Synoptiker folgt: das Oeffnen der Gräber, die Auferstehung der Gerechten übergeht er mit Stillschweigen. Das ist die vierte Auslassung, und zwar eine Auslassung, mit der es eine eigene Bewandtniß hat. Ueberblicken wir den Zusammenhang. Markus erzählt V. 37—39: „Jesus schrie laut auf und verschied. Und der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke, von Oben an bis Unten aus. Der Hauptmann aber, der dabei stund gegen Ihm über, und sahe, daß Er mit solchem Geschrei gestorben war, sprach: wahrlich dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen." Nun, wo in der Welt gibt es Hauptleute, die so unvernünftige Schlüsse ziehen: weil Jemand mit Geschrei verscheidet — was doch bei allen gewaltsamen Todesarten die Regel ist — muß derselbe Gottessohn seyn! Kein Kind von 2 Jahren schließt so; der Hauptmann hätte, wenn Dieß anders seine Ansicht war, nach meinem Ermessen nicht einmal zum Troßknechte eines römischen Heeres getaugt. Nun, die Sache verhält sich auch nicht so schlimm. Bloße Verlegenheit ist es, was dem zweiten Synoptiker diese sonderbare Wendung abgepreßt hat. Wenden wir uns zu Matthäus. Dieser berichtet (XXVII, 50—54): „Aber Jesus schrie abermals laut und verschied, und siehe da! der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke, von Oben an bis Unten aus, und die Erde erbebete und die Felsen zerbarsten, und die Gräber thaten sich auf, und es erstanden viele Leiber der Heiligen, die da schliefen, und gingen aus den Gräbern nach Seiner Auferstehung, und kamen in die heilige Stadt und erschienen Vielen. Aber der Hauptmann und Die mit ihm waren und Jesum bewachten, da sie sahen das Erdbeben und was geschah, erschraken

sie sehr und sprachen: wahrlich Dieser ist Gottes Sohn gewesen.“ Hier ist die Aeußerung des Hauptmanns freilich ganz anders erklärt, und ich glaube jeder andere Hauptmann würde, wenn er Augenzeuge solcher Ereignisse wäre, denselben Schluß ziehen. Nun, aus eben dieser Stelle ist die unsere im zweiten Synoptiker entstanden. Bis zu den Worten καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο, ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω folgte Markus, wie sonst, dem Matthäus auf dem Fuße, aber nun werden die ungeheuren Uebertreibungen, die in den nächsten Versen des ersten Synoptikers stehen, ihm gar zu arg. Von einem richtigen Gefühle geleitet, läßt er sie daher weg. Aber wie nun die Aeußerungen des Hauptmanns anbringen: ἀληθῶς ὁ ἄνθρωπος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἦν? Uebergehen durfte er sie nicht, weil sie ein gar zu günstiges Zeugniß für Christus enthielten und auch durch Lukas beglaubigt sind. Helfe daher, was helfen mag! In der Verlegenheit greift Markus zu dem nächsten, besten Anlaß zurück, an den er die Worte knüpfen konnte. Das Zerreißen des Vorhangs paßte nicht dazu; denn zu gut fühlte er, daß der Hauptmann, der draußen vor der Stadt am Kreuze stand, unmöglich sehen konnte, was im Innersten des Tempels vorging. Also blieb Nichts übrig, als das Geschrei Jesu beim Verscheiden, als leztes Hülfsmittel zu erfassen. Glücklich war dieser Ausweg freilich nicht, aber doch noch immer besser, als wenn er die Verse 51—54 des Matthäus ganz aufgenommen hätte.

Ich behaupte nun mit größter Zuversicht: der Text bei Markus ist und bleibt rein unbegreiflich, wenn man nicht voraussezt, daß er den heutigen Bericht des Matthäus vor sich gehabt und auf die beschriebene Weise bearbeitet habe. Nicht den Lukas hat er benüzt. Denn Dieser sagt (Luc. XXIII, 37): ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατόνταρχος τὸ γενόμενον, ἐδόξασε τὸν θεὸν λέγων· ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν. Die Worte τὸ γενόμενον beziehen sich auf die kaum

zuvor erzählte Verfinsterung der Sonne, vielleicht auch auf das Zerreißen des Vorhangs. Hätte Markus im Augenblicke, wo er jene Verse schrieb, den dritten Synoptiker vor sich gehabt, wie leicht konnte er sich dann durch den Ausdruck τὸ γενόμενον helfen! Weil er Dieß nicht that, so folgt aufs Klarste, daß er hier, wie fast im ganzen 15ten Kapitel, nur den Matthäus ausschrieb. Auch keine andere Quelle außer Matthäus kann Markus benützt haben, es wäre denn, daß dieselbe gerade so lautete, wie Dieser, in welchem Falle das Resultat aufs Nämliche hinausliefe. Weiter sage ich, es ist gar kein anderer Grund denkbar, warum Markus jenen Beisatz des Matthäus wegließ, als weil er ihn für unwahr hielt. Vielleicht werden die Vertheidiger der Inspiration noch eine weitere Möglichkeit ausklügeln, aber gewiß nie einem Unbefangenen aufbürden. Der Ruhm, eine Erzählung des Matthäus, welche in der That unhistorisch ist, als solche erkannt zu haben, soll unserm Sammler bleiben. Markus hat außer vorliegender Stelle noch drei Stücke des Matthäus weggelassen: die Reue des Judas und seinen Ausgang; den Traum der Gemahlin des Pilatus; das Händewaschen des Landvogts. Von diesen drei Abschnitten kann man nicht bis zur Evidenz beweisen, daß Markus sie vor sich hatte, wohl aber von dem unsrigen; wenn er nun diesen darum wegließ, weil er seine Falschheit erkannte, so gilt Dieß auch von den anderen. Das ist nunmehr ein Schluß, gegen den sich nichts Gegründetes mehr einwenden läßt; denn Wer wird glauben, daß gerade jene drei Zusätze in seinem Exemplare des Matthäus fehlten, da ja der vierte handgreiflich darin stand.

Vers 40 und 41 versezt Markus, um etwas Eigenes zu haben, die Nachricht über die Weiber ans Ende, während sie Matthäus in der Mitte einrückt. Vers 42 bringt er nicht unpassend eine Erläuterung aus Luc. XXIII, 54 an, und weil er denn die Augen hier wieder auf den dritten Synoptiker gerichtet hatte, nimmt er gleich einige weitere Nachrichten

aber Joseph von Arimathia aus ihm. Die Angabe V. 44: ὁ δὲ Πιλᾶτος ἐθαύμασεν, εἰ ἤδη τέθνηκε κ. τ. λ., ist ihm, wie wir bereits bemerkt haben, eigen. Es läßt sich gar kein Grund erdenken, warum die Sage die Behauptung erdichtet haben sollte: Christus sey früher, als es sich erwarten ließ, gestorben. Also ist klar, daß wir hier auf historischem Boden stehen. Eine wahre Ueberlieferung erhielt sich, daß der Herr ungewöhnlich schnell gestorben. Hieraus konnten nun feindselige Schlüsse gezogen werden, als sey Er nur scheintodt gewesen. Nun! gegen eben solche Schlüsse verwahren sich unsere Verse stillschweigend. Da Pilatus die Hinrichtung anbefohlen, so lag es ihm ob, sich über die richtige Vollstreckung seines Befehls zu vergewissern; darum legt die Sage, von jener ächten Ueberlieferung ausgehend, ihm jene zweifelnden Worte in den Mund; aber der Zweifel wird auch sogleich niedergeschlagen. Auf die Frage des Landvogts bekräftigt der Hauptmann, daß Jesus längst gestorben sey. Bemerkenswerth ist besonders das Wörtchen πάλαι. Wie deutlich sich hier die geheime Absicht der Sage verräth! Man wird nun, hoffe ich, meiner frühern Behauptung, daß auch die Worte V. 25: ἦν δὲ ὥρα τρίτη aus derselben Quelle stamme, den Beifall nicht versagen; denn ein gleicher Zweck der Vertheidigung gegen gewisse Feinde ist in ihnen leise ausgesprochen. Sonst hält Markus vollends gleichen Schritt mit Matthäus, nur läßt er die Geschichte von der Grabwache nicht nur hier weg, sondern er umgeht sie auch im folgenden Kapitel aufs Sorgfältigste, ohne Zweifel aus denselben Gründen, warum er die anderen vier apokryphischen Stücke wegschnitt. Es ist Dieß die fünfte Auslassung, welche ein richtiger historischer Sinn eingab. Noch will ich auf eine Kleinigkeit aufmerksam machen. V. 43 sagt Markus: Ἰωσὴφ τολμήσας εἰσῆλθε πρὸς Πιλᾶτον. Diese Worte sind ein neuer Beweis, daß der Verfasser des zweiten Evangeliums ein Mann war, der das hochfahrende Wesen der römischen Großen und die kriechende

Demuth, *) mit der ihnen die Provinzialen nahten, genau kannte. Nimmt man Ausdrücke wie: κεντυρίων (V. 39), κοδράντης (XII, 42) und ähnliche mit in Rechnung, so ist wohl der Schluß nicht mehr zu kühn, daß unser Evangelist ein italischer, wo nicht römischer Christ gewesen seyn müsse.

Marc. XVI, 1—20.

Markus hatte im vorigen Kapitel mehrere Stücke des Matthäus aufgegeben, worunter namentlich die Grabwache, welche auch im lezten Abschnitte des Matthäus, den unser Sammler noch zu behandeln übrig hat, eine bedeutende Rolle spielt. Man begreift daher, daß er in keiner geringen Verlegenheit sich befinden mußte, was mit den weiteren Angaben des ersten Synoptikers zu machen sey. Dieselbe wuchs natürlich noch durch die Vergleichung der anderen Evangelisten, seiner Vorgänger. Lukas stimmt mit dem erstern nicht überein. Wenn Markus auch den Johannes vor sich hatte, wie ich glaube, so ward seine Rathlosigkeit nur noch größer, weil der vierte Evangelist ebenfalls anders aussagt, als der erste und dritte. Hatte er denselben nicht in seiner jetzigen Gestalt zur Hand, so kannte er jedenfalls anderweitige Zeugnisse, die mit Johannes im Einklange stehen, wie man aus XVI, 9 ersieht. Also blieb die Verlegenheit dieselbe, ob er das Johannisevangelium kannte oder nicht kannte. Kurz, es gibt keine schwierigere Aufgabe, als die verschiedenen alten Berichte über die Auferstehung des Herrn zu vereinigen, oder ein klares Bild aus ihnen zu entnehmen. Dieß haben Alle empfunden, die sich je mit dem bezeichneten Gegenstande abgaben. Es läßt sich daher zum Voraus erwarten, daß Markus sich nicht ohne großen Kampf durch diese Klippen hindurchwinden werde. Und so ist es auch geschehen. Den Anfang des 28sten Kapitels bei Matthäus

*) So traten einst unter früheren Regierungen bei uns in Schwaben die armen Bauern vor manchen Herrn Oberamtmann, den hochmüthigen Schreiber, des Schreibers Sohn! Ich habe es noch als Knabe mit angesehen.

konnte unser Sammler nicht gebrauchen, weil die Grabwache, die er bereits aufgegeben, auch hier wiederkehrt. Also mußte er sich zum dritten Synoptiker wenden. Lukas berichtet am Schlusse seines 23sten Kapitels: die Frauen, welche Christo aus Galiläa gefolgt waren, hätten Gewürze zubereitet, um die Leiche des Herrn zu salben. Markus wollte diese Nachricht nachholen, aber auch zugleich genauer seyn als sein Vorgänger, also läßt er sie vorher die Spezereien kaufen, und zwar erst am folgenden Tage nach dem großen Sabbat des Osterfestes: *διαγενομένου τοῦ σαββάτου*, denn an diesem selbst etwas einzukaufen, wäre nach jüdischen Begriffen große Sünde gewesen. Er nennt weiter drei Frauen: Maria Magdalena, Maria Jakobi und Salome, während Lukas XXIV, 10 Maria Magdalena, Johanna, Maria Jakobi und einige Andere aufführt. Ohne Zweifel pflichtete Markus darum dieser Angabe des Lukas nicht ganz bei, um seiner eigenen Rechnung XV, 40 treu zu bleiben, wo er eben jene Drei, dem Matthäus folgend, als die galiläischen Begleiterinnen Jesu bezeichnet hatte. Die Worte im 2ten Verse *καὶ λίαν πρωῒ τῆς μιᾶς σαββάτων* sind sichtlich den entsprechenden Luc. XXIV, 1: *τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέος* nachgebildet; der Beisatz *ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου* scheint den Zweck zu haben, seinen eben gebrauchten Ausdruck *λίαν πρωῒ*, oder *ὄρθρου βαθέος* bei Lukas, auf das gehörige Maß zu beschränken. Denn gar zu frühe, d. h. während es noch Nacht war, mochten die Frauen nicht hingehen, um Jesum zu salben: sie hätten ja sonst Nichts gesehen, die Sonne mußte wenigstens bereits am Aufgange seyn. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem 3ten Verse. Lukas erzählt einfach: die Frauen seyen hingegangen, ohne an den Stein zu denken, den sie doch gesehen haben mußten, weil sie bei der Beisetzung zugegen waren, Luc. XXIII, 55. Von dem Vorwurfe solcher Vergeßlichkeit befreit sie nun Markus, indem er sie unterwegs zu einander sprechen läßt: wer wird uns wohl den

Stein wegwälzen? Freilich sagt er nicht, welches Mittel sie gebraucht haben würden, wenn der Engel, von dem sie immerhin Nichts wissen konnten, sie nicht der Mühe überhoben hätte. Vers 4 gibt er den weitern Beisatz: ἦν γὰρ (ὁ λίθος) μέγας σφόδρα. Man ersieht hieraus, daß er sich viel mit dem Steine beschäftigte, was ganz in der Ordnung ist. Denn da er das Glück gehabt, einen Zwischengedanken, den sein Vorgänger übergangen, richtig einzufügen, so spinnt er, ganz der gewöhnlichen Erfahrung für solche Fälle gemäß, jenen Fund, oder das Bild des Steines noch weiter aus.

Bis hieher war er im Wesentlichen dem dritten Synoptiker gefolgt, jezt verläßt er ihn, um zu Matthäus zurückzukehren, und zwar, wie mir scheint, aus folgendem Grunde: Lukas berichtet von zwei Engeln, welche den Frauen erschienen seyn sollen, Matthäus nur von Einem. Ich denke mir, Markus habe es für das Sicherste gehalten, in übernatürlichen Dingen immer der einfachsten Angabe zu glauben. Also zieht er den Einen Engel zweien vor, mit der Zahl nimmt er aber auch zugleich die Reden des himmlischen Boten auf, V. 6. 7. und den Anfang des 8ten. Allein mit dem Ende des 8ten Verses geht er nicht nur von Matthäus, sondern auch von Lukas und selbst von Johannes ab, indem er erzählt: obgleich der Engel den Frauen aufs Bestimmteste befohlen, den Jüngern zu sagen, daß sie Christum in Galiläa erwarten sollten, hätten die geängstigten Weiber doch aus übermäßiger Furcht den Aposteln Nichts von dem Befehle gesagt: εἶχε δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις, καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ. Bei Matthäus dagegen und Lukas verkündigen Maria Magdalena und die Anderen den Aposteln Alles, was sie gehört und gesehen, Matth. XXVIII, 8, Luc. XXIV, 9, deßgleichen bei Johannes, wo Maria Magdalena zweimal verkündigt, was sie bemerkt hatte, Joh. XX, 2. 18. Das ist nun ein vollkommener Widerspruch. Zwar fehlt es nicht an wohlfeilen Heilungsversuchen. Fast alle Erklärer sagen, der

Ausdruck: καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον beziehe sich nur auf die kurze Strecke Wegs vom Grabe bis zum Aufenthaltsorte der Jünger; unterwegs hätten die Frauen gegen Niemand von allen Denen, die ihnen etwa begegneten, das Geringste verlauten lassen, aber dann, als sie im Versammlungshause angekommen waren, natürlich den Jüngern den gehörigen Bericht erstattet. Ich entgegne vorerst: welche armselige Zwischenbemerkung hat dann Markus gemacht! War es denn eine Tagreise von dem Grabe bis zur Stadt, daß es sie solche Mühe kostete, die angeborne Schwatzhaftigkeit in der Art zu bezähmen, daß die evangelische Geschichte es der Mühe werth finden konnte, ihre Schweigsamkeit gegen Fremde in die Urkunden unsers Glaubens einzutragen! Weiter bemerke man die verstärkte Verneinung οὐδενὶ οὐδὲν, das soll heißen: nur dem nächsten besten Fremden nicht, sonst aber allen Aposteln und Gläubigen!! Endlich wenn es die Meinung unsers Markus war: nur unterwegs hätten die Frauen Niemand das Geringste von der erfreulichen Neuigkeit gesagt, so mußte er durchaus den kleinen Satz beifügen: ἐν τῇ ὁδῷ οὐδὲν οὐδενὶ εἶπον, denn sonst drückte er sich aus wie ein Kind, das seine Muttersprache noch nicht kennt. Dieß sind Schlüsse aus den bloßen Worten, jezt noch einen wichtigern aus dem Sinne. Hätte unsere Stelle den Sinn, daß Maria wirklich das Befohlene ausrichtete, und also die Jünger aufforderte, Jesum in Galiläa zu erwarten, so müßte doch im Folgenden irgend eine Spur vorkommen, daß die Apostel das Gebot ihres theuren, vom Tode erstandenen, Herrn und Meisters vollstreckten, daß sie auf Flügeln des Entzückens nach Galiläa dem Verherrlichten entgegen geeilt wären, um Ihn dort zu empfangen, und daß sie Ihn dort wirklich gesehen. Nein! hievon steht auch keine Sylbe da! Soll ich noch weitere Worte verschwenden gegen jene armselige Deutelei? Sie ist in der That zu kindisch. Klaffend, unbezwingbar steht der Widerspruch zwischen Markus und sämmtlichen Anderen da. Es ist noch

übrig, ihn zu erklären. Nun, das ist nicht schwer. Der Hauptnachdruck der ganzen Erzählung Matth. XXVIII, 2—7, welcher Markus von Vers 6 an folgte, ruht auf den Worten: καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε. Dieß war eine Nachricht, welche der Herr bereits, als Er noch lebte, bei Matthäus (XXVI, 32) den Jüngern gegeben, und Markus zeigt daher durch eine kleine Aenderung des Textes an, daß es wirklich ein wiederholter Befehl sey, XVI, 7: ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. Die erste Person bei Matthäus ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν ist in die dritte verwandelt. Sollte nun der Engel, sollte Christus selbst (Matth. XXVI, 32 und nachher XXVIII, 10) nicht in den Tag hinein gesprochen haben (etwa wie gewisse neuere Sophisten, die auf der nächsten Seite schon vergessen, was sie zuvor gesagt, und jede, auch die widerwärtigste, Meinung aufnehmen, wenn dieselbe nur augenblicklich in ihren Kram taugt): so konnte sich der Herr nach seiner Auferstehung seinen Jüngern nirgend anders als in Galiläa zeigen. Diesen Schluß, gegen welchen sich in der That nichts Gegründetes einwenden läßt, erkennt Matthäus vollkommen an, wie er auch mußte. Nur den Frauen erscheint Jesus unweit des Grabes (XXVIII, 9), folglich in Judäa, und zwar hauptsächlich deßwegen, um den Befehl zu ertheilen, daß Ihn die Jünger in Galiläa erwarten sollten; den Aposteln dagegen zeigt Er sich nur in Galiläa. Warum hat sich nun Markus nicht bei der Angabe des ersten Synoptikers beruhigt und die Jünger nach Galiläa eilen lassen, um den Herrn dort zu sehen? Darum, weil die alte christliche Sage und selbst die wahre Ueberlieferung voll war von Beispielen, daß der Herr seinen Aposteln sich in Judäa gezeigt. Lukas, Johannes, Paulus und gewiß noch zahllose schriftliche und mündliche Quellen, die unserm Sammler zu Gebote standen, aber jezt für uns verloren sind, berichten von verschiedenen Erscheinungen

Jesu im jüdischen Lande, in der Nähe von Jerusalem, oder in der Hauptstadt selbst. Wie nun diese Zeugnisse mit den Angaben des ersten Synoptikers, seines gewohnten Führers, vereinigen? Es ist am Tage, daß Markus sich in der größten Verlegenheit befinden mußte. Den Befehl Christi ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε wollte er nicht preisgeben, nicht nur weil Matthäus aufs Bestimmteste dreimal (XXVIII, 7. 10, XXVI, 32) dafür zeugt, sondern auch, weil er selbst (Marc. XIV, 28) denselben schon früher mitgetheilt hatte. Aber wie verhielt es sich mit jenen Erscheinungen Christi, welche alle anderen Quellen den Aposteln in Judäa zu Theil werden lassen? Sollte Christus seines Wortes vergessen oder sich selbst zuwider gehandelt haben? Nimmermehr! Nichts blieb ihm übrig, als das Zeugniß des ersten Synoptikers dadurch zu retten, daß er annahm, die Weiber, an die der Befehl gerichtet war, hätten aus übergroßer Furcht denselben auszurichten unterlassen. Das ist offenbar der wahre Ursprung unsers Verses: καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον. Jezt war freilich erklärt, warum die Apostel nicht nach Galiläa eilten, und warum der Herr, troß seines entgegengesezten Vorsatzes, sich ihnen in Judäa zeigen mußte, und Markus hätte nun Erscheinungen in der Hauptstadt anbringen können, aber auch hier wieder bloß mit gänzlicher Aufopferung des Matthäus, der ja nur eine einzige, und zwar in Galiläa erfolgte, erzählt. Verzweifelnd, aus diesem Irrsale einen Ausweg zu finden, ohne entweder den Matthäus ganz aufzugeben, und dadurch am Schlusse seine eigene Arbeit, die er größtentheils aus Matthäus entlehnt, als eine verunglückte hinzustellen, oder gar keine von den vielen Erscheinungen des Herrn, welche die Ueberlieferung ins jüdische Land verlegte, mitzutheilen — denke ich mir, warf Markus am Schlusse des 8ten Verses die Feder aus der Hand.

Aber sein Evangelium ist damit noch nicht zu Ende. Noch sind — wenigstens in vielen Handschriften — zwölf

andere Verse übrig, ja und zwar lauter solche, in welchen Matthäus gar nicht berücksichtigt ist, sondern frisch in Das hineingegriffen wird, was die Anderen, Johannes und Lukas von Erscheinungen Christi im jüdischen Lande berichten. V. 9 gibt in möglichster Kürze wieder, was Johannes XX, 1. 14—17 erzählt. Wie dort, sieht hier Maria Magdalena (und keine der anderen Frauen) den Herrn zuerst vor Allen. Selbst die Worte: πρωΐ, πρώτῃ σαββάτου, die zum Vorangegangenen gar nicht passen, sind ohne Zweifel aus Johannes XX, 1: τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων — πρωΐ entnommen. Das zweite Glied: ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια stammt wörtlich aus Luc. VIII, 2. Der 10te Vers des Markus versucht eine kühne Vereinigung der Angaben des Johannes mit Dem, was Lukas XXIV, 11 berichtet: „wie leeres Geschwätz erschien den Jüngern die Aussage der Frauen, und sie glaubten ihnen nicht.“ Dieß wiederholt Markus V. 11: κἀκεῖνοι ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ — ἠπίστησαν. Aber freilich hatte Maria Magdalena, nach Lukas, nicht den Herrn selbst, sondern nur den Engel gesehen! Um jedoch nicht in ein unentwirrbares Labyrinth zu gerathen, gibt Markus nun dem Erstern in Betreff des Anfangs, dem Zweiten in Betreff des Schlusses Recht, indem er der Uebereinstimmung wegen nach ὅτι ζῇ den Satz beifügt: καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, zugleich macht er aus den vielen Frauen die Eine des Johannes: Maria von Magdala. Vers 12—14 drängt er weiter Das, was Lukas über die Jünger von Emmaus und die folgende Erscheinung in Jerusalem weitläufig (XXIV, 13—43) erzählt, auf den kürzesten Ausdruck zusammen. Zum Ende eilend gibt er V. 15. 16 einige Reden Christi, wie sie sich erwarten ließen, und auch schon von Lukas zum Theil angedeutet waren, legt V. 17. 18 aus der spätesten Sage einige Wunder, die von den Jüngern über der Predigt des Evangeliums gewirkt wurden, Jesu Christo als Verheißung in den Mund, berührt im 19ten Verse nach Lukas ganz kurz die Himmelfahrt, und

endigt V. 20 mit einigen allgemeinen Worten über die Thätigkeit der Apostel. Ich habe behauptet, die Verse 17 und 18 seyen aus der spätesten Sage entnommen: denn die Sätze: ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι, γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς, ὄφεις ἀροῦσι — ἐπὶ ἀῤῥώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι καὶ καλῶς ἕξουσιν spielen auf Sagen und Berichte der Apostelgeschichte XVI, 18, II, 4. 11, X, 46, XXVIII, 5. 8 an; aber für den weitern Zug: κἂν θανάσιμόν τι πίωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψει weist die christliche Sage des ersten Jahrhunderts gar kein Beispiel auf, erst die vom Anfange des zweiten, in einigen Vorfällen der Art, die dem Apostel Johannes in Ephesus, oder dem Justus Barsabas und Anderen zugestoßen seyn sollen. *)

Bekanntlich herrscht noch immer Streit über die Aechtheit der Verse 9 — 20 am Schlusse unsers Evangeliums. Eine Reihe zum Theil sehr alter und glaubwürdiger Väter, voran Eusebius, Hieronymus, Gregorius von Nyssa, dann Euthymius Zigabenus, Viktor von Antiochien, Severus von Antiochien sagen einstimmig aus, daß jene Verse in den meisten und besten Handschriften ihrer Zeit fehlten. Das sind Zeugnisse, gegen die sich nichts Gegründetes einwenden läßt. Andererseits ist es aber gewiß auffallend, daß unser Evangelium keinen Schluß haben, noch mehr, daß es nicht eine einzige Erscheinung des Wiedererstandenen berichten, und folglich das wichtigste Ereigniß der evangelischen Geschichte übergehen sollte, welches von Jeher der höchste Triumph der Kirche war, und ohne welches die Evangelien — rund heraus gesagt — ihres Zieles verfehlen würden. Wir stehen hier zwischen einer Scylla und Charybdis. Mit großem Eifer wurde von vielen neueren Theologen die Frage behandelt, und für die eine oder andere Entscheidung

---

*) Siehe Fabricius cod. ap. n. Test. S. 575 u. flg. — Eusebius, Kirchengeschichte Buch 3. — Credner, Einleitung ins neue Testament I. Thl. S. 106 u. flg.

Partei genommen. Ich mag meinen Kopf nicht unter die Füße solcher Weisen stecken, sondern ich will hier kurz meine Ansicht, d. h. die eines Historikers sagen, der sich auf die gelehrten Meinungen der theologischen Sekten nur sehr wenig versteht. Daß Markus nach V. 8 an der Stelle des jetzigen einen andern Schluß, der aber später gänzlich verloren gegangen sey, seinem Evangelium angehängt habe — wie etliche Vertheidiger der Unächtheit behaupten wollten, um dem Haupteinwurfe ihrer Gegner zu entgehen — halte ich für einen windigen, aus der Luft gegriffenen Einfall, da derselbe sich auch nicht mit einem Schatten von Zeugniß rechtfertigen läßt. Die Unbegreiflichkeit, daß Markus seine Arbeit unvollendet aufgegeben haben sollte, bleibt also stehen. Sehen wir uns nach Thatsachen um. Irenäus kennt das heutige Ende unsers Evangeliums bereits, denn dieser Vater sagt im 3ten Buch gegen die Ketzer 10. 6: In fine autem evangelii ait Marcus: *et quidem Dominus Jesus, postquam loquutus est iis, receptus est in coelos, et sedet ad dexteram Dei*, welche Worte sich im 19ten Verse des 16ten Kapitels, also eben in dem angefochtenen Schlusse, finden. Folglich war derselbe im lezten Drittel des zweiten Jahrhunderts bereits bekannt, und zwar gewiß nicht erst seit ganz kurzer Zeit, weil Irenäus nimmermehr eine Schriftstelle als Beweis angeführt hätte, wenn er irgend wissen konnte, daß der Abschnitt, in welchem sie stand, von Anderen für unächt gehalten wurde. Seine arglose Berufung auf einen Vers des lezten Kapitels aus dem Markus-Evangelium sezt voraus, daß jener Abschnitt, wenigstens in der Mitte Derer, unter welchen Irenäus lebte und für welche er schrieb, für ein Werk des Apostelschülers gehalten worden ist. Dieser Umstand zwingt uns, anzunehmen, daß die lezten Verse des Buches schon geraume Zeit vor unserm Vater, wohl schon um die Mitte des ersten Jahrhunderts bekannt waren, und bei Vielen den Ruf der Aechtheit genoßen. Nun glaube ich nicht, daß das zweite Evangelium vor den Jahren

110—120 unserer Zeitrechnung abgefaßt worden ist. Zwischen dem muthmaßlichen Ursprung des Ganzen und sicheren Spuren von dem Vorhandenseyn des Schlusses liegen also höchstens dreißig Jahre, ja wahrscheinlich noch viel weniger. Dieser Zeitraum ist zu kurz, als daß man nicht auf den Gedanken gerathen sollte, das Ganze so gut wie die Schlußverse von einem und demselben Verfasser abzuleiten. Ich denke mir die Sache so: Anfangs führte Markus sein Evangelium bloß bis zum 8ten Verse des 16ten Kapitels. Niedergedrückt von den Schwierigkeiten, die ich oben entwickelte, und die gewiß auch einem Andern den Muth benehmen konnten, ließ er die Arbeit vielleicht mehrere Jahre lang liegen. Während dieser Zeit wurde sie abgeschrieben und da und dort verbreitet, woher es denn kommt, daß sehr viele, und gerade die ältesten griechischen Handschriften mit dem 8ten Verse aufhörten. Die Annahme einer solchen verhältnißmäßig schnellen Verbreitung stimmt ganz mit der Natur damaliger Verhältnisse überein. Gewiß schrieb Markus nicht zu seinem Vergnügen, oder um eitlen Ruhm zu erringen, sondern auf Verlangen irgend einer alten Christengemeinde. Das Bedürfniß einer Schrift, wie die seinige, war also vorhanden, folglich wurde dieselbe auch gewiß bald verbreitet. Später mag er nun seine Arbeit wieder einmal vorgenommen und ihr, wie wir jezt manchmal bei zweiten Auflagen neuerer Werke, den Schluß beigefügt haben. Der peinliche Eindruck, welchen bei der ersten Abfassung die Widersprüche des Matthäus gegen die Anderen in ihm erregt hatten, war durch die Länge der Zeit verwischt, er dachte nicht mehr daran, Beide mit einander vereinigen zu wollen, sondern griff frisch hinein in die Berichte der Anderen von den Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung, und theilte so das Wesentliche aus Johannes und Lukas mit. Auf diese Weise lösen sich alle Schwierigkeiten, die sich jeder andern Erklärung unsers Räthsels entgegenstellen. Zugleich hoffe ich, werde man mir zugestehen,

daß meine Ansicht Nichts enthalte, was nicht mit der täglichen Erfahrung übereinstimmt. Allerdings ist eine Vermuthung darum noch nicht wahr, weil sie Schwierigkeiten glücklich entgeht, welchen andere unterliegen: allein ich habe noch einen besondern Grund, der mich bestimmt, jene Ansicht für mehr als eine bloße Vermuthung zu halten. Die zwölf lezten Verse des 16ten Kapitels sind bloß aus Johannes, Lukas und vielleicht einigen anderen, uns unbekannten Quellen entnommen. Das Matthäus-Evangelium hat auch nicht den geringsten Beitrag dazu geliefert. Hätte nun ein Anderer als Markus den Schluß hinzugefügt, so ließe es sich gar nicht begreifen, warum der Unbekannte aus dem ersten Synoptiker gar Nichts, wie etwa z. B. die lezte Erscheinung Christi auf dem Berge in Galiläa, entlehnte; war doch Matthäus, wie man eben aus unserm Evangelium ersieht, in Marci Tagen der gefeiertste unter den heiligen Geschichtschreibern! Wollte man sagen: der Verfasser des Schlusses werde darum keine Rücksicht auf den ersten Synoptiker genommen haben, weil er fühlte, daß seine Angaben nicht mit denen der Anderen in Einklang gebracht werden können, so entgegne ich: solche Skrupel, die nur nach sorgfältiger Ueberlegung aufstoßen, haben ihn gewiß nicht geplagt. Bürge dafür die sorglose Art, mit welcher der Schluß an das vorhergehende angeklebt ist, ohne den geringsten Versuch, Beides in einander zu verarbeiten und auszugleichen. Dagegen erklärt sich jene Erscheinung vollkommen, sobald man annimmt, daß Markus selbst es ist, der längere Zeit nach der Abfassung des Ganzen den Schluß angefügt hat. Denn obwohl damals der peinliche Eindruck, den ihm der tief empfundene Widerspruch der übrigen Evangelisten gegen den Ersten früher gemacht, schon verwischt war, als er die lezten Verse gleichsam in der zweiten Ausgabe hinzufügte: so ist es doch ganz natürlich, daß noch immer einige Mißstimmung gegen Matthäus in seiner Seele forttönte, weßhalb er sich nur an die anderen

Quellen hielt. Ich wiederhole es: bloß unter Voraussetzung, daß jene Verse von Markus geschrieben wurden, läßt es sich begreifen, warum sie keinen Zug aus Matthäus enthalten; und ich betrachte diesen Umstand als die lezte Gegenprobe für die Wahrheit der oben entwickelten Ansicht.

Wir sind mit dem Evangelium Marci zu Ende; jezt zu den Schlüssen, welche uns unsere bisherige Untersuchung an die Hand gibt. Erstens, es ist eine sonnenklare Thatsache, daß das zweite Evangelium aus den beiden älteren des Lukas und Matthäus zusammengesezt ward, und als verkürzter Auszug derselben betrachtet werden muß. Diese Annahme erklärt Alles aufs Vollkommenste: jede Eigenheit unsers Werkes, jede besondere Wendung, die der Verfasser nahm, jede Abweichung von seinen Vorgängern; ohne sie bleibt dagegen vorliegendes Evangelium das größte Räthsel. Wie das Kopernikanische Weltsystem hauptsächlich deßhalb sich den Rang einer ausgemachten Wahrheit errungen hat, weil man aus demselben heraus jede wirkliche Erscheinung am Himmelsgewölbe aufs Befriedigendste erklären und begründen kann, so muß auch jene, nicht von mir, sondern von Früheren aufgestellte Behauptung als Thatsache anerkannt werden, weil sie auf keine irgend billige Frage eine Antwort schuldig bleibt. Ich bin jedoch weit entfernt, die Entdeckung, daß Markus aus beiden Anderen geschöpft, in Bezug auf die Wichtigkeit des Inhalts, mit der Kopernikanischen zu vergleichen. Denn leztere ist das Werk eines erhabenen Geistes; erstere zu begreifen und selbst zu machen, dazu genügte gemeiner gesunder Menschenverstand, richtiger Sinn, der von keinem Nebel der Schule umwölkt war. Jenes Beispiel gilt daher nur von der Form; eine so ausgemachte Thatsache der Kopernikanische Bauriß des Himmels ist, eben so ausgemacht ist jenes Urtheil über Markus, und es stüzt sich auch auf eine ganz ähnliche Beweisführung. Ich bin zwar nicht dabei gewesen, als Markus sein Evangelium aus den Anderen

zusammenzog, auch kein anderer Augenzeuge berichtet davon, die einfachste und klarste Art der Inzicht ist daher hier nicht anwendbar: aber deßhalb gilt doch der Schluß aus den vorhandenen, uns vorliegenden Werken auf die That Dessen, Dem es seinen Ursprung verdankt. *) Zweitens, Markus hat sich

---

*) Schon Griesbach hat auf überzeugende Weise dargethan, daß unser Evangelium ein Auszug aus den älteren Synoptikern ist. Man sollte erwarten, daß die Späteren sich bei seiner Ansicht beruhigt hätten. Aber nein, Alles ward wieder umgestoßen. Griesbachs Behauptung ist, wenn man gewisse Menschen hört, vollkommen widerlegt; es war eben eine Hypothese, wie denn in der Theologie Alles von Hypothesen voll ist. Der meint so, Der meint anders. Und dann schreitet die Welt bekanntlich auch in der Theologie vorwärts, unsere Erkenntniß wird immer vollkommener, Ansichten, die vor 30 — 40 Jahren aufgestellt wurden, haben wir weit hinter uns; denn wir, die Späteren, stehen auf einem höhern Standpunkte u. s. w. Ich sehe, daß ich mich in die neuesten Phrasen der Schulen verirrt habe, will daher lieber wieder zum einfachen historischen Ausdrucke zurückkehren und die Dinge betrachten, wie sie an sich sind. Es juckt gar viele Leute, nicht die Wahrheit zu erkennen, sondern ihre Meinung für sich zu besitzen, etwas Besonderes im Lager zu haben, damit sie glänzen können vor der Welt, und den Ruf erfinderischer Köpfe erringen. Darum glühen sie vor Begierde, die Behauptungen Früherer, selbst wenn sie wahr seyn sollten, umzustoßen. „Thor! glaubst du, ich habe dreißig Jahre saurer Arbeit nur dazu verwendet, um am Ende Dasselbe zu sagen, was Andere schon vor mir wußten?“ rief der Jesuite Harduin dem guten Manne zu, der ihm das Abenteuerliche seiner Behauptungen über die alten Klassiker vorhielt. Nun, so schlimm ist es freilich bei uns nicht Auch aus bloßer Hingebung für die Sache des Königs aller Könige haben neuere Theologen sich der Griesbach'schen Ketzerei widersezt. Keiner beredter als Hr. Dr. A. Tholuk. In seiner Schrift, betitelt: „die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte,“ sagt er S. 249: „die Unrichtigkeit der (Griesbach'schen) Hypothese lasse sich bis zur Evidenz darthun.“ Die Gründe, die er für die neue Evidenz anführt, sind folgende (S. 251 unten): „ein solches planloses Umherirren zwischen den Buchrollen zweier Vorgänger (wie man es voraussetzen müßte, wenn Markus aus Matthäus

mehr an Matthäus, als an Lukas gehalten; denn viel häufiger benützt er den ersten als den zweiten. Aber diese seine Anhänglichkeit stützt sich mehr auf das Herz, als auf den

---

und Lukas abschrieb), um bald rechts ein Sätzchen auszuschreiben, bald links, sollte man bei einem antiken Schriftsteller, bei einem Manne erwarten, der so gut wie Lukas ein Apostelschüler war?" Erlauben Sie, Herr Professor, daß ich Sie hier einen Augenblick unterbreche. Durch den Ausdruck: „planloses Umherirren" haben Sie mit Einem Schlage zweimal die logische Sünde der petitio principii begangen. Das Verfahren des Markus ist vorerst nur ein Entlehnen, bald aus dem Einen, bald aus dem Andern, in dem Worte Umherirren liegt bereits Etwas, das über die Thatsache hinausgeht, nämlich ein ungünstiges Urtheil. Durch das Beiwort „planlos" haben Sie dieses Urtheil vollends ganz ausgesprochen, und Das ist nicht Recht, denn ehe man irgend Jemand, wäre es auch nur mit Rücksicht auf einen Dritten, etwas Schmähliches vorwirft, muß man es vorher beweisen. Ich gestehe zu, daß Markus bald aus dem einen, bald aus dem andern seiner beiden Vorgänger Worte, Sätze, ganze Kapitel entlehnt, ich läugne aber, daß er Dieß planlos bewerkstelligt habe. Sein Plan wurde oben klar nachgewiesen. Ich will aber davon absehen und auf das den Herren sonst so beliebte Allgemeine mich einlassen. In der alten Kirche waren die beiden Evangelien des Matthäus und Lukas neben einander vorhanden, das ist ausgemacht. Nun stimmen sie aber, wie ebenfalls Jedermänniglich weiß, nicht immer überein. Das Bewußtseyn, daß sich Dieß so verhalte, mußte den Wunsch hervorbringen, eine Arbeit zu besitzen, welche das Wesentliche Beider vereinigte. Dieses Verlangen ist im höchsten Grade natürlich. Markus kam demselben entgegen und schrieb zu solchem Zweck sein Evangelium. Wollte er einen Auszug aus beiden Vorgängern geben, so mußte er nothwendig bald aus dem Einen bald aus dem Andern entlehnen. Daß er Dieß auf planlose Weise gethan habe, ist eine unbewiesene Behauptung. Ich will gerade nicht sagen, daß man es nicht noch besser machen könnte, aber Dieß behaupte ich kühn: Markus hat in seiner Synopse mehr gesunden Menschenverstand bewiesen, als alle Späteren von Tatian an, bis auf den Biographen Jesu Herrn Salomo Heß aus Zürich, von der wortgläubigen Sippe herab. Auch ist das Abschreiben eines neuen Werkes aus älteren nicht so absonderlich, wie Herr Tholuk uns bereden will, sondern

Kopf. Bürge dafür das 15te Kapitel unsers Synoptikers, in welchem er fast allein Matthäus ausschreibt, während er doch selbst anerkennen muß, daß sein Führer viele unbrauchbare

---

von Jeher das alltäglichste Verfahren im Alterthum gewesen, wie jezt noch; sonst wäre die Literatur nicht so dickleibig und man könnte keine Göttinger, nicht einmal eine Stuttgarter Bibliothek mit ihr füllen. Im historischen Gebiete ist dieses stete Benützen, oder wie Herr Tholuk sich ausdrückt, das stete Herumirren zwischen den Buchrollen Früherer sogar geradezu unumgänglich. Tacitus z. B., der doch ein antiker Mann war, hat im 5ten Buch seiner Historien bald aus Josephus Alterthümern bald aus anderen Quellen abgeschrieben, und so alle Historiker, wenn sie nicht bloß Selbstgesehenes erzählen, sondern alte Ereignisse behandeln. Ueber „den Apostelschüler" später. Herr Tholuk fährt nun fort: „Doch es sey (Markus habe so planlos abgeschrieben): aber wie soll man sich nun die, durch das ganze Evangelium hindurch fortgehende Variation des Ausdrucks erklären, der sich nicht in zwei Zeilen diplomatisch an einen der Vorgänger anschließt." Folgt nun ein Beweis für diesen Satz. Dann fährt er weiter S. 252 so fort: „Und welchem Schriftsteller sollte es beikommen, so zu excerpiren? Einem Plagiarius, der seinen Diebstahl nicht will merken lassen? Einem englischen Grillenfänger, der den Schnitt seines Rockes schon darum abändern läßt, weil ein Anderer denselben hat? Ja, aber einem ehrlichen, einem vernünftigen Manne doch sicherlich nicht." Ei, was doch der Herr Professor sich ereifert und in Hitze geräth, und zwar in eben jene Hitze, die überall das deutlichste Zeichen dafür ist, daß die Redner mit den Verstandesgründen auf der Neige sind! Ich will jene Beweisführung unbedingt anerkennen, wenn Herr Tholuk mir von den tausend Historikern, die aus Anderen abgeschrieben haben, einen Einzigen aufweist, der überall die Ausdrücke der benüzten Quelle ganz beibehält. Mehr oder minder ändert jeder Bearbeiter, um etwas Eigenes zu besitzen, die Worte des Vorgängers ab, und ich glaube sogar beobachtet zu haben, daß gerade die Besseren Dieß nicht am Wenigsten thun. Ich will ein sehr nahes Beispiel nehmen. Herr Konsistorialrath Tholuk hat den größten Theil der Beweise für die Aechtheit der Evangelien, welche er in seinem Buche vorführt, aus Lardner und Anderen abgeschrieben, aber nicht nur den Namen seiner Quellen verschwiegen, sondern auch die Ausdrücke derselben verändert und seinem eigenen Style angepaßt. Endlich beruft

Nachrichten mittheilt. Warum hat er nicht lieber, nachdem er einmal diese Wahrheit erkannt, bloß aus Lukas geschöpft? Warum hat er den Andern, besonders in den lezten Kapiteln, die mit den übrigen Quellen so wenig übereinstimmen, und eben deßhalb unserm Bearbeiter sichtlich so viele Pein verursachten, nicht ganz aufgegeben? Ich kann mir dieses Räthsel nicht anders erklären, als durch die Voraussetzung, daß die Arbeit des ersten Synoptikers in den Tagen des Markus seit längerer Zeit unter den christlichen Gemeinden verbreitet war, und darum — kraft des Gesetzes der Gewohnheit — höheres Ansehen genoß, als das dritte Evangelium. Sein gesunder Sinn sagte unserm Synoptiker wohl, daß Lukas mehr Glauben verdiene: aber das Gewohnheitsrecht widersprach, er unterwarf sich demselben, doch ohne seinem bessern Gefühl untreu zu werden. Diese Voraussetzung widerspricht Dem, was wir früher gefunden, durchaus nicht. Obwohl Lukas sicherlich älter ist als Matthäus, kam er doch eben so gewiß, als ursprüngliche Privatschrift, erst später unter den christlichen Gemeinden in Umlauf. Jahre lang mag sein Werk im Hause des Theophilus, oder in den Händen der nächsten Umgebung dieses vornehmen Mannes

---

sich Herr Tholuk, um die versprochene vollkommene Evidenz noch evidenter zu machen, auf eine Reihe sogenannter großer deutscher Lehrer, welche auch neuerdings wieder behauptet haben, das zweite Evangelium könne kein Auszug aus den beiden anderen seyn. Das ist der altbekannte katholische, ich möchte lieber sagen, jesuitische Beweis. „Wie, du willst Etwas lehren, was die ganze Christenheit, so viele berühmte Männer vor dir anders geglaubt?“ schreibt der junge, von den Jesuiten bekehrte, Albert Burgh aus Florenz an Spinoza, wird aber von dem alten Weisen dafür gehörig zurecht gewiesen. Was liegt daran, ob Hans und Kunz, Heinz und Fritz, ja sogar Reinecke der Fuchs, Dieß und Das gesagt? Vota ne numerantor, sed ponderantor, ja nicht einmal Dieß, sondern in allen solchen Fragen müssen die Sachen, nicht die Meinungen, der Thatbestand, nicht die Hirngespinnste gelehrter Theorien entscheiden!

geblieben seyn, ehe es in den allgemeinen Besitz der Kirche überging. Während dieser Zeit hatte ihm Matthäus den Rang des höhern Alters, der längern Gewohnheit, des Ansehens abgelaufen; lauter Mächte, denen sich ein Sammler wie Markus, der für öffentliche Zwecke, für christliche Schulen, für den Gebrauch beim Gottesdienst, geschrieben haben mag, unterwerfen mußte. Drittens, auch das Evangelium Johannis fand Markus vor, aber er hat dasselbe nur mit größter Vorsicht benützt, ohne Zweifel aus ähnlichen Gründen, wie die eben entwickelten. Eine gute Zeit nach Lukas und Matthäus hatte sich das vierte Evangelium verbreitet, und fand sicherlich bei Denen, welche längst an die Synoptiker gewohnt waren, mit deren Aussagen es so gar wenig übereinstimmt, nur sehr langsam und gleichsam widerstrebend Beifall. Daß Markus das vierte Evangelium wirklich vorgefunden, will ich hier nicht von Neuem darthun. Wer den oben geführten Beweisen nicht glaubt, Dem weiß ich keine anderen entgegenzusetzen. Viertens, außer den Evangelien des Matthäus, Lukas und Johannes standen unserm Synoptiker noch andere, und zwar ohne Zweifel schriftliche, Quellen zu Gebot, aus denen er jedoch nur sehr Weniges entnahm. Daß er dabei mit großer Behutsamkeit verfuhr, läßt sich erwarten, und auch der Augenschein bürgt dafür, denn die Zusätze Marc. VII, 32—37 und VIII, 22—26, so wie die übrigen kleineren, sind sehr schätzbarer Natur. Uebrigens ist nichts natürlicher, als daß Markus, wenn er andere gute Nachrichten vorfand, dieselben nicht unbenützt liegen ließ, weil ihr Gebrauch seinem Werke, außer dem synoptischen Werthe eines guten Auszugs der Anderen, auch noch einen eigenthümlichen historischen Gehalt verlieh. Fünftens — und Dieß ist das Wichtigste — Markus hat die Arbeiten seiner Vorgänger, nicht als vom heiligen Geiste eingehauchte Denkmäler, sondern als menschliche Werke angesehen und behandelt, d. h. er ging von natürlichen, historischen Begriffen, nicht von den Satzungen

der spätern Kirchenlehre aus. Niemand wird sich erlauben, Bücher, die er für eine Eingebung des Himmels hält, auf die Weise auszuschreiben, zu verändern, zu verbessern, abzukürzen, wie Dieß Markus gethan hat. Das ist am Tage und erklärt zugleich den unübersteiglichen Widerwillen der sogenannten Rechtgläubigen gegen den wahren Ursprung unsers Evangeliums vollkommen. Die historische Wahrheit soll verdunkelt bleiben, sie soll mit Füßen getreten werden, damit nur die Einfälle der Schulen triumphiren. Markus hat jedoch nicht bloß die Evangelien seiner Vorgänger für Menschenwerk gehalten, er hat auch mehrere Erzählungen derselben geradezu bezweifelt, als unmöglich verworfen. Er ist der älteste kritische Zeuge, wenigstens gegen einen derselben, Matthäus. Bis zur Handgreiflichkeit kann man Dieß erhärten von dem Berichte Matth. XXVII, 51—53. Und wenn auch mathematische Beweise dafür fehlen, daß er eine Menge anderer Angaben des ersten Synoptikers, wie jene vier Zusätze im 27sten Kapitel, und die Sage Matth. XVII, 24—27 darum übergangen hat, weil er sie für unhistorisch hielt: so wird doch nichtsdestoweniger jeder Unbefangene davon mit mir überzeugt seyn. Die Beweise selbst will ich hier nicht wiederholen, sie sind oben hinreichend entwickelt worden. Markus steht übrigens mit dieser seiner Ansicht nicht vereinzelt da, er hat bloß auf einen der älteren Evangelisten dieselben Grundsätze angewandt, die lange vor ihm Lukas in der Vorrede seines Werkes auf die ersten Sammler der evangelischen Sage anwandte, Luc. I, 4: ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Wie wir oben zeigten, gibt der dritte Synoptiker mit diesen Worten zu verstehen, daß er manche von den Sagen, welche er vorfand, nicht als sicher ansah. Er gesteht also selbst zu, die Quellen, aus denen er schöpfte, seyen nicht mehr ganz rein gewesen, folglich hängt unsere Verpflichtung, selbst denjenigen Nachrichten zu glauben, welche er der Aufnahme in

sein Evangelium würdig hielt, bloß von dem Grade des Vertrauens ab, das wir in seinen Scharfsinn setzen. Kein Mensch wird daher die Möglichkeit bestreiten können, daß er in einzelnen Fällen strenger hätte verfahren mögen, und daß er wohl auch Manches für wahr hinnahm, was bei einer genauern Untersuchung als unhaltbar erschienen wäre. Lukas verräth indeß durch seine Vorrede, daß er sich auf historische Kritik verstand. Allein diese Eigenschaft ist eine rein persönliche, sie findet sich bei Wenigen, bei vielen Andern nicht; es mochte Sammler evangelischer Sagen genug geben, welche es ihm in dieser Beziehung nicht gleichthaten; ein solcher war Matthäus, wenigstens nach dem Urtheile des Markus, weßhalb dieser ihn mit derselben Vorsicht behandelt, die Lukas gegen seine Vorgänger mit bestem Recht bewiesen hatte. Zwei Evangelisten sind also Bürgen, der Eine dafür, daß die vollkommene Glaubwürdigkeit der Quellen, aus welchen die Lebensgeschichte Jesu genommen wurde, schon im ersten Jahrhundert bezweifelt worden ist; der Andere dafür, daß zu Anfang des zweiten eines der Evangelien, welches aus jenen Quellen stammt, nicht für hinreichend sicher galt. Es gibt noch einige andere Zeugen für dieselbe Meinung. Ich berufe mich zunächst auf das Bruchstück des Papias, das ich bereits zu Anfang dieses Bandes mitgetheilt. Der Vater sagt dort: *) οὐ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ λέγουσιν. Unter den ältesten christlichen Gemeinden waren also eine Menge Sagen über Christus im Umlaufe, welche beim großen Haufen Glauben fanden, aber sonst selbst von einem Manne, wie Papias, der nach dem Zeugnisse des Vaters der Kirchengeschichte gar wenig Verstand besaß, als unhistorisch verworfen wurden. Allerdings unterscheidet Papias von dieser unsichern, mündlichen Ueberlieferung sehr genau die in den heutigen Evangelien niedergelegte Geschichte, welche er für unbezweifelbare Wahrheit

*) Bei Eusebius, Kirchengeschichte III, 39.

hinnahm. Allein sind die Evangelien nicht selbst ursprünglich aus mündlicher Ueberlieferung entstanden? und wer wird glauben, daß die Menge nur zu Papias Zeit Gefallen an Denen trug, welche recht Vieles zu erzählen wußten, ohne Rücksicht darauf, ob die Erzählung auch sichern Grund hatte, daß die Menschen nicht auch 20, 30 Jahre früher denselben Geschmack hegten? Gab es aber wirklich zu den Zeiten der Synoptiker falsche Sagen, so hindert uns Nichts zu argwöhnen, daß einige aus ihnen in die zwei ältesten Evangelien eingeschlichen seyn könnten, die ja ganz auf die Ueberlieferung gebaut sind, und deren Verfasser deßhalb, weil sie keine Augenzeugen des Lebens Christi waren, des sichersten Prüfsteins historischer Wahrheit, der eigenen Anschauung, entbehrten. Zweifel, die zu Anfang des zweiten Jahrhunderts gegen die evangelische Ueberlieferung laut wurden, beweisen, daß dieselbe auch im ersten nicht gehörig gesichert, umzäunt, festgestellt war. Denn wäre dieß der Fall gewesen, so hätten jene Zweifel 20—30 Jahre später nicht aufkommen können. Doch das wichtigste Zeugniß dafür, daß die Glaubwürdigkeit unserer heutigen Evangelien im zweiten Jahrhundert vielfach in Anspruch genommen wurde, findet sich im Briefe des heiligen Ignatius an die Philadelpher. Dieses Sendschreiben ist in zweifacher Gestalt auf uns gekommen; ihrer Wichtigkeit wegen will ich die betreffende Stelle nach beiden Recensionen hersetzen. In der ältern, einfachern lautet sie so: Ignatius sagt: *ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω· καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησαν, ὅτι πρόκειται. Ἐμοὶ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός· τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ πίστις ἡ δι αὐτοῦ κ. τ. λ.* *) In der spätern Recension ist der Text folgendermaßen abgeändert: **) *ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι*

*) *Cotelerius* Patres apostolici II. 32.
**) Ebendaselbst S. 80.

ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω τὸ εὐαγγέλιον, οὐ πιϛεύω. Τοῖς δὲ τοιούτοις ἐγὼ λέγω, ὅτι ἐμοὶ ἀρχεῖόν ἐϛιν Ἰησοῦς ὁ Χριϛός, οὗ παρακοῦσαι πρόδηλος ὄλεθρος· αὐθεντικόν μοι ἐϛὶν ἀρχεῖον ὁ ϛαυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάϛασις αὐτοῦ, καὶ ἡ πίϛις ἡ περὶ τούτων. — Ὁ ἀπιϛῶν τῷ εὐαγγελίῳ πᾶσιν ὁμοῦ ἀπιϛεῖ, οὐ γὰρ προκρίνεται τὰ ἀρχεῖα τοῦ πνεύματος· σκληρὸν τὸ πρὸς κέντρα λακτίζειν (actor. 9, 5), σκληρὸν τὸ Χριϛῷ ἀπιϛεῖν, σκληρὸν τὸ ἀθετεῖν τὸ κήρυγμα τῶν ἀποϛόλων. Die erste Stelle liest einmal ἀρχαῖοι zweimal ἀρχεῖα, die andere Recension hat bloß ἀρχεῖα. Es ist handgreiflich, daß auch oben ἀρχεῖα gelesen werden muß! Nicht nur überwiegen die äußeren Bürgschaften, sondern auch der Sinn fordert gebieterisch ein und dasselbe Wort durch die ganze Stelle, und zwar ἀρχεῖα, nicht ἀρχαῖα oder ἀρχαῖοι. Würde man leztere Lesart vorziehen, so wäre der Sinn des ersten Gliedes: „wenn ich es nicht in alten Weissagungen finde, glaube ich nicht an das Evangelium," dann würde der Zweifler, den Ignatius bekämpft, Etwas sagen, worüber alle alten Christen mit ihm übereinstimmten. Die ganze Kirche glaubte, daß alle Schicksale, Thaten wie Leiden des Herrn, in den Prophezeihungen des alten Bundes voraus verkündet seyen. Ignatius selbst spricht eben diese Meinung aufs Stärkste in anderen Stellen seiner Briefe aus. Es wäre also im höchsten Grad befremdend, daß er den Zweiflern hier Nichts entgegenzusetzen weiß. Kurz, wer erst noch beweisen will, daß ἀρχεῖα gelesen werden müsse, der trägt Wasser ins Meer. Nun zur Erklärung der einzelnen Worte. Ignatius traf also mit gewissen Leuten zusammen, welche zu ihm sprachen: wir glauben nicht an das Evangelium, es sey denn daß die Aussagen desselben durch archivalische Urkunden bewiesen werden. Wenn Ignatius den Zweiflern antwortete: es ist geschrieben, oder die Geschichte Jesu ist in schriftlichen Zeugnissen niedergelegt, so kann er mit leztern unmöglich etwas Anderes meinen, als unsere

heutigen Evangelien; denn sonst hat der Satz gar keinen Sinn. Die Zweifler erwidern: ὅτι πρόκειται. Diese Worte sind ein wenig schwierig. Vossius schlägt vor zu lesen: οὐ πρόκειται, sie verdienen keinen Glauben; allein die Handschriften zeugen gegen die Aenderung; Andere lassen die Lesart stehen und helfen durch Deutung nach. Ihnen zu Folge soll ὅτι πρόκειται heißen: „Das Unzureichende jener schriftlichen Zeugnisse liegt am Tage." Dann hätte Ignatius gerade den Hauptbegriff übergangen. Ich muß gestehen, diese Aushülfe erinnert mich ein wenig an die Ableitung des Wortes **lucus, a non lucendo.** Nach meiner Ansicht ist die hergebrachte Lesart ganz gesund und gibt einen vortrefflichen Sinn: die Zweifler entgegnen nämlich auf den Einwurf des Vaters: es ist am Tage (πρόκειται), und wir gestehen es von ganzem Herzen zu, daß, wie du sagst, Alles niedergeschrieben ist und in solcher Gestalt Jedermänniglich vorliegt, aber — diesen natürlichen Hintergedanken hat Ignatius nicht ausdrücklich beigefügt — das sind eben keine archivalischen Zeugnisse, die wir doch verlangen. Sofort beruft sich Ignatius auf die innere Gewißheit des Todes und der Auferstehung Christi, welche in seiner Seele tief eingegraben wohne, und keiner äußern Bestätigung bedürfe. Der gute Vater begeht zwar eine kleine **petitio principii,** aber er ist nicht der Einzige, der es so macht, bis auf den heutigen Tag ahmen ihm alle Wortgläubige nach, wenn man sie an demselben wunden Flecke angreift. Die zweite Recension unserer Stelle stimmt mit der erstern im Ganzen überein. Zwar läßt sie die wichtigen Worte: καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται weg, vielleicht weil der Uebertreiber des ächten Ignatius dieselbe nicht verstand, vielleicht auch aus dogmatischen Gründen, weil er die fragliche Ketzerei für gar zu gefährlich ansah und nicht weiter verbreiten wollte. Allein dafür hebt er in den lezten Worten: οὐ γὰρ προκρίνεται τὰ ἀρχεῖα τοῦ πνεύματος, σκληρὸν τὸ πρὸς κέντρα λακτίζειν,

σκληρὸν τὸ Χριςῷ ἀπιςεῖν, σκληρὸν τὸ ἀθετεῖν τὸ κήρυγμα τῶν ἀποςόλων um so stärker hervor, daß es sich von einem Angriff auf die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien handle. Wer die τινές gewesen seyen, mit denen Ignatius zu schaffen hatte, ob Nicht-Christen, die jedoch ein Zug des Herzens zur Kirche Jesu hintrieb, ob Heiden- oder Juden-Christen, wird uns nicht berichtet, nur so viel sieht man, daß die Unbekannten unsere Evangelien gelesen haben müssen: ich füge noch bei, daß dieselben, wenigstens nach meinem Dafürhalten, Leute von Verstand waren, denn sie antworten, wie es Männern in solchen Fällen geziemt. Also herrschten um den Anfang und die Mitte des zweiten Jahrhunderts in gewissen Kreisen von Solchen, die im Uebrigen dem Christenthum ihre Aufmerksamkeit zuwandten, bedeutende, und zwar rein historische Zweifel gegen die Wahrhaftigkeit der evangelischen Geschichtsbücher. Aus einem weitern Umstande ist man berechtigt zu schließen, daß diese Zweifel unter Heidenchristen ziemlich verbreitet waren. Denn zu Anfang oder um die Mitte des ersten Jahrhunderts wurden unter dem Namen acta Pilati falsche Urkunden geschmiedet, welche ganz darauf berechnet waren, mit dem Scheine amtlicher Berichte die Skrupel heidnischer Christen niederzuschlagen. Schon Justin führt in seiner Schutzschrift solche Akten an. Man wird mir, hoffe ich, zugestehen, daß die Schmiede derselben von der Ansicht ausgegangen sind, die evangelische Geschichte an sich habe nicht hinreichende Beweiskraft, um römisch gebildete Heiden zu überzeugen. Allerdings war die große Mehrheit der Christen, auch in der ältesten Kirche, nicht von Skrupeln der Art geplagt. Sie beruhigte sich bei dem Grundsatze, den Papias am Schlusse seiner Bücher κυριακῶν λογίων kurz und bündig mit den Worten ausspricht: *haec* (omnia) *credibilia sunt credentibus*,*) eine Wahrheit, die

*) In dem früher angeführten Bruchstücke bei Irenäus gegen die Ketzer V, 33.

zwar den bekannten Zigeunersprüchen: „Wenn der Mann die Gattin küßt, so küßt er seine Frau“ u. s. w. in Nichts an Sicherheit nachsteht, aber andererseits für den Historiker und den gesunden Menschenverstand verzweifelt wenig Werth hat, obgleich sie noch täglich, oft mit großem Gepränge, als Hauptbeweis für die Wahrheit der hergebrachten Kirchenlehre gebraucht wird, und den Kern der meisten Apologien, ja auch fast aller Streitschriften gegen das Leben Jesu von Dr. Strauß bildet.

Doch Scherz bei Seite! Ich glaube bewiesen zu haben, daß die Zweifel gegen die unbedingte Glaubwürdigkeit der Evangelien in dem Maße zunehmen, als man sich der Geburtsstunde dieser Schriften nähert. Und zwar gingen die Zweifel gerade von solchen Männern aus, die sich mit dem Gegenstande hinreichend beschäftigt hatten und ihm gewachsen waren. Ich gestehe auch offen, daß ich es als ein schlimmes Zeichen für unsere Kirche ansehen würde, wenn es nicht gerade in der Zeit ihres ersten Aufblühens helle Geister in ihr gegeben hätte, welche Muth und Einsicht genug besaßen, um solche ganz natürliche Fragen aufzuwerfen. Der kräftige, durch Einwürfe und Angriffe der Art nicht erschütterte Aufschwung der Kirche, ihr schneller Sieg über die römische wie über die aufkeimende germanische Welt, beweist aufs Glänzendste, daß sie den gesunden Menschenverstand nicht zu fürchten hat. Den blinden, unbedingten, auf Worte schwörenden Glauben kannten die fähigsten Mitglieder der ältesten Gemeinde nicht. Diese Fessel ist erst über die Geister ausgespannt worden, als die Kirche die Herrschaft nicht bloß errungen hatte, sondern auch bereits zu mißbrauchen begann.

Zehntes Kapitel.

Beweis, daſs ſich in den drei ſynoptiſchen Evangelien viel Unhiſtoriſches finde. Charakter der Sage. Dichtung und Wahrheit. Namen der Evangeliſten.

Ich habe bewieſen, daß die drei erſten Evangelien aus der Sage entſtanden ſind, daß ſogar Manches in dieſelben eingeſchlichen iſt, was einer ſpätern Zeit angehört. Schon aus erſterem Satze folgt nothwendig, daß in ihnen viel Unhiſtoriſches ſich finden muß, ebendieß wurde ja bereits da und dort im Einzelnen dargethan. Die Ordnung meines Werks gebietet mir hier alles Das, was nicht in das Gebiet der Geſchichte, ſondern der bloßen Sage fällt, oder auch nur verdächtig iſt, zuſammenzuſtellen. Unhiſtoriſch iſt der Eingang, unhiſtoriſch das Ende der evangeliſchen Ueberlieferung, wie ſie uns im erſten und dritten Evangelium vorliegt. Matthäus erzählt: als Chriſtus in Bethlehem geboren ward, ſeyen Mager des Oſtens, geführt von einem Sterne, nach Jeruſalem gekommen, und hätten gefragt: wo iſt der erſchienene König der Juden? Ueber dieſe Frage der Fremdlinge entſazte ſich ganz Jeruſalem, beſonders aber der Gewaltherrſcher Herodes, welcher alsbald die Weiſen ſeines Landes zuſammenrief und ſich bei ihnen erkundigte, wo der Meſſias geboren werden ſollte? Die einſtimmige Antwort war: in Bethlehem, wegen der Weiſſagung Mich. V, 1. Während Herodes ſeine Schriftgelehrten befragte, blieben die Mager in Jeruſalem, wie es ſcheint, um den Ausſpruch der jüdiſchen Weiſen abzuwarten, weil ſie des Ortes nicht gewiß waren, wo ſie den Meſſias ſuchen ſollten. Der Tyrann rief ſie heimlich zu ſich, erforſchte von ihnen die Zeit des Sternes, ſchickte ſie nach Bethlehem (II, 8) und ſprach: wenn ihr das Kind gefunden

habt, so zeigt es mir bei eurer Rückkehr an, damit ich selbst hingehe und dasselbe anbete. Der Stern, welcher über den ganzen Aufenthalt der Mager in Jerusalem stille gestanden zu seyn scheint, geräth nun wieder in Bewegung, läuft, ihnen den Weg weisend, bis nach Bethlehem voran, stellt sich dort über der Hütte, wo das Kind wirklich war. Voll Freuden eilen die Männer des Ostens hinein, finden den Neugebornen, beten ihn an, legen ihm die mitgebrachten Geschenke zu Füßen. Im Traume gewarnt — denn in böser Absicht hatte der Wütherich Herodes sie aufgefordert, ihm den Aufenthalt des Kindes zu verrathen — kehren sie nicht nach Jerusalem zurück, sondern reisen auf einem andern Wege in ihre Heimath. Zu gleicher Zeit erscheint der Engel des Herrn dem Vater des neugebornen Messias, dem Zimmermann Joseph, im Traume, ermahnt ihn, nicht in Bethlehem zu bleiben, sondern nach Aegypten zu fliehen, weil Herodes dem Säuglinge nach dem Leben streben werde. Joseph befolgte den Befehl und weilte in Aegypten mit Mutter und Kind, bis Herodes gestorben war, wodurch abermal die Weissagung eines israelitischen Propheten erfüllt ward. In der That war es auch hohe Zeit, daß Joseph aus Bethlehem entwich. Denn kaum hatte Herodes bemerkt, daß die Mager ihn täuschten, als er nach Bethlehem schickte, und daselbst alle Kinder umbringen ließ, von zwei Jahren und drunter. Erst nach dem Tode des Tyrannen reiste Joseph, abermals auf göttliche Eingebung im Traume, mit seiner Familie in die Heimath zurück, und ließ sich zu Nazareth in der Landschaft Galiläa nieder, wodurch eine dritte Prophetenstelle erfüllt ward.

Ganz anders erzählt Lukas (Kap. II) die Sache. Die Eltern Christi sind schon vor seiner Geburt in Nazareth ansässig. Aus Gelegenheit einer von Kaiser August angeordneten Schatzung, bei welcher sämmtliche Familien, nach jüdischem Gebrauch, stammweise aufgeschrieben werden sollen,

besuchen sie die Stadt ihres Ahns David, Bethlehem in Judäa, und zufällig wird nun daselbst Jesus von seiner Mutter Maria geboren, die ohne Zuthun ihres Mannes, vom heiligen Geiste beschattet, einen Keim des Lebens in ihrem Schoße trug. Die himmlischen Heerschaaren gerathen in Bewegung, als der Sohn Gottes das Licht der Welt erblickt, sie singen und lobpreisen den Herrn, der sein Heil den Völkern aufgehen ließ. Hirten auf dem Felde gewahren die Erscheinung; vom Engel des Herrn benachrichtigt, eilen sie hin nach Bethlehem, finden das Kind in einer Krippe liegend, und bringen ihm die erste Huldigung dar. Acht Tage nach seiner Geburt wird dasselbe beschnitten, und erhält einen Namen; als die 40 Tage der Reinigung für die Mutter vorüber waren, bringen die Eltern ihren Sohn nach Jerusalem und stellen ihn im Tempel dar, wo seine künftige Würde von Neuem beglaubigt wird. Denn ein Greis, Simeon, dem verheißen war, daß er nicht sterben sollte, ehe er den Messias gesehen, nimmt das Kind im Tempel auf die Arme und erkennt es feierlich als den von den alten Sehern verheißenen Erretter an. Dasselbe thut eine Prophetin, Hanna mit Namen. Daß Simeon jene Worte, die er Luc. II, 29 u. flg. im Tempel spricht, wo immer viel Volk war, nur an die Eltern Christi leise gerichtet, und seine Gesinnung vor der Menge verborgen habe, wird nicht gesagt, und Dieß wäre auch im höchsten Grade unwahrscheinlich. Dagegen erzählt Lukas ausdrücklich (II, 38): die Prophetin Hanna habe ihre Entdeckung Allen verkündigt, welche das Heil in Jerusalem erwarteten, d. h. wohl sämmtlichen Einwohnern. Man kann sich daher denken, wie groß der Eindruck gewesen seyn muß, den die frohe Kunde: der Messias ist geboren, im Lande verursachte. Nun, nachdem die Eltern des Herrn den vom Gesetze vorgeschriebenen Gebräuchen in der Hauptstadt Genüge gethan, kehren sie in ihre Heimath Nazareth zurück,

ohne die geringste Ahnung, daß irgend Jemand auf Böses gegen ihren und des Himmels Sohn sinnen könnte.

Diese beiden Berichte widersprechen sich im Ganzen, wie Ja und Nein. Nur in den beiden Punkten des Anfangs und des Endes stimmen sie zur Noth überein, indem Beide Christum in Bethlehem geboren werden und später seine Eltern nach Nazareth ziehen lassen, im Uebrigen gehen sie weit auseinander. Nach Lukas begibt sich Joseph mit Mutter und Kind in die Hauptstadt, stellt den Messias im Tempel dar, und kehrt dann nach Nazareth zurück; nach Matthäus flieht Joseph mit dem Kinde nach Egypten, und erst nach einigen Jahren reist er aus Aegypten nach Galiläa, und wird Bürger in Nazareth. Für einen Abstecher nach Jerusalem, um dort das neugeborne Kind darzustellen, bleibt kein Raum übrig, wenn man nicht den Worten des Matthäus Gewalt anthun, und ebenso umgekehrt auch für die Reise nach Aegypten, wenn nicht Lukas offenbar des Irrthums beschuldigt werden soll. Nun, man hat durch Deutung zu helfen gesucht. Denn was ist nicht schon in der Kirchenlehre des Systems wegen vereinigt worden: **et quid non Graecia *credens* tentat in historiis.** Es sey: die Reise nach Aegypten soll, neben der kleineren von Bethlehem nach der Hauptstadt, eine Stelle finden! Dann muß man nothwendig sagen: Joseph habe das Kind vor der Ankunft der Mager im Tempel dargestellt, denn sonst wäre er ja mit demselben absichtlich in die Höhle des Drachen eingedrungen. Also Joseph begibt sich mit dem Knaben vierzig Tage nach der Geburt in die Hauptstadt, wo Alles so vorgeht, wie Lukas II, 22—39 berichtet, dann eilt er nach Bethlehem zurück, legt das Kind daselbst wieder in die Krippe, der Mager gewärtig, die da kommen sollen, und Lukas hat dann nur den kleinen Fehler begangen, daß er die Eltern des Welterlösers von Jerusalem unmittelbar nach Nazareth ziehen ließ, und den kleinen Zwischenweg nach Bethlehem, außerdem

freilich auch noch den größern, lange dauernden nach Aegypten, mitzutheilen vergaß. Das wäre allerdings verzeihlich. Aber sagt mir doch, welchen Grund mochte Joseph haben, zum Zweitenmale nach dem Städtchen Bethlehem hinüberzugehen, das doch nicht sein Wohnort war, sondern von ihm wegen eines vorübergehenden Geschäfts besucht wurde. Ich kann mir kaum einen andern denken, als um dort den Besuch der Mager zu empfangen: d. h. mit anderen Worten, den Herren Erklärern zu Lieb, die sonst keinen Ausweg finden, muß er wieder dorthin reisen, und das ist wahrlich gar zu hart. Doch lassen wir es uns gefallen, so bleibt noch eine andere gefährlichere Klippe übrig. Der ganze Himmel geräth nach Luc. II, 9—14 in die freudigste Bewegung, als der Messias geboren wird, und zwar bleibt der Jubel des göttlichen Heeres den Menschenkindern nicht verborgen, Hirten gewahren es, und werden sogar von dem Engel des Herrn angewiesen, den neugebornen Erlöser in Bethlehem zu suchen. Wenn viel gewöhnlichere Dinge als Dieß heut zu Tage unter uns vorgehen, so dringt das Gerücht davon sogleich durch das ganze Land und macht gewaltigen Eindruck; wie viel mehr mußten so übernatürliche Erscheinungen unter einem Volke, das so wundersüchtig war, wie das jüdische, zu einer Zeit, wo der Messias so sehnlich erwartet wurde, die nachhaltigste Aufregung hervorbringen! Hätte sie sich auch wieder wegen Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit der Zeugen gelegt, so ward die Kunde ja bald darauf durch neue außerordentliche Ereignisse in Jerusalem selbst bestätigt. Nach Luc. II, 25 u. flg. erklärt ein Greis, dem vom heiligen Geiste verheißen war, den Ersehnten noch vor seinem Tode zu schauen, das Kind mitten im Tempel für den Erretter, und seine Behauptung erhält durch die Aussagen einer Prophetin, Hanna, neue Bürgschaft. Wird Jerusalem ruhig geblieben seyn bei solchen Zeugnissen? Gewiß nicht! Ja aber Einer blieb ruhig, und zwar gerade Der, welchem die Geburt des Verheißenen

gerade am furchtbarsten seyn mußte, weil das Racheschwert des Messias ihn zuerst getroffen hätte, der Tyrann Herodes. Sein Name wird von Lukas gar nicht genannt, unser Evangelist benimmt sich ganz so, als hätte er entweder Nichts von Herodes, oder Dieser gar Nichts von Christus gewußt. Hören wir dagegen Matthäus, so finden wir, daß der idumäische Eindringling beim Nahen der Fremden aus Osten sogleich in die ängstlichste Bewegung geräth. Stimmt Das zusammen? Nimmermehr. Waren die Ereignisse von der Art, wie sie Lukas berichtet, so kann Herodes unmöglich der argwöhnische Tyrann gewesen seyn, wie er bei Matthäus erscheint, und umgekehrt: war er argwöhnisch, so ließ er Das, was Lukas erzählt, nicht so unbeachtet an sich vorübergehen, ohne die Fäuste zu rühren. Also hat uns entweder Matthäus ein falsches Bild von dem Tyrannen, oder Lukas ein unrichtiges Bild von den Ereignissen gegeben. Spricht man nun das Recht an, dem ersten Synoptiker zu Gefallen, die Genauigkeit des dritten in dem nicht unwesentlichen Punkte der Reise von Jerusalem nach Nazareth aufzuopfern, so seh ich nicht ein, warum ich umgekehrt nicht auch die Glaubwürdigkeit des Matthäus angreifen sollte, um so mehr, da der erste Evangelist sonst, wie fast Jedermänniglich anerkennt, weit hinter dem dritten zurücksteht. Beide gehen weit auseinander; läßt man den einen fallen, so ist der Zweifel auch gegen den andern in seinem Recht.

Kurz, die Umstände sind von der Art, daß es gerathener ist, Vereinigungsversuche aufzugeben und ehrlich für den Einen oder den Andern zu entscheiden. Ich sage nun, Das, was Matthäus erzählt, ist undenkbar, also auch unhistorisch. Ein Stern soll die Mager aus dem fernen Osten nach Jerusalem, von da nach Bethlehem geführt haben, und zulezt über dem Hause, worin der neugeborne Messias weilte, stehen geblieben seyn. Mir will es aus geometrischen Gründen dünken, ein Wegweiser der Art, welcher den Raum

einer menschlichen Wohnung, wäre sie auch dem goldenen Hause Nero's sonst an Umfang gleich, von Oben herab anzeigt, kann nicht viel höher in den Lüften schweben, als etwa ein Kinderdrache. Doch nehmt selbst zwei Stunden Höhe an, und laßt euch dann von Astronomen erzählen, was auf der Erde vorgehen müßte, wenn uns ein Stern, wäre es auch der kleinste des unermeßlichen Schöpfungsraumes, so nahe käme: — die fürchterlichste Erschütterung aller irdischen Verhältnisse, Erdbeben, Brand, Ueberschwemmungen des Meeres, welches angezogen von dem fremden Wanderer, und dadurch unnatürlich ausgedehnt, schnell über die höchsten Berge steigen würde. Zum Mindesten sollte man erwarten, daß irgend einer der Schriftsteller des Alterthums auch Etwas wüßte von diesem wunderbarsten aller Sterne; allein Alle schweigen, Niemand scheint ihn gesehen zu haben, als die Magier des Matthäus. Allerdings läßt es sich erklären, wie unser Evangelist dazu kommen mochte, solche Wegweiser an den Himmel zu versetzen; er ging von der alten jüdischen Ansicht aus, welche die Sterne wie goldene Zierrathen oben an der Decke von Prunksälen großer Herren, als Kugeln von sehr unbedeutender Größe mit diamantenen Klammern an das Himmelsgewölbe angenagelt glaubte. Jetzt weiß man es freilich anders. Fast noch seltsamer als die Irrfahrten des Sterns der Mager ist jedoch das Betragen des Herodes in dem Berichte des ersten Synoptikers. Wir kennen diesen König genau aus den jüdischen Geschichtsbüchern des Josephus und selbst aus zerstreuten Angaben römischer und griechischer Quellen. Ohne Recht auf den Thron, ein verhaßter Eindringling, wußte er das Erbe des makkabäischen Hauses nicht nur an sich zu reißen, sondern auch gegen den blutigen Haß der Juden, wie gegen die schnellen Wechsel der Gewalthaber Roms zu behaupten. Und Das war keine Kleinigkeit. Mit Pompejus mußte er sich verstehen, mit Cäsar es nicht verderben, Cleopatra, die ägyptische Königin und Buhlin zweier römischen

Herren der Welt, nicht zu sehr reizen, den Mördern Cäsars und ihrer Partei, den Republikanern, wenigstens auf eine Weile gefallen, dann den Besieger derselben, Antonius, gewinnen, und zuletzt des Glücklichsten von Allen, des Kaisers Augustus treugehorsamster, in ehrfurchtsvoller Liebe verschmelzender Freund seyn. Bleibe weg von einer solchen Stellung, wer nicht auf mehr als zwei Schultern Wasser tragen kann! Aber Herodes verstand Dieß vortrefflich, durch alle jene Klippen, an denen damals die Klügsten scheiterten, hat er gewandt sein Schifflein durchgesteuert. Man wird mir zugestehen, daß ein solcher Staatskünstler eine ungemeine Gabe von Schlauheit besitzen mußte. Und so ist es auch. Mit Niemand läßt er sich in dieser Beziehung besser vergleichen, als mit gewissen Fürsten aus Macchiavells Zeit, die zwischen den Deutschen, den Franzosen, dem Papst, den Venetianern und Genuesen hindurchhinken mußten. Herodes war überdieß ein orientalischer Despot mit den wildesten Leidenschaften. Schwer lastete seine Faust auf den Juden, und wenn er je etwas von diesen seinen Unterthanen zu fürchten hatte, wüthete er mit unerhörter Grausamkeit. Mit solchen Herrschern geht Argwohn zu Bette und steht mit ihnen auf, er ist die geheime Geißel, welche der Höllengott schon jetzt über ihren schuldbewußten Häuptern schwingt, um ihnen ihre brutalen Genüsse zu vergällen. So war der wahre historische Herodes! Sehen wir jezt, wie der Herodes des Matthäus handelt? In der That, wie der einfältigste, argloseste Tropf. Er nimmt die Mager als gottgesandte Männer auf, bittet sie recht schön, ihn wissen zu lassen, wie und wo sie den neugebornen Messias — nämlich nicht in der weiten Welt, sondern in dem kleinen Städtchen Bethlehem, das nur zwei Meilen von Jerusalem entfernt, zu seinem eigenen Reich gehörte — finden würden, und glaubt gutmüthig genug, jene Vertraute des Himmels werden ihm durch einen genauen Bericht die Ausführung des blutigen

Anschlags, den er im Schilde führte, erleichtern. Ich glaube, Herodes hätte es nicht so einfältig angegriffen, wenn auch der göttliche Knabe an den Enden der Erde in einer Burg saß, wozu nur die Magier den Schlüssel trugen, am wenigsten sobald der Messias sammt den Magern, wie hier, in seinem Lande, unter seinen Händen war. In solchen Fällen bedient man sich gewisser Helfershelfer, durch die man die Handlungen und Absichten Dritter mit Argusaugen bewachen läßt. Hatte Herodes nicht auch in Bethlehem seine Beamte, die einzig von ihm abhingen und thun mußten, was er befahl? Ja, nicht nur gewöhnliche Beamte der Art standen in seinen Pflichten, sondern auch eine geheime Polizei hatte der Tyrann in seinem Lande eingerichtet. Hören wir den jüdischen Geschichtschreiber, Buch 15 der Alterthümer 10, 4: „Damals (im 17ten Jahre seiner Regierung) ließ Herodes seinen Unterthanen den dritten Theil der jährlichen Abgaben nach, unter dem Vorwande, daß sie sich von der Mißernte (der vorigen Jahre) erholen möchten, in der That jedoch um ihren großen Haß gegen ihn zu besänftigen. Denn sie sahen seine Unternehmungen sehr ungern, indem sie der Ansicht waren, daß die Gottesfurcht und die väterlichen Sitten dadurch in Verfall geriethen. Die Leute sprachen überall davon, und täglich stieg die Aufregung und Erbitterung gegen ihn. Dieser feindseligen Stimmung des Volks suchte er mit allem Fleiße zu begegnen, er überlud sie deßhalb mit Arbeiten und verbot alle Zusammenkünfte Mehrerer; die Bürger durften nicht mit einander gehen, noch sich besuchen; Alles war von Aufpassern bewacht, und ließ sich Einer ertappen, so traf ihn die härteste Strafe. Viele wurden theils heimlich, theils öffentlich nach der Veste Hyrkania abgeführt und dort hingerichtet. In der Stadt und auf den Landstraßen waren überall Menschen aufgestellt, welche Acht gaben, ob Volk zusammenlaufe. Ja er selbst nahm sich dieses Geschäfts an, oft soll er als gemeiner Mann verkleidet, sich bei Nacht

unter die Haufen gemischt haben, um zu horchen, wie man von seinem Regiment rede. Wer nun sein Verfahren hartnäckig mißbilligte, ward auf alle Weise verfolgt, die übrige Menge suchte er durch Eidespflicht zur Treue zu zwingen" u. s. w. Josephus berichtet allerdings nicht, daß diese argwöhnische Beaufsichtigung während der ganzen Zeit des Herodes fortgedauert habe, aber wer einmal so handelt, ist immer auf der Huth! Mit größter Zuversicht spreche ich den Satz aus, rein undenkbar sey es, daß ein Mann wie Herodes, der auf diese Weise mit den Juden umsprang, sich von den Magern so läppisch hinters Licht führen lassen sollte. Hätte er so gehandelt, keine 14 Tage wäre er auf seinem blutigen Throne geblieben. Nun was Matthäus von den Magern und Herodes berichtet, gehört auch nicht der Geschichte, sondern der jüdisch-christlichen Volkssage an, welche ganz anderen Regeln folgt, als die Natur, und ihre Könige nach Grundsätzen handeln läßt, die von wirklichen Herrschern nicht anerkannt werden. Ich habe oben*) dargethan, wie unsere Erzählung bei Matthäus Zug für Zug entstanden ist, und unter den gegebenen Umständen sogar entstehen mußte.

Matthäus gibt uns also keine wirkliche Geschichte, daraus folgt nicht, daß Lucä Bericht wahr sey. Beide können vielmehr gleichmäßig irren. Und nach meiner Meinung wenigstens ist Dieß der Fall. Ich will meine Gründe kurz sagen: wäre Jesus in Bethlehem geboren, wie beide Synoptiker berichten, wären so außerordentliche Dinge dabei vorgegangen, wie besonders Matthäus, aber auch Lukas erzählt: so mußte sich doch bis in die Jahre, wo das göttliche Kind zum Manne herangereift war, das Andenken an seine Geburt in Bethlehem erhalten haben, Er müßte zum Mindesten in seiner Familie als der geborne Messias und Sohn Gottes angesehen worden seyn. Auf ein solches Kind bleibt die öffentliche

---

*) Erster Band dieses Werkes 2te Abtheilung S. 354 u. flg.

Aufmerksamkeit stets gerichtet. Nun wie stimmen mit dieser unerläßlichen Voraussetzung Stellen wie Joh. VII, 40 u. flg.: „Viele aus dem Haufen sprachen, als sie Jesu Reden gehört hatten: in Wahrheit, dieß ist der Prophet (von Deut. XVIII, 15). Andere sagten: Er ist der Messias, wieder Andere läugneten es, indem sie ausriefen: nicht aus Galiläa kommt der Messias, denn steht nicht geschrieben, daß Er aus dem Samen Davids und aus dem Dorfe Bethlehem, wo David war, erstehen solle." Man merke wohl, es sind Einwohner von Jerusalem, welche bei Johannes so reden! Sogar Nichts wußte man damals davon, daß Jesus in Bethlehem das Licht der Welt erblickt habe. Ja man sieht deutlich genug aus sämmtlichen Evangelien, daß der allgemeine Glaube seiner Landsleute, Jesus sey aus Nazareth gebürtig, seinem Ansehen bei den Juden unendlich schadete; Nazarener war ursprünglich ein Schimpfwort. Welcher Mann von gesundem Verstande wird sich weiß machen lassen, daß die Kunde von seiner Geburt in Bethlehem, und zwar unter so außerordentlichen Umständen, völlig spurlos untergegangen seyn sollte. Noch stärker zeugt gegen jene Angabe die Stelle Joh. VII, 5: οὐδὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν, nicht einmal seine Brüder glaubten an ihn. Wie? ein Mann, der, wenn man die Synoptiker hört, auf so wunderbare Weise das Licht der Welt erblickte, soll selbst im Schoße seiner eigenen Familie keinen Glauben an seine himmlische Würde gefunden haben! Wohl weiß ich, daß Brüder manchmal eifersüchtig auf einander sind, aber dieses unwürdige Gefühl, selbst im höchsten Grade bei den Geschwistern des Herrn vorausgesezt, wird doch nothwendig durch andere Empfindungen, durch den Stolz, den Sohn des Himmels, den Herrscher über die sichtbare und unsichtbare Welt, zum Bruder zu haben, in hohem Grade beschränkt. Die Brüder des französischen Kaisers beneideten und fürchteten den übermüthigen, unmäßigglücklichen Napoleone, aber daß ihm die Krone

von Frankreich gebühre, bezweifelte keiner von ihnen. Uebrigens ist die Voraussetzung, von der wir hier ausgehen, erst noch erweislich falsch. Der Herr hatte wenigstens Einen Bruder, der zugleich sein Apostel war, Jakobus, folglich hat derselbe an Ihn geglaubt, aber wenn nicht aller Anschein täuscht, erst nach der Auferstehung. Dieses Ereigniß öffnete ihm die Augen! Nun frage ich, sind denn jene Umstände, welche die Synoptiker bei der Geburt Jesu erzählen, von geringerer Bedeutung, als Christi Erstehen aus dem Grabe? Hätten sie wirklich statt gefunden, so würde das ganze Haus an Ihn geglaubt haben.

Selbst mehrere von den Rechtgläubigen fühlten die Kraft dieser Einwürfe, suchten sich aber dadurch zu helfen, daß sie sagten: Alles, was bei der Geburt des Herrn vorgegangen, sey eben später gänzlich vergessen worden. Erbärmliche Ausflucht! Diese Menschen merken nicht, daß sie, um ihre Einfälle zu beschönigen, den Höchsten, den Gott, dessen Sache zu vertheidigen sie vorgeben, aufs Tiefste erniedrigen. Um zu bewirken, daß Sein Sohn, Christus, auf würdige Weise in die Welt trete, und daß Er zugleich von den Kindern Israel als Messias anerkannt werde, sagen sie, verherrlichte Gott die Geburt Jesu mit all jenen Wundern, aber das Judenvolk macht dem Allmächtigen, dem Allweisen, durch völlige Vergeßlichkeit einen Strich durch die Rechnung. Nicht einmal einem Könige möchte ich dienen, der so wenig Zweck und Mittel zu berechnen weiß, und fern sey ein solcher Einfall von meiner Ansicht, die ich mir von dem Höchsten mache.

Christus ist in Nazareth geboren, wie Johannes deutlich genug zu verstehen gibt. Sein Erscheinen muß von keinem äußerlich auffallenden Ereigniß begleitet gewesen seyn, so wenig als die Jahre seiner Kindheit. Hiefür bürgen die beiden Erzählungen Luc. IV, 22, Matth. XIII, 53—58, sowie das Stillschweigen des vierten Evangelisten. Die Sagen im zweiten Kapitel des Matthäus sind großentheils

aus mosaischen Vorbildern entstanden, die bei Lukas aus anderen, welche ich ebenfalls genau nachgewiesen habe. Doch enthält der Bericht des dritten Synoptikers in sofern mehr Historisches, als er voraussezt, der wahre Wohnort der Eltern des Herrn sey schon vor Seiner Geburt Nazareth gewesen, während Matthäus, als ob es sich von selbst verstünde, Jesum in Bethlehem geboren werden läßt, und Ihn erst später nach Nazareth übersiedelt. Lukas berichtet in demselben Abschnitte (II, 41), wo er die Geburt Christi erzählt, einen Zug aus Seiner Kindheitsgeschichte, die selbst von vielen Solcher, welche die Waffe des Zweifels mit Behendigkeit führen, für bare Wahrheit angenommen worden ist: ich meine die Reise zum Osterfeste nach Jerusalem und was dort vorging. Mir ist derselbe verdächtig, theils wegen der Nachbarschaft, in welcher er wohnt, theils wegen etlicher historischen und psychologischen Schwierigkeiten, die schon von Anderen hervorgehoben wurden, hauptsächlich aber, weil mosaische Vorbilder deutlich aus ihm hervorleuchten. Mit dem zwölften Jahre betrachtete man bei den Juden jeden Knaben als in geistiger Hinsicht mündig und selbstständig. Mit dem zwölften Jahre, glaubten sie, hätten die großen Namen ihrer Geschichte ihre erhabene Kraft zu zeigen angefangen, Josephus Alterthümer V, 10, 4. *Σαμούηλος πεπληρωκὼς ἔτος ἤδη δωδέκατον προεφήτευσε.* Wie Samuel, so auch Salomo. Ignatius sagt im Briefe an die Magnesier*) Kap. 3: *Σολομῶν — δωδεκαετὴς βασιλεύσας τὴν φοβερὰν ἐκείνην — ἐπὶ ταῖς γυναιξὶ κρίσιν ἐποιήσατο.* Namentlich verließ Moses, der erste Messias, im 12ten Jahre das väterliche Haus, und zwar darum, damit man nicht sagen könne, er habe seine hohe Wissenschaft von seinem Vater gelernt. So Schemot Rabba S. 94 d: **Dixit R. Chama: Moses duodenarius avulsus est a domo patris sui; si enim adolevisset in domo patris**

---

*) Cotelerius II. S. 54 oben.

sui et praecipuisset Israëlitis opera (legis), non credidissent ei, sed dixissent: pater ejus tradidit ipsi.*) Der Beweggrund ist so bedeutsam als die That selbst. Der Moses der Volkssage genoß ferner vielfachen Unterricht durch Lehrer, die man ihm von allen Seiten herkommen ließ, aber er überholte sie weit. Philo erzählt von ihm Folgendes**): „Als er noch ein kleiner Knabe war, hatte er keine Freude an Possen und Kinderspiel, sondern tiefen Ernst ließ er blicken, und ergözte sich nur an solchen Dingen, die den Geist zu bereichern im Stande sind. Lehrer genug von allen Seiten her wurden ihm gegeben, aber in kurzer Zeit überholte er sie alle, indem seine glückliche Natur ihrem Unterrichte voraus eilte.“ Offenbar haben wir hier die Grundzüge der Erzählung Luc. II, 41—52. Daß die alte christliche Sage ihr Bild von dem Herrn der mosaischen Ueberlieferung nachdichtete, habe ich oben zur Genüge bewiesen. Allerdings wäre es wohl denkbar, daß der Bericht des dritten Synoptikers wahr seyn könnte, oder wenigstens einen historischen Boden hätte, denn nichts Unmögliches oder Widersinniges liegt in ihm; zwingende Gründe dafür, daß wir eine bloße Sage vor uns haben, kann ich nicht aufweisen, allein mein historisches Gefühl sagt mir, daß es ein solches Gebild sey; denke Jeder davon, wie er es verantworten mag.

Für unhistorisch hielt schon Markus, wenn ich mich nicht ganz täusche, die zwei ersten Kapitel des Matthäus und Lukas. Denn aus welchem andern Grunde sollte er Keinen von Beiden berücksichtigt und sein Evangelium erst mit der Taufe des Herrn begonnen haben? Indeß nicht nur der Eingang unserer Evangelien, sondern auch der Ausgang des Lebens Jesu, wenigstens beim dritten Synoptiker, gehört

*) Diese sämmtlichen Stellen sind entlehnt aus Wetstein zu Luc. II. 42.

**) De vita Mosis, Mang. II. 83.

ins Gebiet der Sage. Die Himmelfahrt ist kein wahres Ereigniß. Di· Gründe für diese Behauptung wurden schon früher entwickelt, ich will hier nur auf einen zurückkommen. Völlig unerklärbar wäre, daß Johannes die Himmelfahrt, die doch so ganz geeignet war, seine Logoslehre zu bekräftigen, mit Stillschweigen übergeht, wenn die Jünger wirklich Etwas der Art gesehen hätten. Daß die Dogmatiker durch das Geständniß, die Himmelfahrt sey eine Frucht der Einbildung, in Verlegenheit kommen, weil sie nicht wissen, welch' andern Schluß der irdischen Wirksamkeit Jesu zu geben, kann dem Historiker völlig gleichgültig seyn. Ich werde im nächsten Buche sagen, was ich vom Verschwinden Christi denke. Auch die Mitte unserer synoptischen Evangelien enthält sehr viel Sagenhaftes oder Verdächtiges. Lukas und Matthäus berichten zwei (oder gar drei) Todtenerweckungen, wovon die eine Beiden gemeinschaftlich, die andere (des Jünglings von Nain) nur auf dem einseitigen Zeugnisse des dritten Synoptikers beruht. Ich sage nun: wenn heute ein Wunderarzt unter uns erstünde, der es vermöchte, Todte wieder ins Leben zu rufen, so würde derselbe Mann schon morgen oder übermorgen eines Ansehens genießen, wie kein König oder Fürst. Was lassen sich stolze große Herren nicht von ihren gewöhnlichen Leibärzten gefallen? Diese dürfen ihnen Wahrheiten sagen, welche kein Minister über die Lippe zu bringen wagt; denn der Arzt ist ein Mann der Nothwendigkeit, weil jeder Fürst vor allem Andern gerne lang lebt. Wie sollte es erst mit einem Ueberwältiger des Todes geschehen? Alle Welt würde ihm zuströmen, die Reichen voran würden ihn bitten, beschwören, daß er auch an dem und dem Todten, der eben in dieser oder jener Familie gestorben, seine erstaunenswürdige Kraft bethätige. Denn unter allen Diensten, die ein Mensch dem andern erweisen mag, ist Auferweckung geliebter Anverwandten unbedingt der höchste, weil auch in den Zeiten größter Verderbniß Liebe der Eltern zu den Kinder undn

umgekehrt nicht erlischt. Freilich bei der Abneigung gegen alles Außergewöhnliche, oder wenn man will, Uebernatürliche, welche in neueren Zeiten überall herrscht und in den Schulen vorgetragen wird,*) würden Anfangs manche Zweifel gegen den Wunderarzt laut werden, aber die Zweifel der Schule verstummen bald vor der That. Der Vater, dem ein todtes Kind auferweckt ward, wird den Schwätzereien des Metaphysikers verachtend den Rücken kehren. Wer im gleichen Fall ist, einen geliebten Todten im Hause zu haben, wird sich auch, wenn er selbst nicht recht glaubt, doch, um kein Mittel unversucht zu lassen, an den Wundermann wenden, denn wenn es Nichts hilft, so kann es doch auch Nichts schaden. Solche kühle Zweifel herrschten nun nicht unter den damaligen Juden, denn es gab kein wundersüchtigeres und wundergläubigeres Volk als sie, auch wird es sich wohl Niemand beigehen lassen, zu sagen, sie hätten ihre Verwandten weniger geliebt, als wir. Nun Dieß vorausgesezt — und man muß es voraussetzen — wie läßt sich begreifen, daß nicht ganz Galiläa in Bewegung gerieth, als Christus Gestorbene auferweckte, daß nicht von allen Seiten Leute auf Ihn zuströmten, flehend, Er möchte an ihren Todten, deren es ja in einem bevölkerten Lande stündlich etliche gibt, das gleiche Wunder verrichten. Nichts steht hievon in den Evangelien, während dieselben doch berichten, daß man überall her Kranke zu dem Herrn brachte, mit der Bitte, dieselben zu heilen. Ich maße mir nicht an, wie gewisse Schwätzer, die sich Philosophen nennen, frischweg zu behaupten, Dieß und Das seye möglich, Jenes aber rein unmöglich. Ich bin nicht im Rathe des Allmächtigen gesessen, als Er die Welt schuf und die Gesetze regelte, welchen die Natur fürder gehorchen sollte, darum will ich nicht von Vorne herein läugnen,

*) Eine Hauptursache, warum die Erscheinungen des thierischen Magnetismus so zögernde Anerkennung fanden, was übrigens an sich zu loben ist.

daß ein außerordentlicher Mann, wie Jesus, auch Außerordentliches leisten und selbst Todte beleben könne. Denn nicht was möglich, sondern was wirklich ist, gehört in den Bereich des Geschichtschreibers. Aber Das sage ich: wenn Christus wirklich die Tochter des Jairus und den Sohn der Wittwe von Nain wieder ins Leben rief, so mußte eine so erstaunenswürdige That nothwendig die Folgen haben, von welchen ich oben sprach! Daß man Nichts davon in den Evangelien liest, daß die Juden, von denen doch viele an den Herrn geglaubt haben sollen, sich so benehmen, als wäre nichts Besonderes geschehen, spricht außerordentlich stark gegen die Wahrheit jener Berichte. Der Zweifel wird vollends ganz gerechtfertigt durch das Stillschweigen des Johannes. Wer wird glauben, daß der vierte Evangelist, wenn er Etwas von den zwei galiläischen Todtenerweckungen wußte, sie gänzlich übergangen haben werde! Ganz anders verhält es sich mit der Belebung des Lazarus; dieses außerordentliche Ereigniß zieht sehr wichtige Folgen nach sich, es war der Anlaß zu den verderblichen Planen der Judenobersten gegen Jesus! Solche Thaten rufen solche Feindseligkeiten hervor; aus dem Rathe, den die Pharisäer Joh. XI, 47—53 halten, muß man schließen, daß etwas Besonderes vorgegangen seyn müsse, was sie zu blutigen Anschlägen verleitete, so wie andererseits ein Werk der Kraft, welches nicht ohne mächtigen Eindruck auf die Gemüther der Juden bleiben konnte, erwarten läßt, daß die Feinde des Herrn dabei nicht ruhig blieben. Von dieser Seite kann man daher die Geschichte des Lazarus unmöglich mit historischen Waffen angreifen.

Eine Menge wunderbarer Heilungen werden ferner von den Synoptikern berichtet. Ich glaube wirklich, daß Jesus im wahren Sinne des Wortes ein wunderbarer Arzt war, und werde mich tiefer unten genauer hierüber äußern; dennoch ist eben so gewiß, daß fast jede einzelne Heilung, welche bei den Synoptikern vorkommt, der sichern Beglaubigung

ermangelt. Erstlich stimmen sie in sehr vielen Nebenumständen nicht mit einander überein. Das beweist zwar nicht viel, denn ein Ereigniß kann an sich außerordentlich seyn und bleiben, obgleich es von Verschiedenen anders und mit falschen Zusätzen erzählt wird. Daher ersieht man aus den Widersprüchen nur so viel, daß uns kein genauer Bericht davon überliefert ward. Zweitens — und Dieß ist schon ein stärkerer Einwurf — Begriffe und Hoffnungen waren unter den Zeitgenossen Jesu im Umlaufe, welche beinahe Anlaß geben mußten, daß sich den synoptischen ähnliche Sagen von Christi Krankenheilungen bildeten. Der Spruch Jes. 35, 5 u. flg., lehrten sie, gehe, wenn der Messias kommt, in Erfüllung, die Augen der Blinden werden aufgethan, die Ohren der Tauben geöffnet, die Lahmen sollen springen wie ein Hirsch u. s. w. *) Gerade die nämliche Weissagung wendet Matthäus XI, 5 höchst bedeutsam auf Jesum an. Es ist nun eine Regel, die durch mein Werk, hoffe ich, hinlängliche Bürgschaft erhielt, daß man nie vorsichtiger gegen die Angaben der Evangelien seyn muß, als wenn Das, was sie erzählen, mit Erwartungen und Vorurtheilen der Juden aufs Wort übereinstimmt. Und ich dächte, den meisten Wunderheilungen liegt jener Spruch des Jesaias als Vorbild zu Grund. Drittens widerspricht das Zeugniß des vierten Evangelisten den gehäuften Wundern der Synoptiker. Johannes zählt das Ereigniß von Kana als die erste aller Thaten der Kraft, die Christus in Galiläa gethan, Kap. II, 11: *ταύτην ἐποίησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας*, die Heilung des Knaben von Kapernaum als die zweite, IV, 54: *τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.* Außerdem deutet er im Allgemeinen auf mehrere Heilungen von Kranken hin, ohne näher zu bestimmen, wo sie vorgegangen, ob in Galiläa oder Judäa? —

---

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes 2te Abth. S. 251 u. flg.

Joh. VI, 2: καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἑώρων αὐτοῦ τὰ σημεῖα, ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων. Endlich berichtet er noch die Speisung. Dieß sind die einzigen Wunder, die er, als in Galiläa geschehen, aufführt. Andere mögen sehen, wie die zahllosen Wunderthaten, welche die Synoptiker nach Galiläa verlegen, wie namentlich diejenigen, welche sie vor der Heilung des Knaben von Kapernaum berichten, mit den einfachen Worten des Johannes in Einklang gebracht werden können. Ich begreife es nicht, vielmehr scheint es mir, als ob Johannes dadurch, daß er die Wunderwerke Jesu gleichsam an den Fingern herzählt, das erste und zweite unterscheidet, die gehäuften Erzählungen der Sage insgeheim berichtigen wolle. — Endlich bringen die Synoptiker außer Heilungen von Krankheiten noch andere Wunder vor, als Beschwörungen von Stürmen, Wandeln über Seen u. dgl. Oben wurde von mir nachgewiesen, aus welchen Wurzeln diese Berichte stammen; sie sind so verdächtig wie die anderen, und wir müssen mit dem traurigen Bekenntnisse schließen, daß das bloße Zeugniß der drei ersten Synoptiker nicht die hinreichende Bürgschaft darbiete, um irgend Etwas, was sie berichten, bloß um ihretwillen mit gutem historischen Gewissen für wahr erklären zu können. Damit ist durchaus nicht gesagt, daß nicht viele ihrer Angaben wahr seyn möchten, sondern nur, daß man sich nicht genug auf sie verlassen könne, um einen kunstgerechten Beweis bloß aus ihnen zu führen. Zu viele Dinge erzählen sie uns, die rein sagenhaft, zu viele andere, die wenigstens verdächtig sind, als daß ein vorsichtiger Historiker auf ihr Wort allein zu bauen berechtigt wäre. Unangenehm mag Dieß Bekenntniß seyn — auch mir thut es wehe — aber wahr ist es, und es wird geboten durch die Regeln, die überall vor guten Gerichten wie im Bereiche der Geschichtschreibung gelten.

Es ist nun Zeit, daß wir einen Schluß ziehen, der nicht erst durch die Untersuchungen dieses Kapitels, sondern schon

durch Alles, was demselben voranging, gerechtfertigt ist. Die drei ersten Evangelien können weder unmittelbar von Augenzeugen herrühren, noch aus dem Munde solcher durch Vermittlung Anderer stammen. Das erste ist also nicht von dem Apostel Matthäus, das zweite nicht von dem Apostelschüler Markus, noch das dritte von dem Gefährten Pauli Lukas geschrieben. Freilich stimmt das christliche Alterthum darin überein, daß sie eben diesen Verfassern angehören, allein diese Zeugnisse haben kein Gewicht gegen den Augenschein, gegen den lauten Widerspruch der Thatsache. Wie wenig auf die Aussagen des Papias, welcher der älteste jener Zeugen ist, zu bauen sey, haben wir im ersten Abschnitte vorliegenden Buches zur Genüge dargethan. Dagegen liegt uns die Pflicht ob, zu untersuchen, wie es gekommen sey, daß die drei ersten Evangelien gerade jenen Verfassern unterlegt wurden. Wir werden gut thun, mit Lukas zu beginnen, weil er ohne Zweifel der älteste ist, und weil man daher allem Anscheine nach seinem Werke zuerst einen halb apostolischen Ursprung angedichtet hat; zweitens, weil eine historische Spur hier im Spiele seyn dürfte. Man begreift nämlich, daß es nicht gar nahe lag, den Arzt Lukas, den Begleiter des Heidenapostels, zu einem Evangelisten umzustempeln. Ich habe oben nachgewiesen, daß die Apostelgeschichte, welche mit dem dritten Evangelium einen und denselben Verfasser hat, aus zwei verschiedenen Theilen besteht, von denen der erste nur Sagen, der zweite aber den Bericht eines Augenzeugen und Begleiters Pauli enthält. Einige Gründe wurden schon früher angeführt, warum Derjenige, welcher in der andern Hälfte der Apostelgeschichte als ein Mann, der bei vielen Vorfällen zugegen war, in erster Person erzählt, nicht derselbe seyn könne mit dem Sammler des Evangeliums und der Apostelgeschichte selbst. Ich werde jezt einen weitern und noch stärkern hinzufügen. Das dritte Evangelium kann, wie sich aus unsrer Untersuchung im 8ten Kapitel ergab, nicht wohl vor

den Jahren 80 — 90 der christlichen Zeitrechnung geschrieben seyn; die Apostelgeschichte ist noch später. Ihr zweiter Haupttheil schließt nun mit den Jahren 60 — 62, kurze Zeit vor der ersten Christenverfolgung unter Nero, geraume Zeit vor der Zerstörung Jerusalems. Folglich liegen 25 — 30 Jahre zwischen den Begebenheiten, welche sie zulezt berührt, und der Abfassung des Evangeliums. Wer wird es nun glaublich finden, daß die Apostelgeschichte so räthselhaft abgebrochen schließen würde, wenn ihr Verfasser derselbe wäre mit Dem, der in den 16 lezten Kapiteln in erster Person redet? Die Begebenheiten von vollen dreißig Jahren hatte derselbe noch zu erzählen übrig, und doch kein Wort von allem Dem, was später geschah, Nichts von der ersten Christenverfolgung unter Nero, die wir aus Tacitus kennen, Nichts von dem Tode Pauli, Nichts von den Schicksalen, welche über die anderen Apostel und über die ganze Kirche bei dem Untergange der Hauptstadt von Judäa verhängt wurden! Wie stimmt Dieß mit der Annahme zusammen, daß der Verfasser des dritten Evangeliums eine und dieselbe Person mit dem Augenzeugen, der im zweiten Theile der Akten auftritt, daß er Lukas, der Freund und Begleiter Pauli, daß er jener Mann gewesen seyn soll, der sicherlich genau von den Erlebnissen der Apostel unterrichtet war. Aber die Sache verhält sich auch anders. Der Sammler der Akten endigt mit dem Schlusse des 28sten Kapitels, weil die unschätzbare Quelle, welche er seinem Werke einverleibte, nicht weiter reichte, und weil ihm keine anderen zu Gebote standen. Jene Urkunde selbst rührt von einem Begleiter des Apostel Paulus her. Dieß zeigt der Augenschein, ich gehe noch weiter und behaupte getrost: sie ist das Werk des Arztes Lukas, desselben, dem man fälschlich das Evangelium und die ganze Apostelgeschichte zuschreibt. Denn nur mit Hülfe dieser Annahme läßt es sich erklären, warum Lukas, ein Mann, der in unsern heiligen Büchern so wenig

vorkommt, *) sehr frühe für den Verfasser des dritten Evangeliums und der Akten ausgegeben worden ist. Eine Ueberlieferung hatte sich erhalten, daß jener Bericht eines Augenzeugen, der das eigentliche Kleinod der Apostelgeschichte bildet, von dem bekannten Begleiter des Heidenapostels Lukas herrühre; bald wurde nach dem alten Grundsatze, a parte potiori fit denominatio totius, das Ganze auf seinen Namen übergetragen, und so bildete sich auf die natürlichste Weise von der Welt jener mit großer Einstimmigkeit von allen Vätern wiederholte Satz, daß Lukas der Verfasser des Evangeliums und der Akten sey. Ich bin auf bittere Vorwürfe gegen diese meine Behauptung gefaßt; man wird mir entgegen halten: so sey denn auch das dritte Evangelium, dessen halbapostolischen Ursprung bisher noch Niemand anzugreifen gewagt, seinem herkömmlichen Verfasser abgesprochen! Ich entgegne: Unbefangene Leute, deren historischer Sinn durch theologische Schulzänkereien nicht ertödtet ist, mögen darüber entscheiden, ob ich muthwillig jenen Satz aufstellte, ob er mir nicht vielmehr durch den Fortgang meiner Untersuchung selbst, in welcher ich mich durchaus der kältesten Unparteilichkeit befleißigte, abgerungen worden ist. Es kostet freilich wenig Mühe, eine hergebrachte Meinung nachzuschwatzen, aber dem Geschichtschreiber liegt ob, seine Ansichten und Aussprüche mit richtig erhobenen Thatsachen in Einklang zu bringen, und Das glaube ich gethan zu haben. Der Zusammensteller des dritten Evangeliums und der Akten ist uns völlig unbekannt, Nichts wissen wir von seiner Person, als daß er seine Arbeit an einen gewissen Theophilus richtete, sich rein an vorgefundene Quellen hielt, und dieselben mit Verstand benützt hat, und Dieß genügt immerhin. Hingegen der ursprüngliche Verfasser jenes Berichts, welcher den zweiten

---

*) Brief an die Kolosser IV, 14, an Philemon V. 24, im zweiten Briefe an Timotheus IV, 11.

Theil der Apostelgeschichte ausmacht, war, wie wir gewiß wissen, ein Gefährte Pauli; er hat nicht nur den Heiden-Apostel genau gekannt, sondern auch andere Jünger des Herrn in Jerusalem gesehen. Erzählt er uns nicht (Apostelg. XXI, 18), daß er in Gesellschaft Pauli den Jakobus sammt den Presbytern besucht habe? Als ein solcher Mann mußte er nicht nur die Schicksale der ältesten Kirche, sondern auch die Geschichte der irdischen Wirksamkeit des Erlösers genau kennen. Denn wer wird damals mit den Jüngern des Herrn umgegangen seyn, ohne von dem göttlichen Meister zu sprechen, nach seinen Reden und Handlungen sich zu erkundigen? Wäre nun eben dieser Lukas zugleich Verfasser des Evangeliums und des ersten Theils der Apostelgeschichte, so begreife mir Jemand, warum er sich in der Vorrede seiner beiden Werke nirgends auf die Aussagen von Aposteln beruft, die er doch kannte, und von denen er nothwendig Manches gehört haben muß, sondern die schriftlichen Arbeiten vieler anderen Ungenannten als seine einzige Quelle benützt. Man erkläre es mir ferner, wie er in seine Arbeit so viele unhistorische Züge aufnehmen konnte, die durch Johannes wirklich widerlegt werden, und deren Nichtigkeit er sogleich erkennen mußte, wenn er mit irgend einem Augenzeugen der Begebenheiten Umgang pflog. Kurz, man mag die Sache angreifen, von welcher Seite man auch wolle: immer kommt eine Probe meiner eben ausgesprochenen Ansicht heraus; dieselbe ist keine bloße Vermuthung, sie hat unläugbare Thatsachen zu Verfechtern.

Nun ist es uns leicht, auch die alten Angaben über den Urheber des zweiten Evangeliums auf ihren wahren Gehalt zurückzuführen. Markus, der Gefährte des Petrus, erzählen uns mehrere Väter, habe dasselbe aus dem Munde seines Lehrers empfangen. An all' Dem ist jedoch, wie der klare Augenschein uns zeigte, kein wahres Wort. Nicht aus dem Munde eines Apostels, am allerwenigsten Petri, ist dasselbe

empfangen, sondern aus den beiden älteren Evangelien, dem ersten und dritten zusammengezogen. Ich sage: am allerwenigstens des Petrus, darum, weil die Arbeit des zweiten Synoptikers deutliche Spuren der heidenchristlichen Richtung enthält, welche wohl dem Apostel Paulus eigen war, doch sicherlich nicht Petro. Aber warum hat man es dennoch sehr frühe durch Vermittlung eines angeblichen Schülers auf Petrum zurückgeführt? Ohne Zweifel darum, weil man das dritte Evangelium, wiewohl aus ganz anderen, halbhistorischen Gründen, für ein Werk des Lukas hielt, der wirklich ein Gefährte und wohl auch Schüler des Heidenbekehrers war. Wer die Clementinen gelesen hat, weiß, daß in der ältesten Kirche eine merkliche Eifersucht zwischen Paulinern und Petrinern, Heiden- und Judenchristen herrschte, auch in den Briefen des Apostels finden sich Spuren dieser Gesinnung. Leuten, welche so dachten, lag der Gedanke gewiß nahe, daß, wenn Paulus sein eigenes Evangelium habe, auch Petrus das seinige verdiene. Abgesehen von aller Eifersucht finde ich diese Art zu rechnen sehr natürlich. Was man für recht hielt, galt bald auch für wirklich, wie es immer in menschlichen Dingen zu geschehen pflegt. Man schrieb daher allmälig das zweite Evangelium dem Petrus zu, aber nicht unmittelbar, sondern durch die Hand eines Andern, weil auch Paulus das dritte nicht selbst verfaßt, sondern durch Lukas besorgt haben sollte. Nun kannte man keinen Freund des Judenapostels, der mit Diesem in so innigem Verhältnisse stand, als Markus. Denn wird Letzterer nicht von Petrus in seinem ersten Briefe „mein Sohn“ genannt? (1. Petr. V, 13: ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτή, καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου.) Also mußte eben dieser Markus der Urheber des zweiten Evangeliums nach Petri Angaben seyn! Ich bin lebhaft überzeugt, daß der Schluß, auf welchem die Verfasserschaft des fraglichen Buches ruht, im Wesentlichen folgender war: das zweite Evangelium entspricht genau dem dritten, folglich

stammt es aus dem Munde eines Apostels, und zwar dessen, der neben Paulus auch sein eigenes Evangelium zu besitzen verdient, folglich des Petrus, aber nicht unmittelbar, denn auch das dritte rührt ja nicht von Pauli eigener Hand her, sondern durch einen Dritten, folglich durch den, welchen Petrus seinen Sohn nennt, d. h. durch Markus.

Bleibt nun noch die Ueberschrift des ersten Evangeliums zu erklären übrig. Obgleich Lukas an sich der älteste unter den drei Synoptikern ist, so befand sich doch die Arbeit des ersten früher im Umlaufe, als die des dritten, aus dem einfachen Grunde, weil das dritte Evangelium ursprünglich eine Privatschrift war, die sicherlich geraume Zeit in einem Hause verborgen lag, ehe sie zum Gemeingut der christlichen Kirchen wurde. Der Sammler des zweiten Evangeliums benützt das erste mehr als das dritte, und zwar nicht aus dem Glauben an seine höhere Wahrhaftigkeit, sondern der hergebrachten Meinung zu Lieb; d. h. der erste Synoptiker galt für älter und darum für vorzüglicher, als der dritte. Doch hat ihn Markus für keinen Apostel gehalten, denn sonst hätte er sich nicht erlaubt, mehrere seiner Angaben geradehin zu bezweifeln. Hieraus müssen wir schließen, daß man zu der Zeit, als Markus schrieb, keinem der beiden Evangelien apostolische Urheberschaft zutraute. Folglich ist der Wahn, Matthäus sey der erste Synoptiker, erst dann entstanden, als bereits alle drei synoptischen Evangelien im Umlauf waren. Auch werden wir wohl nicht zu weit gehen, wenn wir behaupten, der Glaube, welcher schon zur Zeit des Markus herrschte, daß das erste Evangelium das älteste und beste sey, habe sich auch später erhalten, als man schon das zweite dem petrinischen Apostelschüler Markus, das dritte dem Pauliner Lukas beizumessen angefangen hatte. Nun sind wir dem Ziele nahe: galten einmal die zwei späteren Evangelien für das Werk von Apostelschülern, so forderte die dogmatische Gerechtigkeit, das erste, für dessen hohes Alter eine historische

Ueberlieferung sprach, einem Apostel selbst zu unterlegen. Aber welchem von den Zwölfen? Die richtige Antwort auf diese Frage finde ich in der Erzählung Matth. IX, 9—17 und den Parallelen angedeutet. Der erste Synoptiker erzählt daselbst, Jesus habe einen Menschen, der am Zollbanke saß, Namens Matthäus, zur Nachfolge aufgefordert und derselbe habe dem Rufe gehorcht. Daß der Gerufene wirklich ein Apostel des Herrn wurde, berichtet unser Synoptiker Kap. X, 3, wo er im Apostelverzeichnisse unter Anderen Matthäus den Zöllner aufführt. So der erste Synoptiker; anders der zweite und dritte. Beide erzählen zwar dieselbe Geschichte, aber sie nennen den berufenen Zöllner nicht Matthäus, sondern Levi. Hier galt es einen scheinbaren Widerspruch *) zu vereinigen. Ich denke mir, die älteste Kirche habe Dieß auf folgende Weise gethan: Levi und Matthäus seyen zwar verschiedene Namen Eines Mannes, aber der erste und älteste Evangelist habe gewiß seine guten Gründe gehabt, den Berufenen gerade so zu bezeichnen; die Anderen hätten einen Namen gebraucht, der unter den Juden sein gewöhnlicher gewesen, Jener dagegen den eigenthümlichen, den ihm Christus selbst gegeben. Darüber könne man sich nicht wundern, denn Matthäus sey selbst der erste Evangelist, er müsse daher Alles am Besten wissen. Freilich ist Dieß eine sonderbare Art zu schließen, dennoch bin ich überzeugt, daß so Etwas der Ueberschrift des ersten Evangeliums zu Grunde liegt. So stelle ich mir die Sache vor; es soll mich freuen, wenn Andere Erklärungen jenes Verhältnisses zu Tage fördern, welche gleich gut mit den Thatsachen im Einklange stehen, und doch zugleich günstiger für die überlieferte Ansicht lauten.

Ich erwarte noch andere heftigere Angriffe. Also auch nach meiner Darstellung, werden gewisse Leute sprechen, seyen

---

*) Denn wirkliche Widersprüche erkannte die spätere Kirche in den Evangelien nicht an.

die drei ersten Evangelien voll unbegründeter Sagen, und nicht als Quelle der Wahrheit zu betrachten, ein Geständniß, wodurch der Kirchenglaube jede Stütze verliere! Schnurstracks habe demnach der Verfasser dieses Werkes seinem in der Vorrede zum ersten Bande abgelegten Versprechen zuwider gehandelt, daß er die Feder nicht ergreifen würde, wären die Entdeckungen, die er gemacht, der christlichen Gemeinschaft verderblich; wozu nach der Strauß'schen Untersuchung diese neue, die zwar einen andern Weg einschlage, aber doch am Ende auf dieselben traurigen Ergebnisse hinauslaufe! Nur gemach! Daß die synoptischen Evangelien der Wahrheit nicht dienen, noch sie enthalten, habe ich nirgends gesagt, und ich werde das Gegentheil im nächsten Buche beweisen. Nur Das ist meine Meinung, daß in jenen Schriften eine überwiegende Anzahl sagenhafter Züge niedergelegt sey, und ich meine jenen Satz so scharf und mit so ebenbürtigen Waffen dargethan zu haben, als Dieß in der Geschichte überhaupt möglich ist. Nun stürmen sie aber mit jenen allgemeinen Redensarten ein, die von den Widerlegern des Strauß'schen Werks in den verschiedensten Wendungen vorgebracht wurden, und in der That an sich kaum eine Antwort verdienen. Die Einen sagen: Mythen finden sich nur in den heidnischen Religionen des Alterthums, keineswegs in der christlichen, welche ihrem innersten Wesen nach die Wahrheit selbst sey, und deßhalb keine Lüge aufkommen lasse. Die Anderen, etwas vernünftigeren, behaupten: das Jahrhundert Jesu gehöre zu den hellen, historisch genau bekannten, unmöglich hätte in einer solchen Zeit, und überdieß so schnell nach der That, ein ganzer Sagenkreis aufkommen können. So seicht diese Gründe in ihrer allgemeinen Fassung sind, will ich sie doch beleuchten. Ich beginne mit dem ersten. Verstehen die Herren unter Mythen, welche im Christenthum unmöglich aufkommen können, jene durchaus heidnischen Göttersagen, wie von den zwölf Arbeiten des Herkules, von den Liebschaften Jupiters, des großen

Gottes: so ist ihr Satz allerdings wahr, aber auch zugleich so platt und dumm, daß man Mitleid mit ihnen fühlen muß. Denn freilich, da unsre Religion wesentlich verschieden ist von jeder vielgöttischen, heidnischen, so wird sie auch andere Früchte treiben als leztere, so gut als Feigen nur am Feigenbaum, Trauben nur an der Rebe wachsen, und nicht umgekehrt. Aber meinen sie mit obigen Redensarten bewiesen zu haben, daß Alles, was die älteste Kirche über Christus erzählte, durchaus wahr sey, daß Phantasie oder Irrthum und Vorurtheil Nichts dazu dichtete, so haben sie das lauteste Zeugniß der Geschichte gegen sich. Gab es nicht schon am Ende des ersten, zu Anfang des zweiten Jahrhunderts eine Menge von Evangelien, welche bei Vielen Glauben fanden, zulezt aber von der Kirche selbst als unwahr und lügnerisch verworfen wurden? Also kennt jene Zeit einen sehr ausgebildeten Sagenkreis über die Thaten und Schicksale Jesu, einen Sagenkreis, der mit der Wirklichkeit der Dinge gar Nichts zu schaffen hat. Noch ein zweites Beispiel, obgleich dieses Eine genügt. Leset doch einmal die Klementinen, welche Cotelerius herausgegeben hat, und ihr werdet daselbst eine Sagengeschichte des Magers Simon finden, die sehr kunstreich angelegt, tief in den Begriffen der Juden wurzelt. Das Alterthum war voll von diesem angeblichen Kampfe des Magers mit dem Apostelfürsten Petrus; eine Reihe Väter, Clemens, Eusebius, Origenes, Laktantius glaubten an sie, wie an das Evangelium, und doch ist beim Lichte besehen kein wahres Wort an der ganzen Sache. Und vollends gar die katholischen Märtyrerberichte, die Legenden der Heiligen, welche unser Luther mit Recht „die Lügende“ nannte, die aber durch die Jahrhunderte des Mittelalters hindurch blinden Glauben fanden, so daß z. B. gewisse Leute sogleich bei der Hand gewesen wären, Zweiflern, als fluchwürdigen Verbrechern, den Kopf abschneiden zu lassen! Ich frage nun: hat auch das Christenthum seine Sagen oder nicht? Nun freilich,

von der Thatsache überwältigt, müssen sie diesen Satz zugestehen, aber nicht ehrlich, aber nicht so, daß sie nicht, schon auf der Flucht begriffen, eine neue Beschönigung erdächten: „Allerdings habe auch die spätere Kirche ihre Sagen, aber diese seyen niemals aus der Luft, wie die heidnischen, sondern an und aus der Wahrheit entstanden; die Wahrheit aber finde sich eben in unseren vier Evangelien; wären diese nicht vorhanden gewesen, so hätte sich auch keine Sage bilden können; das Bestehen lezterer setze die vollendete Glaubwürdigkeit jener voraus.“ Ei vortrefflich! Den ersten Satz, daß im vorliegenden Falle die Sage an der Wahrheit aufranke, wie der Weinstock an der Ulme, gebe ich zu, aber die Schlüsse leugne ich. Die Wahrheit ist nach meinem Dafürhalten Das, was ungefähr im Jahr 30 und 31 unsrer Zeitrechnung sich in Galiläa und Judäa wirklich zutrug; diese Wahrheit oder Wirklichkeit ward durch die mündliche Ueberlieferung fast ein halbes Jahrhundert fortgepflanzt: gewiß Zeit genug, daß die Einbildungskraft das Geschäft, welches in ihrem innersten Wesen liegt, nämlich allerlei erfundene Züge dem ursprünglichen Bilde beizufügen, auch hier versehen konnte. So bildete sich die Sage aus und an der Wahrheit. Die Art des Scharfsinns, welche die Leute entwickeln, von denen ich hier rede, verdient noch einen stärkern Lohn. Ich sage: das Christenthum verwandelt die menschliche Natur nicht, sondern es verbessert dieselbe nach und nach, gleich wie eine gute Erziehung manchen angebornen Fehler mildert; würde es die Natur der Sterblichen verändern, so gäbe es unter uns Christen wahrlich nicht so viele Dummköpfe und Heuchler, die theils ihren Unsinn bei sich behalten, theils vor aller Welt in Schriften zur Schau tragen. Ein wesentlicher und dazu kein schlechter Zug der menschlichen Seele ist nun unter Anderm auch die Neigung zum Uebernatürlichen, welche heut zu Tage noch uns Alle beherrscht, so wie der Trieb, das Bild von Männern, die uns theuer sind, entsprechend dem Maße unserer

Einsichten, aufs Schönste auszumalen. Nichts ist seltener als der einfache historische Sinn. Nun, jenen Zug hat das Christenthum nicht ausgerottet, sondern sogar angefeuert und genährt, daher kann man sich nicht wundern, wenn die Einbildungskraft, oder — wenn man lieber einen andern Ausdruck brauchen will — wenn die Sage schon in der ältesten Kirche in Bezug auf die Persönlichkeit des Herrn ihre Schosse trieb.

Ich gehe zu den Gegnern der andern Klasse über: Christus habe in einem durchaus historischen Jahrhundert gelebt, darum lasse es sich nicht denken, daß schon so frühe ein Sagenkreis entstanden seyn sollte, der mit der Wirklichkeit gar Nichts oder Wenig gemein habe. Jene Zeit sey historisch gewesen, heißt beim Lichte besehen: es habe damals in Rom Patrizier und andere Männer gegeben, welche sich trefflich auf die Geschäfte verstanden und in diesem Geist die Geschichte ihrer Nation schrieben. Auch in Griechenland, selbst in Judäa, fehlte es nicht an solchen Männern. Aber was beweist Dieß für die wenigen Jahre, in welche die Thätigkeit Jesu zusammengedrängt war? Hat irgend einer dieser Geschichtschreiber seine Aufmerksamkeit besonders auf Ihn gewendet und einen Bericht von Seinem Leben aufgesezt, der in der ganzen Welt bekannt wurde, und verhinderte, daß falsche Erzählungen über Ihn entstehen konnten? O nein! Selbst Josephus weiß Nichts oder nur das Allgemeinste von unserem Erlöser. In Petersburg und Moskau leben gegenwärtig sehr scharfsehende Geschäftsmänner, welche sich nicht leicht mit irgend einer Uebertreibung hinters Licht führen lassen, aber folgt daraus, daß sich deßhalb am Kaukasus oder in den Steppen des Don keine Sagen über ältere oder kaum verstorbene Helden des Volks bilden können? — Kein Mensch wird so einfältig seyn, Dieß zu behaupten, und doch laufen jene Einwürfe genau auf Dasselbe hinaus. Ich gehe noch weiter und frage: ist das jetzige, ist das vorige Jahrhundert, ist das des 30jährigen Kriegs eine historische Zeit

zu nennen? Ja gewiß! und zwar in einem weit höhern Grade, als die Tage Augusts, Tibers. Denn wir haben über sie die Druckerpresse, den Buchhandel, Zeitungen, verhältnißmäßig schnellen Verkehr und eine lebendige Wechselwirkung eines Staates auf den andern voraus; dennoch behaupte ich, die Geschichte dieser 200 Jahre ist in der Gestalt, wie man sie in den gewöhnlichen Quellen findet, voll von offenen Lügen, von Sagen, von unerwiesenen Angaben, und ich wende mit bestem Fuge den Grundsatz jenes Christen bei Ignatius auf sie an: *εἰ μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, οὐ πιστεύω.* Wie ganz anders gestaltet sich die Sache, wenn die Archive geöffnet werden, wenn man aus den Urkunden die Wahrheit schöpfen darf. Die Begebenheiten des 30jährigen Kriegs, die fast um ein Jahrhundert späteren Thaten des Prinzen E u g e n i u s, sind in tiefes Dunkel gehüllt, das kaum gelüftet ist; aber das wenige Licht, das bis jezt hervordrang, reicht hin, um Jeden zu überzeugen, daß die hergebrachten Quellen fast unbrauchbar sind. Der siebenjährige Krieg hat seine eigene, freilich magere und widerliche Epopee, die mit der oft schändlichen Wirklichkeit gar wenig übereinstimmt. Ja auch die Geschichte des Eroberers, den wir selbst gesehen, Napoleons, ist, wie sie jezt umläuft, übertrieben, oft fabelhaft; weder seine wilden Tadler noch die Lobredner haben Recht. Wenige Eingeweihte wissen das innere Getriebe, den Kern genau, der Welt wird die Wahrheit darüber erst später, vielleicht gar nie bekannt. Unverstand, Irrthum, Vorurtheile, Leidenschaft dichten den Bildern der Helden falsche Züge an. Nun, Das gibt fast Jeder zu; aber es werden, sagen die Gegner, von allen den glänzenden Namen keine Wunder, nichts Uebernatürliches erzählt, was doch eben den wesentlichen Charakter der evangelischen Geschichte ausmache. Allerdings ist es so, allein Dieß beweist Nichts. Das Farbenspiel, mit welchem jegliches Zeitalter seine Helden ausmalt, hängt von der Erziehung, von den Begriffen ab, die jedesmal

die Menschen beherrschen. Die Denkweise des Volks, unter dem Christus wohnte, der Zeit, in welcher er lebte, war dem Magischen zugewandt. wofür tausend Beispiele aus Rom, wie aus anderen Provinzen des großen Reichs bürgen; darum malt die Sage ins Uebernatürliche. Und man sieht hieraus zugleich, daß es rein unmöglich ist, ein sicheres Urtheil über die historische Ueberlieferung eines Zeitalters zu fällen, wenn man nicht die ganze Denkweise desselben genau erforscht hat. Aus diesem Grunde habe ich es mir keine alltägliche Mühe kosten lassen, um, ehe ich zur Prüfung der Evangelien überging, den langen, aber sichern Umweg durch den ersten Theil des vorliegenden Werkes, welcher den Titel „Jahrhundert des Heils“ führt, zu nehmen. Hätten sich andere Leute gleiche Vorkenntnisse zu verschaffen gesucht, so wären nicht so viele abgeschmackte und unbegründete Ansichten unter den Theologen verbreitet. Indessen, da die Vorliebe fürs Uebernatürliche in unserm Wesen liegt, hat selbst die Historie der neuern Zeiten Züge der Art aufzuweisen, am meisten der 30jährige Krieg, wo der Kirchenglaube noch stärker wirkte, als in den folgenden Generationen. Gustav Adolph erscheint bei protestantischen Geschichtschreibern, selbst solchen, welche Augenzeugen waren, wie Chemnitz, als ein lutherischer Heiliger und Liebling des Höchsten, obgleich er wenigstens ersteres, laut vielen Urkunden, nicht war; sein Gegenkämpfer Tilly, in der That und Wahrheit ein ehrwürdiger, pflichtgetreuer Greis und trefflicher Heerführer, wird hingestellt, schwarz wie ein Teufel. Was soll ich erst von Wallenstein sagen, dessen Bild noch jezt im zauberischen Halbdunkel schwimmt! Ein magisches Siegesschwert dichteten viele Zeitgenossen dem Schwedenkönige an, Tilly und viele Andere galten für gefeit, oder wie man damals sagte, für gefroren, obgleich ihm eine Stückkugel bei Gustavs Uebergang über den Lech das Bein zerschmetterte, an welcher Wunde der 80jährige Greis in Regensburg starb. In

diesem Sinne werden eine Menge Geschichten mit der treuherzigsten Miene von der Welt erzählt, und ich vermuthe, daß auch Gustav Adolph selbst den Wahn seiner Zeitgenossen theilte. Das sind freilich Kleinigkeiten! Allein wenn wir um vier, fünf Jahrhunderte weiter in die Zeiten hinaufsteigen, wo die Kirche mit ganzer Kraft auf die Gemüther wirkte, gestaltet sich die Sache anders. Nehmen wir die Kreuzzüge. Der Erzbischof Wilhelm von Tyrus ist der erste und beste von allen Geschichtschreibern dieser merkwürdigen Epoche; er lebte etwa von 1120—90, war im heiligen Land geboren, stand in den höchsten Aemtern, saß im Rathe der Könige, hatte also Gelegenheit und auch Fähigkeit genug, um die Wahrheit zu erforschen. Ueberdieß beschreibt er meist die Geschichte seiner eigenen Zeit, nur zwei von den drei und zwanzig Büchern, welche er verfaßte, beschäftigen sich mit den Begebenheiten, die sich vor ihm ereignet, und die er daher bloß aus der Ueberlieferung kannte, das Uebrige hatte er selbst erlebt, und es gilt von ihm der Satz: et quorum pars magna fuit; die wichtigsten Unterhandlungen sind durch seine Hände gegangen. Nun, eben dieser Zeitgenosse erzählt in seinem Werke eine Menge wunderbarer Erscheinungen und Thaten, und zwar, wie leicht zu sehen, mit aufrichtigem Herzen. Andere, die mit ihm lebten, haben sicherlich noch viel mehr Wunder, die sich unter ihren Augen zugetragen haben sollten, zu berichten gewußt, und daran geglaubt; er dagegen verschmäht es, bloße Behauptungen des großen Haufens zu wiederholen, er verfährt mit Umsicht und Auswahl, er ist ein Mann von viel Verstand und fast klassischer Bildung, der sich nicht leicht hinter das Licht führen läßt. Doch kann man mit Hülfe sonstiger, zum Theil arabischer Quellen zeigen, daß manche der Dinge, welche er als Wunder darstellt, natürlich zugegangen waren; und hätten wir noch bessere Beobachter, so würde es leicht seyn, Dasselbe auch von den übrigen nachzuweisen. Wir haben also

hier ein schlagendes Beispiel, nicht nur daß eine Reihe wunderbar klingender Sagen innerhalb des Menschenalters, wo die That sich ereignete, entstanden sind, sondern auch, daß scharfsinnige Zeitgenossen, daß Geschichtschreiber, die sonst alles Lob verdienen, fest daran glaubten. Der klare Verstand des Erzbischofs ist hierin von dem Geiste seines Jahrhunderts überwältigt worden. Indeß kann die Zeit der Kreuzzüge noch nicht im vollen Umfange ein Gegenbild der Epoche genannt werden, in welcher unsere Kirche sich erhob. Zwar die Einbildungskraft, die reiche Mutter aller Volkssagen, wurde mächtig durch jene Züge in den fernen Osten zu Eroberung des heiligen Grabes angeregt, aber unter den Häuptern, selbst in den Reihen der christlichen Heere, gab es eine Menge Männer, die durch thätiges Leben im Felde und Frieden gesunde Begriffe in den Orient mitbrachten und den Geist der Geschäfte eingesogen hatten. Es befanden sich unter den Kreuzfahrern viele ehrgeizige Krieger, eine Menschenklasse, die nie lange ins Blaue hineinschwärmt; zudem dauerten die heiligen Kriege zu lange, und waren von zu großen Mühseligkeiten und Unglücksfällen begleitet, als daß nicht auch die glühendste Einbildungskraft sich allmälig hätte abkühlen sollen. Dagegen betrachtet die Juden der Tage Jesu Christi! Stellt nicht ihre ganze Weltanschauung die Dinge auf den Kopf? Das unmittelbare Wirken Gottes, der Engel, des Teufels — oder das Wunder im ausgedehntesten Sinn — ist ihnen tägliches Brod, der Trieb, Ursache und Wirkung überall in Zusammenhang zu setzen, der jezt unsere Köpfe beherrscht, ein gottloser Fürwitz. Und dazu noch die berauschende Hoffnung auf den Messias! Die Kunde: Er, der Ersehnte sey endlich erschienen, mußte jede Fiber ihres Herzens in die lebhafteste Schwingung setzen. Ueberreicher Stoff, sein irdisches Erscheinen auszuschmücken, war vorhanden; denn hatten sie nicht eine bis in die feinsten Fäden ausgesponnene Lehre davon, wie er seyn, was er thun werde, wann er einst

erscheine? Wahrlich, nirgends ist der Verdacht zum Voraus mehr begründet, daß Phantasie oder die Sage sich ins Bereich der Geschichte eingemischt habe, als in einer Erzählung von der irdischen Wirksamkeit des Messias, oder in einem Evangelium. Ich kenne zunächst nur ein einziges*) Beispiel, das jenem Ereignisse gegenüber gestellt zu werden verdient, und in der That eine höchst lehrreiche Vergleichung darbietet: ich meine die Eroberung der neuen Welt durch Cortez und seine Genossen. Das Morgen- und das Abendland haben sich zu Anfang des Mittelalters in Spanien vermählt und eine Frucht erzeugt, welche die Vorzüge — zum Theil auch die Fehler — beider Eltern in sich vereinigte. Das Geschlecht, welches dort aus der Vermischung arabischen und gothischen Blutes entstand, erbte von den Mauren die glühende Einbildungskraft des Ostens, von den Gothen und Sueven die tiefe Empfindung, die Lust an brütender Betrachtung und Zurückgezogenheit in sich selber. Ein kleiner Rest von unvermischt gebliebenem gothischem Geblüte begann, nachdem er vor dem ersten Feuer der maurischen Eroberer bis in die Gebirge des Nordostens zurückgedrängt worden war, den Kampf gegen die Kinder der Wüste. Von Neuem sollte es sich zeigen, daß der Occident an Ausdauer und politischer Schöpfungskraft dem Oriente überlegen ist. Nach 600jährigen Kriegen ist das reine arabische Blut aus Spanien vertrieben worden, aber das gemischte blieb in den Adern des größten Theils der Sieger zurück. Der Kampf selbst war unter dem Banner und Schutze der christlichen Religion oder der katholischen Kirche geführt. Jede edle Triebfeder: Vaterlandsliebe, Heldenruhm, Freiheit, ritterliche Gesinnung verschmolz damals für den Spanier mit dem katholischen Glauben. Ist es ein Wunder, wenn derselbe jede Ader dieses edlen Volks ergriff,

*) Ein zweites, die Geschichte des Mädchens von Orleans, werde ich unten benützen.

ihr öffentliches und häusliches Leben durchdrang? Besonders hat er ihnen eine Neigung fürs Uebernatürliche aufgedrückt, wodurch sie eben gewissermaßen mit den Juden zur Zeit Jesu verglichen werden können. Nur trug freilich jener Trieb bei Beiden eine andere Farbe: hier war er mit kriegerischem Geiste gepaart, zur Poesie lebendiger Thaten aufgelegt, und geschäftskundig, dort von dem kränkelnden Hauche der Schule angeweht, zu ruhigem Dulden bereitwilliger als zum Handeln. Mit der Eroberung von Granada erreichte der spanische Nationalgeist seine Blüthe, unter Karl V., der die deutsche Krone zu den spanischen fügte, seine Reife. Der Admiral*) hatte vor Ablauf des 15ten Jahrhunderts die goldenen Inseln in dem fernen Indien, wie man glaubte, entdeckt. Die tapfersten Spanier und zugleich Diejenigen, welche am schärfsten das Gepräge der Nation trugen, schifften hinüber über den unermeßlichen Ocean, Abenteuer, Wunder und Gold suchend. Bald sollte man große Dinge von ihnen hören. Im Jahr 1521 kam die Nachricht in das Mutterland, daß eine kleine Schaar so kühner Soldaten, als die Welt sonst vielleicht nie sah, der Krone Kastilien eine neue Welt erobert habe. Welchen Eindruck mußte die Kunde hievon auf die Einbildungskraft der Spanier dießseits des Oceans, welchen Eindruck mußte die That auf die Eroberer selbst machen! Gewiß keinen um viel geringern, als die Botschaft, der Messias erscheine oder sey erschienen, einst auf die Gemüther der Juden hervorbrachte. Noch heute dauert nach 3 Jahrhunderten jener Zauber fort. Jeder Einzelne der Eroberer**) gilt für hochgeadelt, ihr Name ist der Stolz mancher erlauchten Häuser, die ihren Stammbaum auf einen

*) So nennen die Spanier schlechtweg den Entdecker der neuen Welt, Colombo.

**) Los conquistadores heißt der Spanier mit gerechtem Stolze Diejenigen, welche Cortez ersten Zug mitmachten.

derselben zurückführen, und Rehfues *) erzählt: Der Friedensfürst Don Emanuel Godoy solle in den Zeiten seines höchsten Glanzes, da er Herr der spanischen Monarchie war, nicht verschmäht haben, sein Geschlecht auf den Schreiber Diego Godoy zurückzuführen, welcher Cortez auf dem ersten Feldzuge begleitete und eben nicht die löblichste Rolle spielte. In der That, Wen sollte der Gedanke nicht erheben, unter seinen Ahnen Einen von dem Häuflein der Eroberer zu zählen, einen von Denen, welche die Nacht der Trübsal überlebt und mitgefochten in der entscheidenden Schlacht von Otumpan! Im Frühjahr 1519 landete Cortez auf der mexikanischen Küste mit 500 Mann, etwas drunter oder drüber, mit 10 kupfernen Kanonen, 4 Falkoneten, 16 Pferden, 13 Musketen, 32 Armbrüsten, die Uebrigen bloß mit Schwert und Lanze bewaffnet. Drei Jahre später hatte er sich zum Herrn des größten Reichs der neuen Welt gemacht, das nicht von Feigen, sondern von einer muthigen Bevölkerung bewohnt und vertheidigt ward. Das lautet allerdings wie ein Wunder!

Meine Feder ist aus Jerusalem und den Zeiten der Evangelisten unvermerkt nach Mexiko unter die Schaar der Eroberer gerathen, aber darum nicht in ein fremdes Gebiet abgeschweift. Was ich darthun wollte, ist Dieß: die Spanier von Damals lassen sich wegen ihrer Neigung für das Wunderbare am Ehesten mit den Juden der Tage Jesu vergleichen, auch könne die Eroberung der neuen Welt durch Cortez und seine Gefährten kaum einen geringern Eindruck auf die Einbildungskraft der Spanier hervorgebracht haben, als die Nachricht, daß der Messias erschienen, auf die Juden. Nun zur Hauptsache; vergleichen wir die Historie beider Ereignisse! Der Erste, welcher einen zusammenhängenden Bericht von Eroberung

*) In seiner Uebersetzung der Denkwürdigkeiten des Hauptmanns Bernal Diaz del Castillo (von denen gleich weiter die Rede seyn wird). Vorrede zum ersten Bande S. 6.

Neuspaniens der europäischen Welt mittheilte, war Franzisco Lopez Gomara, geboren ums Jahr 1510 in Sevilla. Sein Werk erschien zum Erstenmale zu Medina im Jahr 1553, *) also kaum 30 Jahre nach der That, und um ein Gutes früher, als sämmtliche Evangelien im Verhältniß zu den Vorfällen, welche sie beschreiben, verfaßt worden sind. Eine Menge Augenzeugen lebten damals noch, besonders Einer, von dem gleich gesprochen werden soll. Wie lautet nun die Geschichte des Bruders Franzisco Lopez Gomara? Sie ist voll von Wundern, zwar nicht derselben Art, wie in den Evangelien, aber doch ähnlichen. Ueberall sieht unser Geistlicher den Finger des Höchsten. Zahlreiche Gotteserscheinungen kommen vor: Sankt Peter streitet selbst für seine Spanier, Sankt Jakob von Compostella trägt in eigener Person, auf weißem Roße sitzend, den Soldaten Christi das Banner vor und stürzt sich Allen voran in das dichteste Gewühl der Feinde! Cortez, der Feldherr, wird öfters auf die wunderbarste Weise am Leben erhalten. Kurz, wir befinden uns mitten in den Zauberkreis katholischer Gebilde versezt. Nun wird man sagen: der falsche Geschichtschreiber werde schlechte Quellen benüzt, er werde in den Tag hinein gefaselt haben. Mit Nichten! Gomara war selbst nach Neuspanien gereist, um Nachrichten einzuziehen, dort in das Haus des Feldherrn Cortez aufgenommen worden, und er hat fast Alles, was er erzählt, aus Cortez eigenem Munde oder aus seinen Papieren erhalten, so daß man mit Recht im Zweifel ist, ob man jenes Werk nicht lieber dem Feldherrn, als seinem Hausgeistlichen zuschreiben soll. Nun, so

---

*) Der Titel lautet so: Primera, segunda y tercera parte de la historia general de las Indias con la conquista del Mexico y de la nueva Espanna. Fol. Zum Zweitenmale wurde es gedruckt in Antwerpen 1554, 8.; eine italienische Uebersetzung erschien 1556 zu Rom, eine zweite zu Venedig 1566; ins Französische ward es übersezt von Fumée. Paris 1606.

hat zwar nicht Gomara, aber doch Cortez aus Eitelkeit, oder der Himmel weiß aus welchen Gründen, absichtlich gelogen? Ebensowenig! Männer, welchen ein Urtheil über diese Sache zusteht, behaupten mit Sicherheit, daß Cortez die Dinge wirklich in dem übernatürlichen Licht betrachtet habe, in welchem er sie durch seinen Hausgeistlichen darstellen ließ. Eitelkeit und der süße Wahn, daß der Himmel selbst höchste Sorge um ihn trage, mag da und dort miteingeflossen seyn, aber der Glaube, der ehrliche aufrichtige Glaube, war überall dabei. Werden nun vielleicht unsere Metaphysiker, die noch keinen Hasen todt gemacht, den Verstand des Eroberers der neuen Welt angreifen? Nun, ich dächte wir lassen den glorreichen Feldherrn ruhig im Pantheon der Helden des Ruhms neben den Alexandern, Hannibaln, Cäsarn stehen, wohin er gehört. Ja Cortez, dieser kühne, schlaue, in Hülfsmitteln unerschöpfliche Geist, handelt bisweilen gar seltsam, wo seine religiösen Gefühle im Spiele sind. Hören wir seine Geschichte. Als Cortez bald nach der Landung auf mexikanischem Boden in die Stadt Sempoalla eingezogen war, und die Einwohner der Umgegend, früher von Motecusuma unterjocht, zu Freunden gewonnen hatte, kündigte er ihnen an: ihre Menschenopfer müßten aufhören, ihre Götzen vernichtet werden. Die Eingebornen geriethen dadurch in Verzweiflung und rüsteten sich schon zum wüthendsten Kampfe, aber Cortez nahm deßhalb sein Verlangen nicht zurück; fünfzig Spanier erstiegen auf seinen Befehl die Tempel, stürzten die Götzenbilder herunter und zerschlugen sie in Stücke. Allerdings in Sempoalla konnte der Feldherr noch zur Noth Etwas der Art wagen, denn das Gebiet der Stadt war klein, die Einwohner durch den vorangegangenen Abfall von Motecusuma geschreckt und neuer Hülfe bedürftig. Aber es fehlte wenig, daß Cortez seinem ausschweifenden Bekehrungseifer unter viel drohendern Umständen Raum gegeben hätte. Auf dem Marsche nach Mexiko kamen die Spanier durch

Tlaskalla, einen Freistaat, der hunderttausend Mann ins Feld stellen konnte. Cortez lieferte ihnen zwei bis drei Schlachten, in welchen seine eigenen Leute einen empfindlichen Verlust erlitten. Zulezt suchten die Indianer doch den Frieden, erstaunt über die Tapferkeit der weißen Fremden, welche sie für Göttersöhne, in ihrer Sprache Teules, hielten, auch erschreckt durch ihre Waffen und besonders ihre Pferde. Allerdings trug zu diesem Wechsel auch die Hoffnung viel bei, an ihnen starke Verbündete gegen ihre Erbfeinde, die Mexikaner, zu bekommen. Kurz, die Tlaskalteken wurden jezt ebenso treue Freunde der Spanier, als sie zuvor ihre wüthenden Gegner gewesen. Mit großen Ehren führten ihre Häuptlinge den Feldherrn und sein kleines Heer in die Hauptstadt Tlaskalla. Kaum dort angekommen, macht ihnen Cortez in allem Ernste den Vorschlag, der Menschenopfer sich zu enthalten, ihre Gözen zu verlassen und Christen zu werden. Mit Abscheu wiesen die Kaziken dieses Ansinnen zurück, und erklärten, lieber Alle zu sterben, als ihre Götter aufzugeben. Der Ausbruch eines verzweifelten Kampfes war nahe, dennoch hätte Cortez sein Wort wohl nicht zurückgenommen, wenn nicht seine Gefährten ins Mittel traten. Ich will einen Augenzeugen, den spanischen Hauptmann Bernal Diaz del Castillo selbst reden lassen: *) „Aus der aufrichtigen und furchtlosen Antwort der Kaziken war leicht zu schließen, daß es vergeblich sey, weiter auf jenem Punkte zu bestehen, und daß sie sich lieber todtschlagen lassen, als ihre Menschenopfer aufgeben würden. Auch ward der Pater Bartholomäus v. Olmedo (welcher als Priester der Armada den Zug mitmachte) dadurch bewogen, sich gegen Cortez in folgender Art zu äußern: Gnädiger Herr! sezt diesen Leuten nicht länger mit der Sache zu. Es ist nicht wohlgethan, wenn wir sie mit Gewalt zu Christen machen;

*) Band I. S. 246 der Uebersetzung des Herrn v. Rehfues.

auch möchte ich wünschen, daß unterblieben wäre, was wir in Sempoalla vorgenommen, wo wir den Einwohnern ihre Götzen zerstört haben u. s. w." Weiter unten fährt Bernal Diaz fort: „In gleichem Sinne sprachen auch drei Hauptleute zu Cortez, nämlich Pedro von Alvarado, Juan Velasquez von Leon und Franzisko von Lugo: Der Pater hat in der That Recht, gnädiger Herr! und wir müssen Amen dazu sagen. Es ist nicht gut, diese Saite noch einmal bei den Kaziken zu berühren. Dabei blieb es denn auch, und Cortez beschränkte sich auf die Forderung, daß ein neu erbauter Opfertempel in unserer Nachbarschaft von den Götzen geleert, gereinigt und getüncht, auch daß ein Kreuz und das Bild unserer lieben Frauen darin aufgestellt werden sollte. Dazu ließen sich die Tlaskalteken willig finden, und nachdem Solches geschehen, wurde die Messe darin gelesen." — So der Augenzeuge. Ich dächte, man muß noch viel katholischer seyn, als der Papst selbst, um aus blindem Bekehrungseifer sich in solche Gefahren zu stürzen. Die Hauptleute waren kälter, oder vielmehr der Durst nach Gold und den Eroberungen, die sie im Auge hatten, sezte ihrem christlichen Eifer Schranken. Andererseits wird man es aber jezt begreiflich finden, daß ein Mann, wie Cortez, der zur Ausbreitung der Kirche die größten Gefahren nicht scheute, auch im Jubel des Siegs, im Vollgenusse seiner Heldenthaten, von demselben Glauben zauberhaft durchströmt war. Wunder des Himmels waren ihm natürlich. Ich will aus vielen anderen ein Beispiel anführen. *) In dem heißen Kampfe zu Xochimilco, vor der engern Einschließung der Hauptstadt von Neuspanien, war Cortez bereits von den Mexikanern gefangen, wurde jedoch durch Christoval von Olea und zwei Tlaskalteken wieder herausgehauen. Da nun

*) Rehfues am angeführten Orte, Einleitung zum ersten Bande S. 59.

am andern Morgen Keiner der beiden Lezteren mehr aufzufinden war, so glaubte Cortez, daß ihm der heilige Petrus in Gestalt der Tlaskaltekeu leibhaftig erschienen sey und ihn gerettet habe, und in alle späteren spanischen Historien ging dieser Wahn als baare Geschichte über. Doch war das Räthsel leicht zu lösen. Zwanzigtausend Tlaskalteken hatten an dem Kampfe des vorigen Tages Theil genommen, worunter auch die Zwei; doch Diese verließen ihn nicht lebendig, sie waren gefallen und konnten sich darum auch nicht melden. Ich wollte damit beweisen, daß Cortez bei dieser Stimmung recht gut mit aufrichtigem Herzen die größten Wunder, als unter seinen Augen vorgegangen, erzählen mochte, obgleich Nichts oder nur wenig daran war.

Glücklicher Weise kennen wir die Geschichte jener Züge genau, hauptsächlich durch die Denkwürdigkeiten des mehrfach erwähnten Hauptmanns Bernal Diaz del Castillo, der, selbst Einer aus dem Häuflein der Eroberer, überall dabei war, in allen Schlachten mitfocht. Und welch ein Mann! So ehrenhaft, wahrhaftig, tapfer, klug als irgend einer! Unsere Literatur hat, fürchte ich, Nichts aufzuweisen, was seinem Werke an die Seite gesezt zu werden verdient; unter den übrigen älteren und neueren gibt es nur wenige Bücher von gleichem Werthe. Herr v. Rehfues hat sich die deutsche Lesewelt zu lebhaftem Danke dadurch verpflichtet, daß er jene Denkwürdigkeiten in unsere Sprache übertrug. *) Bernal Diaz ist nicht so trunken in Phantasie und katholischem Heldenruhme, wie Cortez; ein trefflicher Beobachter, erzählt

*) Unter dem Titel: Denkwürdigkeiten des Hauptmanns Bernal Diaz del Castillo. Bd. I. und II. Bonn bei Markus 1838. 8. Die Noten und Einleitungen, welche der Uebersetzer beigefügt, und welche die tiefe Menschenkenntniß und die große Belesenheit des Verfassers der historischen Romane: „Scipio Scicala und die neue Medea“ verrathen, verleihen dem Werke für deutsche Leser noch eine höhere Brauchbarkeit.

er Alles ungeschminkt, natürlich, aber zugleich auch so lebhaft, daß man sich mitten unter die Eroberer um 300 Jahre zurückversezt glaubt. Die meisten der Wunder, welche Gomara dem Feldherrn nacherzählt, werden durch unsern Berichterstatter auf ihren wahren Gehalt zurückgeführt. Doch bricht auch bei dem nüchternen Hauptmann der Glaube an das Eingreifen höherer Wesen mehrfach durch, z. B. im 4ten Buche Kap. XVI.*) Während Cortez zum ersten Male in Mexiko weilte, fiel auf Motecusuma's Befehl eine Abtheilung von 4000 Mexikanern über eine kleine spanische Streifpartie, bestehend aus etlichen und vierzig Mann unter dem Hauptmann Juan v. Escalante, unweit des Städtchens Almeria her. Die Spanier, bald im Stiche gelassen von 2000 indianischen Hülfsgenossen, hielten wacker Stand, verloren aber doch zulezt ein Pferd und einen Soldaten, und zogen sich dann nach Veracruz zurück, wo Juan v. Escalante an seinen Wunden starb. Castillo erzählt nun: „Als Motecusuma Nachricht von dem Gefechte erhielt, fragte er verwundert, wie es zugegangen sey, daß seine Mannschaft, die doch mehrere tausend Mann stark gewesen, nicht mit einer Handvoll Teules habe fertig werden können. Man erwiderte ihm hierauf: alle Tapferkeit seiner Krieger hätte nicht vermocht, die Spanier zum Weichen zu bringen. An der Spitze derselben sey eine große spanische Tequecigunata (Göttin) gestanden, welche die Mexikaner mit Furcht erfüllt und den Teules durch ihre Reden die Hände gestärkt habe. Motecusuma gewann hiedurch die Ueberzeugung, daß diese erhabene Frau die heilige Mutter Gottes gewesen, von der wir ihm gesagt, daß sie mit ihrem göttlichen Sohne, den sie auf den Armen halte, unser Schutz und Hort wäre. Ich selbst," fährt Bernal Diaz weiter fort, „habe dieses

*) Nach der Eintheilung des Herrn v. Rehfues, oder 2ter Band S. 98.

Wunder nicht mit eigenen Augen gesehen, da ich zur Zeit des Gefechts bei Almeria in Mexiko stand. Indeß sprachen mehrere der Eroberer davon, als von einer wahren Sache, und Gott gebe, daß Dem also sey." Ein zweites Beispiel entnehme ich aus dem Berichte von der fürchterlichen Schlacht vor Otumpan:*) „So fochten wir," erzählt Castillo, „mit großem Muthe, denn Gott und seine gebenedeite Mutter stärkten uns, und der heilige Jakob v. Compostella stand uns besonders bei, so daß ihn sogar ein Hauptmann — der in dieser Schlacht zugegen war — mit eigenen Augen gesehen haben will." Man sieht hier ganz den treuen, unerschütterlich-wahren Beobachter, d. h. einen von den Männern, deren es unter Millionen nur Wenige gibt. Wie fein er die Gränzlinie zwischen Hören und Sehen inne hält! Nur ein Wort verändert, hier statt sehen will, sah, oben statt: die himmlische Frau sey erschienen, sie erschien, und der Mythus war fertig. Nichtsdestoweniger ist unser Hauptmann redlich überzeugt, daß höhere Kräfte im Spiele gewesen. Zu stark spricht er sich mehr als einmal in diesem Sinne aus. So zu Ende des 4ten Buchs, wo er, nachdem die Gefangennehmung des mexikanischen Kaisers erzählt war, also sich vernehmen läßt:**) »Noch jezt, da ich zu so hohen Jahren kommen bin, treten mir die Heldenthaten, welche wir damals vollbracht, mit größter Lebendigkeit vor die Seele. Ich meine Alles gegenwärtig vor mir zu sehen, und dann muß ich mir auch gestehen, daß, wenn gleich unsere Hände solches Werk gethan, doch Alles nur Fügung des allmächtigen Gottes gewesen ist. Aber wo wird man auch," fährt Castillo, über dem Göttlichen das Menschliche nicht vergessend, weiter fort: „so leicht wieder ein Häufchen von 450 Kriegsmännern zusammen finden —

*) Ebendaselbst II, 250.
**) Ebendaselbst II, 106.

und unserer waren nicht einmal so viele — die sich fünfzehn hundert Stunden weit von ihrem Vaterlande, mitten in eine so feste Stadt (Mexiko), welche größer als Venedig ist, hineinwagen, einen so mächtigen Herrscher in derselben gefangen nehmen, und vor seinen Augen ein so strenges Gericht über seine Feldobersten ergehen lassen?"

Der Leser möge mir verzeihen, wenn ich ihn zu lange mit Cortez und der Historie seiner Thaten unterhalte. Daß es keine unnöthige noch muthwillige Abschweifung war, soll sich aus dem Folgenden ergeben. Wer über die Art von Geschichtschreibung, wie sie sich in den Evangelien findet, mit Sicherheit urtheilen will, muß zuvor Früchte aus gleichem Stamme kennen. Nur die Vergleichung mit diesen gibt den gewünschten Aufschluß, allgemeine Theorien helfen hier Nichts, die Erfahrung allein belehrt, wie überall. Besonders aber sollen wegbleiben jene eingebildeten, hirnvertrockneten Thoren, welche Gott und die Welt aus ihrem Kopfe gebären, und der Geschichte Gesetze a priori vorschreiben wollen. Die historische Literatur des Mittelalters liefert noch viele Seitenstücke zu der evangelischen Geschichte, doch keine schlagenderen, als die eben angeführten Werke. Ziehen wir jezt die nöthigen Schlüsse: erstens, je mehr Denkweise und Gefühle eines Volkes dem Uebernatürlichen zugewandt sind, desto eher entstehen einzelne Sagen, ja ein ganzer Sagenkreis. Hat sich vollends ein außerordentliches Ereigniß, das im Stande ist, die Einbildungskraft mächtig zu entflammen, unter einer solchen Nation zugetragen, so wird die Geschichte desselben alsbald, noch unter den Augen der handelnden Personen und durch sie, mit Wundern befruchtet. Drittens, wenn irgend ein Berichterstatter, der einer Nation und Denkweise, wie die eben genannten, angehört, übernatürliche Dinge erzählt, so folgt daraus, selbst im Falle sich die Unwahrheit des Erzählten aus anderen deutlichen Anzeigen ergibt, noch lange nicht, daß der Erzähler kein Augenzeuge gewesen,

oder daß er absichtlich gefärbt habe, sondern beide leztere Verdammungsurtheile müssen erst aus ganz anderen Gründen erhärtet werden. Nur ist hier eine feine Gränzlinie zu beobachten: die Wahrheit der That, und Das, was der Mund oder auch die Feder des Erzählers aus ihr gemacht, müssen immer in einem gewissen Verhältnisse stehen, d. h. es muß sich aus der Denkweise des Volkes darthun lassen, warum aus der und jener Anschauung oder Thatsache gerade dieses und jenes Wunder sich entwickeln konnte. Wenn Einer z. B. sagt, eine Hündin von zwei Fuß Höhe habe einen ausgewachsenen Elephanten geboren, so ist derselbe entweder ein Lügner oder ein Dummkopf, und jedenfalls kein Augenzeuge. Viertens, selbst solche Erzählungen eines fürs Uebernatürliche gestimmten Volks, die erweislich nicht unmittelbar von Augenzeugen herstammen, und viele Sagen enthalten, die mit der Wirklichkeit Nichts zu schaffen haben, können nichtsdestoweniger in anderer Beziehung historische Quellen seyn; nur gehört besondere Kunst dazu, das Ungeschichtliche vom Geschichtlichen zu scheiden.

Angriffswaffen gegen ungeschickte Parteigänger des Bestehenden, welche, der historischen Weihe entbehrend, in die edlen Kreise der Geschichte eindringen wollen, habe ich bisher gesucht und auch gefunden: doch siehe! zu gleicher Zeit gab die hohe Lehrerin, Erfahrung, mir Vertheidigungswaffen, Helm und Schild gegen Feinde entgegengesezter Art in meine Hände. Auf ihrem Wendepunkt ist meine Untersuchung angekommen, allmälig geht sie jezt vom bloßen verhaßten Verneinen zum Bejahen über. Kehren wir zu den synoptischen Evangelien zurück. Dargethan habe ich, daß ein Sagenkreis über die Schicksale ihres Messias sehr schnell unter den ersten Christen entstehen konnte, ich möchte fast sagen, entstehen mußte, wenn diese Formel nicht so oft von Gimpeln mißbraucht worden wäre. Denn das Wunder — als des Glaubens liebstes Kind — ist in solchen Fällen die Regel, jene genaue,

leidenschaftslose, zum Zweifeln geneigte Berechnung von Ursache und Erfolg erscheint als kalt, als verhaßt, und wird zur Ausnahme. Bewiesen wurde ferner, daß die drei ersten Evangelien eine Menge Züge enthalten, welche nicht die Wirklichkeit, sondern Phantasie ihre Mutter nennen. Nun liegt Nichts näher, besonders für Menschen von der metaphysischen Farbe, als der Schluß: ist Vieles nicht wahr, so muß offenbar Alles erlogen seyn. Dieß gibt gleich ein System. *) In allgemeinen Sätzen haben sich unsere Perrüken von Jeher mit besonderer Vorliebe umgetrieben. Da sind sie zuerst hergekommen und haben gesagt: Alles, was in diesem Buche (dem neuen Testamente) steht, ist buchstäblich wahr. Darauf, als Dieß nicht mehr flecken wollte, ist Einer aufgestanden und hat behauptet: ja Alles, was drin steht, ist und bleibt wahr, nur müßt ihr's recht erklären, nämlich so wie ich. Auch das zweite Fündlein hielt nicht lange aus! Drauf ist ein Dritter gekommen, mit der Behauptung: Alles, was in dem Buche steht, ist, wie ich sonnenklar beweise, erlogen, nur die Ideen, zu welchen die Hegel'sche Lehre den Schlüssel gibt, sind ewig wahr. So auf allgemeinen Sätzen daher brausend, erstürmen sie Himmel und Erde — in ihrer Einbildung. Ist ja der große Meister vom metaphysischen Stuhle, aus lauter Inbrunst für das Allgemeine, bis zu dem reinen Nichts aufgestiegen, ein Fund, welcher für Immer das Losungswort und auch Parteiname der Sekte und des Mannes zu bleiben verdient. Wir armen Historiker können freilich nicht fliegen, denn wir wurzeln in der Mutter Erde, auch fühlen wir einen unüberwindlichen Abscheu vor Redensarten, in welchen Worte, wie: „Alles“ oder auch „Totalität,“ „Universell,« und was dergleichen verrückte Ausdrücke mehr seyn mögen, an der Tagesordnung

*) Die Engländer haben in **John Bull** eine Charaktermaske für ihre ganze Nation erfunden. Wollte man eine ähnliche für deutsche Philosophen aufbringen, so schlüge ich folgende vor: **Hans-Dampf, der Systemereiter.**

sind. Doch Spaß bei Seite. Unsinnig scheint es mir, zu behaupten, daß in den synoptischen Evangelien neben manchen Sagen nicht auch die historische Wahrheit auf uns gekommen seyn sollte. Ich schließe nämlich so: die Geschichte Jesu Christi hat von den ersten Briefen Pauli an, der mit den beständigen Gefährten des Erlösers, die Alles mitangesehen hatten, in persönlichem Verkehre stand, und der seit dem Jahre 40 etwa schrieb, bis in die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts herein, eine Reihe schriftlicher Zeugen aufzuweisen, die in den wesentlichsten Punkten mit einander übereinstimmen. Denn das Meiste, was die Anderen bekräftigen, erzählt schon Paulus ausdrücklich, oder sezt er es auch stillschweigend voraus. Wer wird sich nun weiß machen lassen, daß eine solche Kette von Zeugen, die durch ein sehr lebendiges und kräftiges Mittelglied bis in die Tage Jesu Christi und seine leibliche Gegenwart hinaufreicht, nur Falsches und Erträumtes berichte! Hiezu kommt noch, daß die Apostel, wie die späteren Verkündiger des Worts, durch ihre Vorträge keine Hofgunst oder Schätze errangen, sondern willig ihr Blut für das Bekenntniß hingaben. Wahrlich es mußte ein mächtiger Hebel seyn, der die Menschen zu solchen Aufopferungen begeisterte, und die Voraussetzung eines bloßen Wahns läuft hier auf eine Dummheit hinaus. Ich dächte, Das ist ein Grund, gegen den sich nichts Triftiges einwenden läßt. Ich will noch einen andern hinzufügen. Der weise Aristoteles sagt: aus Nichts wird Nichts. Die christliche Kirche vom zweiten*) bis zum neunzehnten Jahrhunderte ist aber, so dünkt es wenigstens mir, keineswegs ein Nichts gewesen, sondern ein mächtiger Baum, unter dem Millionen Schatten gefunden haben, ja auch ein Fels von Granit, an dem viele kraftglühende Gegner zerschellt sind. Ein solches Etwas muß

*) Schon Tertullianus droht den Kaisern mit der großen Menge des christlichen Volks, das alle Provinzen des Reichs anfülle.

nun, nach dem Spruche desselben Weisen, ein anderes entsprechendes Etwas zur Grundlage haben, d. h. keinen bloßen Wahn, der in den Evangelien enthalten seyn soll, der aber notorisch allen Christen vom Anfang der Kirche an für den Kern des Glaubens galt, auch nicht etliche abgeschundene Begriffe, welche die neuere Schule der Allwisser in ihrer wahren und nackten Gestalt darzustellen sich vermißt, die jedoch in der urchristlichen Zeit mit jüdischem Mantel umhüllt worden seyen: ein Gewand, das den Menschen von damals gar wunderbar gefallen habe! Sondern ich denke, es sollte sich auch in den drei Evangelien, die wir bisher schonungslos geprüft, eine Spur des himmlischen Lebenskeims entdecken lassen, des Lebenskeims, welcher der Kirche Christi jenen erstaunlichen Bildungstrieb, jene Zähigkeit der Dauer eingehaucht hat. Ich spreche vorerst nur eine Hoffnung aus, und verlange durchaus nicht, daß Ihr mir Das schon glaubt, was ich andeutete, denn wer so verfährt, wie es in diesem Werke bisher geschehen, muß überall mit Beweisen, nicht mit Bitten, nicht mit Berufung aufs Gefühl zur Hand seyn. Also man gebe mir vorerst nur die Möglichkeit zu, daß in den Evangelien neben vielen Sagen auch die Wahrheit niedergelegt seyn könnte. Das ist gewiß nicht zu viel gefordert, und mein Verlangen ist überdieß durch die eben entwickelten Beweise gerechtfertigt.

Nun fragt es sich: wie Wahrheit und Irrthum von einander scheiden? Lezteren zu enthüllen ist leichter, als die Entdeckung des erstern Elements. Wir haben auch Jenes großentheils schon bewerkstelligt. Je mehr eine Angabe der Evangelien den Vorurtheilen des Volks, aus welchem unsre Kirche nach dem Fleische hervorgegangen ist, d. h. der Juden, aufs Wort entspricht, desto gegründeter ist der Argwohn gegen die Erzählung. Und jene Vorurtheile kennen wir genau aus dem ersten Buche meines Werkes. Doch ist auch hiebei große Vorsicht rathsam. Ein Ereigniß kann uns berichtet werden, das mit früheren Erwartungen oder auch Begebenheiten

genau übereinstimmt, und doch darum der Wirklichkeit der Dinge angehören, d. h. nicht erst von dem Erzähler älteren Vorbildern nachgedichtet, sondern von der Natur selbst wiederholt seyn. Ich will ein Beispiel geben. In einer Quelle, die gleich nachher näher bezeichnet werden soll, steht folgende Stelle: Der Mohrenkönig (von Fetz) wollte den Christen ihre Stadt Ceuta (Septa) in Afrika entreißen. Dieß zur Einleitung; nun heißt es wörtlich: „Als nun der König von Portugal die schwere Belagerung vernahm, machte er sich auf und zog mit Heeresmacht in die Stadt Septa. — Wie die Heiden Dieß erfuhren, stürmten sie uns drei Tage hinter einander, alle Zeit von Morgens frühe bis auf den Abend spät. Da gab es auf beiden Seiten genug Arbeit, also, daß eine große Menge Heiden im Graben und an den Mauern todt blieb. — Da der Feind also sah, daß sie Nichts ausrichten möchten, und die Todten ihnen übel schmeckten, zogen sie davon. Hierauf nahmen wir 400 Pferde und tausend Mann zu Fuß, und eilten ihnen nach. Der Feind wandte sich oft und scharmüzelte mit uns. Wir ersahen jedoch unsern Vortheil und nahmen einen Berg ein; die Heiden hatten (gegenüber) einen andern Berg inne, und es war gar ein schön Thal dazwischen. Auf den Abend kamen Etliche der Unseren und sagten an: es wäre ein riesiger Heid vorhanden, der begehrte eines christlichen Ritters, welcher sich mit ihm zwischen beiden Haufen auf der Fläche schlagen sollte. Also sprach ich den Kapitan an, mir Solches zu erlauben, denn ich war wohlgerüstet und rührig im Harnisch, ich hatte auch einen starken Jenetten,*) so mir der König verehrt. Der Kapitan gewährte meine Bitte, ließ dem Scharmüzel abblasen und männiglich auffordern zuzuschauen. Da rückte alles Volk an in Haufen, ich machte ein Kreuz mit meiner Lanze und ritt allgemach ins Thal. Da Dieß der Heide sah, rüstete

*) Spanisches Streitroß.

er sich auch. Hierüber schickte unser Kapitan den Trompeter zu den Heiden, der gab ein Zeichen, worauf gar geschwind der Heid auf einem schönen Berberpferd der Thalebene zuritt; da säumte ich nicht lange und rückte auf ihn los. Der Heid warf seinen Schild vor sich, legte die Lanze auf den Arm, schrie mich an und rannte stark gegen mich; also brach ich auch los,*) hatte die Lanze auf meinem Schenkel; wie ich ganz nahe an ihm war, legte ich sie ein**) und rannte ihm auf seinen Schild. Er traf mir mit der seinigen in den Panzer-Aermel, welches, Gott Lob, ohne Schaden abging, und mir Nichts zu schaffen gab. Dagegen gewann ich ihm mit einem Stoße einen solchen Rang ab, daß Roß und Mann zur Erde fielen. Mich hinderte jedoch seine Lanze in meinem Harnisch, daß ich nicht schnell genug vom Pferde kommen mochte, und er machte sich vor mir vom Rosse los. Da ich endlich auch abgestiegen war, ergriff ich mein Schwert, der Heid faßte das seinige, wir traten zusammen und Jeder gab dem Andern einen guten Stich, und ob ich wohl den Heiden neben den Schild hineinstach, brachte es ihm doch keinen Schaden; sein Stich schadete dagegen mir auch Nichts. Wir faßten einander hierauf in die Arme und arbeiteten so lange, bis wir Beide zur Erde sanken und neben einander lagen. Der Heid war stärker als ich, darum riß er sich von mir los, also richteten wir uns Beide auf, knieten neben einander. Ich stieß ihn mit meiner linken Hand von mir, daß ich ihm mit meinem Schwerte einen Stich geben konnte, was auch geschah; ich verwundete ihn ein wenig, daß er hinter sich schwankte und Etwas verblendet ward. Nun erst stach ich ihn recht zur Erde nieder, fiel über ihn her, schnitt ihm die Kehle ab, stand auf, nahm sein Schwert und trat zu meinem Pferde, denn wir hatten solche den ganzen Tag wohl abgearbeitet,

*) Im Texte heißt es wörtlich: „also ließ ich auch gegen ihm hergen."

**) Wörtlich: „warf ich den Spieß in das Gerüste."

daß sie gar zahm waren. Da die Heiden sahen, daß ich gesieget, rückten sie mit ihrem Haufen hinweg. Die Portugall'schen und andere Christen traten herzu, schlugen dem Heiden sein Haupt ab, nahmen seine Lanze und steckten das Haupt darauf, zogen ihm den Harnisch aus, welcher gar köstlich und nach heidnischer Sitte sehr zierlich gemacht war, nahmen sein Schild und Pferd und führten mich zu dem Kapitan, der unser Oberer war, welcher mich alsdann über die Maßen herzlich mit seinen Armen umfing. Man verordnete, daß des Heiden Haupt, sein Pferd, Schild und Schwert vor mir hergetragen werden sollte, und gebot Rittern und Knechten mitzugehen. Ich mußte neben dem Kapitan herziehen, und es gingen Trommeter vor mir. Also führte er mich mit herrlichem Triumphe in der Stadt Septa herum, welches die Christen sehr erfreute, und geschah mir große Ehre, deren ich nicht werth war, denn der Allmächtige stritt auf die Stunde für mich; ich war auch nie in größerer Noth, denn der Heid war viel stärker denn ich, welches ich wohl erfahren habe, daß seine Stärke die meinige weit übertraf. Gott dem Allmächtigen sey um diesen Sieg und andere Gutthat ewiges Lob und Dank gesagt!" So die Quelle. Weiter wird erzählt, wie herrlich der König von Portugal den Sieger empfing, und wie er ihm eine Schewern*) voll Portugalser verehrte. Woraus ist nun Dieß genommen? Ich denke, fast Jeder wird sagen: es sey die Geschichte Goliaths und Davids, oder ihres Nachbildes Tankred bei Tasso, in die Sprache der spanischen Ritterromane übersezt, und in der ganzen Erzählung stehe kein wahres Wort! Weit gefehlt! sie ist genommen aus der Lebensgeschichte eines ehrenfesten schwäbischen Edlen, des Ritters Jörg von Ehingen, die von seiner eigenen Hand geschrieben, und mit vielen Gemälden von Zeitgenossen, wie auch mit Urkunden versehen, sich unter den Handschriften der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart befindet.**) Ritter Jörg von Ehingen

*) Becken.

**) Nach einem andern Codex, der früher dem Grafen Raimond Fugger zu Kirchberg und Weissenhorn gehörte, ist diese

hat in seiner Jugend große Fahrten in Asien und Europa gemacht, auf einer derselben kam er auch nach Spanien und Portugal, wo er dann den oben beschriebenen Zweikampf — ungefähr im Jahre 1455 — ausfocht. Er starb in hohen Ehren und sehr betagt im Jahr 1508 als herzoglich würtembergischer Obervogt zu Tübingen. So haben sich denn in dem Leben dieses Mannes alte Geschichten wiederholt. Warum könnte Dasselbe nicht auch der Fall seyn mit den Schicksalen des Messias? Der Ausspruch des Königs Salomo: „nichts Neues unter der Sonne" hat seine unbestreitbare Wahrheit. Man sieht hieraus, daß es höchst voreilig ist, irgend einen Zug aus der Geschichte Jesu bloß darum für mythisch zu erklären, weil in irgend einem Buche des alten Testaments etwas Aehnliches vorkommt. Soll der Beweis für den sagenhaften Charakter einer Erzählung aus dem Leben des Erlösers die rechte Kraft und Gestalt haben, so muß vorher dargethan werden, daß die Juden zur Zeit Jesu erwartet haben, der Messias werde, wenn Er komme, gerade Dieß und Jenes thun, was eben in der fraglichen Erzählung als wirklich geschehen berichtet wird. Dann ist ein gegründeter Verdacht vorhanden. Hintendrein muß dann noch gezeigt werden, daß ächte und glaubwürdige Nachrichten mit der beargwohnten Angabe im Widerspruche stehen; dann erst ist der Beweis geführt. Man wird finden, daß ich immer diesen Weg eingeschlagen habe.

Jeder einzelne Fall der Art schlägt natürlich stets zum Nachtheile der Evangelien aus; sie erscheinen dadurch als Quellen, deren Glaubwürdigkeit durch andere Zeugen von Außen her widerlegt wird und aufgeopfert werden muß. Aber wie nun? wenn sie uns selbst Fingerzeige geben, daß Manches sich anders verhalte, als ihr Wortsinn lautet, wenn der Zweifel an sagenhaften Berichten in ihnen selbst durchbricht? Es springt in die Augen, daß solche Spuren geeignet wären, ihren historischen Werth um viele Stufen zu

---

Biographie im Jahr 1600 zu Augsburg gedruckt worden. Das Buch ist sehr selten, doch haben wir es hier auch.

erhöhen! Nun es finden sich drei verschiedene Glanzpunkte der bezeichneten Klasse bei ihnen. Die erste Stelle ist Luc. IX, 45, ausführlicher wiederholt XVIII, 34. Es heißt hier: „Jesus sprach zu seinen Jüngern: Siehe, wir ziehen nach Jerusalem hinauf, und daselbst soll in Erfüllung gehen an des Menschen Sohn Alles, was die Propheten geschrieben haben. Er wird den Heiden überantwortet, verhöhnt, mißhandelt, angespieen werden. Sie werden ihn geißeln und dann tödten, aber am dritten Tage wird Er wieder auferstehen. Die Jünger verstanden jedoch Nichts hievon, die Rede blieb ihnen verborgen, und sie begriffen das Gesagte nicht.“ Was sollen wir von diesem sonderbaren Verse sagen? War den Jüngern etwa der Begriff des Todes, der Mißhandlung, oder etwa der Auferstehung am dritten Tage völlig unbekannt? Unmöglich, denn es sind lauter Vorstellungen, um welche sich der ganze Glauben des jüdischen Volkes drehte. Oder war es ihnen gänzlich undenkbar, daß der Messias so schmählich sterben sollte? Immerhin mag Dieß sich nicht mit ihren Ansichten gereimt haben, aber ein solcher Widerspruch rechtfertigt noch lange nicht so starke Ausdrücke, wie: καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ᾽ αὐτῶν. Nur Schmerz, oder etwa auch die Hoffnung, es werde mit dem Herrn nicht so schrecklich enden, keineswegs die Unmöglichkeit Christi Spruch zu hören, zu verstehen, folgt daraus. Gestehen wir daher, daß der Vers, wenn man bei dem bloßen Wortlaute stehen bleibt, als ein Räthsel erscheint. Ich will dasselbe lösen. Der fragliche Vers enthält neben einer unhistorischen Sage zugleich Spuren eines historischen Zweifels daran, sammt der Befriedigung des Zweifels; zwei verschiedene, entgegengesezte Richtungen sind in ihm vereinigt. Als die Behauptung zuerst unter Einigen der ältesten Christen aufkam, unser Erlöser habe vor der lezten Reise nach Jerusalem den Jüngern seinen Tod und seine Auferstehung am dritten Tage vorausgesagt, erhoben Andere den Einwurf dagegen: wie kann Er ihnen Dieß prophetisch verkündigt haben, da es doch am Tage ist, daß Keiner der Apostel das Geringste von seinem bevorstehenden Schicksal wußte? — ein

Thatsache, die von Johannes (XX, 9) klar bezeugt wird. Dieser Einwurf war von zu großem Gewicht, als daß die Gläubigen, von welchen jene Behauptung herrührte, ihn hätten unberücksichtigt lassen können. Doch nahmen sie darum, wie es in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt, jenen ihrem Herzen theuren Wahn, daß Christus alles Kommende damals vorausverkündigte, nicht zurück, sondern gaben demselben nur eine andere Wendung, welche auch dem Einwurf sein Recht zu ertheilen schien, indem sie behaupteten: allerdings hat Christus seinen Tod geweissagt, aber die Worte, welche Er brauchte, blieben den Jüngern gänzlich unverständlich, ja verborgen, darum ist es kein Wunder, daß sie sich nach der That nicht daran erinnerten. Ich denke, selbst ein Blinder sollte einsehen, daß Dieß der wahre Ursprung unsers Verses ist. Mitten durch das Gewölk der Sage hindurch bricht sich also hier eine ächte historische Ueberlieferung Bahn, und Das ist gewiß kein geringes Lob für das dritte Evangelium. Die Wahrheit hatte sich trotz aller künstlichen Ausschmückung noch theilweise in den Quellen erhalten, welche Lukas benützte. Matthäus kennt den Beisatz: *καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν κ. τ. λ.* nicht; ein neuer Beweis, daß sein Evangelium auf späteren, unreineren Nachrichten fußt, als das dritte, und folglich auch selbst jünger ist.

Die zweite Stelle, die hier in Betracht kommt, findet sich Luc. IX, 32 u. 36. „Jesus," heißt es, „ging auf den Berg zu beten, bei Ihm waren Johannes, Jakobus und Petrus. Und es geschah, als Er betete, ward sein Gesicht verändert, sein Gewand weiß, und glänzend wie ein Blitzstrahl. Und siehe zwei Männer redeten mit Ihm, der eine Elias, der andere Moses, die erschienen in verklärter Gestalt und sprachen von dem Ausgang, den Er erfüllen sollte in Jerusalem. Petrus aber und seine Gefährten waren voll Schlafs." Wie? Die Jünger schliefen, als ihr Herr verklärt ward. Wer wird Dieß glauben? So todt, so hart soll ihr Kopf und Herz gewesen seyn? War's da Zeit zu schlafen? Nun, wir haben einen ganz ähnlichen Fall vor uns, wie oben! Als die Sage von der Verklärung Christi zuerst

sich aus ihrem mütterlichen Boden, den mosaischen Vorbildern, emporwand, hatten ungläubigere, oder besser, mit historischem Sinne begabtere Christen den Einwurf zur Hand: aber die Apostel haben ja Nichts davon gesehen, und auch Niemand das Geringste davon erzählt. Da es sich hier von einer Sage handelte, die nicht in das Gebiet des Ohres, sondern in das der Augen fällt, so konnten die Anhänger der Verklärung sich nicht, wie oben, mit der Ausflucht eines völligen Nichtverstehens helfen; das Nichtsehen mußte vielmehr erklärt werden. Hiefür gibt es keinen Ausweg, als den Schlaf. Man sagte also: Christus ist allerdings auf dem Berge verklärt worden, aber die Jünger, welche bei ihm waren, sahen es nicht, denn sie schliefen. Daher der 32ste Vers bei Lukas: ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὕπνῳ. Somit hatten die alten Vertheidiger der Verklärung ihren Lieblingsgedanken, wenigstens scheinbar, gerettet; nun bot sich aber ein neuer Einwurf (oder vielmehr derselbe in erneuerter Gestalt) dar: aber wie konnten die Jünger Etwas von dem Wunder auf dem Berge wissen, da sie doch schliefen? Die Antwort war, allem Anschein nach: der Herr hat ihnen später mitgetheilt, was Ihm daselbst zugestoßen war. Allein! mochten die Gegner sagen, die Apostel haben ja Niemand Etwas davon erzählt? Antwort: sie haben es absichtlich — auf Befehl des Herrn selbst — verschwiegen. Daher der 36ste Vers bei Lukas: καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν — οὐδὲν ὧν ἑωράκασιν — die Jünger schwiegen und sagten Niemand Etwas davon, was sie gesehen hatten. Wie schön ein Vers dem andern die Hand bietet, um den Beweis zu vervollständigen, den ich hier führe. Uebrigens ist der Bericht in der Gestalt, wie er uns bei Lukas vorliegt, nach meinem Dafürhalten, bereits vielfach überarbeitet. In der ursprünglichen Fassung, welche den Kampf entgegengesezter Meinungen noch in ihrer Reinheit enthielt, fehlte sicherlich Vers 36 der Beisatz: ἐν ἐκείναις ἡμέραις nach ἀπήγγειλαν, welche beschränkenden Worte erst später eingeschoben wurden, um begreiflich zu machen, wie die Kunde von der Verklärung überhaupt unter

die Menschen gelangen konnte. Daß spätere Hände sich an diesem Abschnitte zu schaffen machten, ersieht man aus der Parallele des Matthäus, Kap. XVII, 9, wo die Sache so gewendet wird: Christus habe seinen Jüngern befohlen, Nichts von der Geschichte auf dem Berge laut werden zu lassen, bis Er von den Todten auferstanden sey. Der anfängliche Sinn ist hier ganz verwischt. Ich glaube ferner, daß in der ersten Erzählung, wie sie aus den oben angezeigten Widersprüchen hervorging, der Schlaf der Jünger während des ganzen Vorgangs der Verklärung dauerte, weil er nur so dem Zweck, welchen man voraussetzen muß, vollkommen entspricht. Erst später wurde das Schlummern der Jünger, das Anfangs nur zum Nothbehelf gegen historische Einwürfe erdacht war, als wesentlicher Bestandtheil in die Geschichte selbst verwoben, so daß nun die drei Apostel bloß beim ersten Aufzuge schlafen, das Uebrige aber Alles mit ansehen.

Ganz so, wie mit der eben entwickelten Stelle, verhält es sich mit einer dritten, Luc. XXII, 45, oder dem Seelenkampfe in Gethsemane. Während der Herr im Vorgefühle des Schicksals, das ihm droht, aufs Schmerzlichste nach Fassung ringt, schlafen die Jünger abermals. Die Leiden des Gerechten galten bei den Juden, wie ich im ersten Bande dieses Werkes gezeigt, *) für eines der wirksamsten Gnadenmittel. Da man Christi qualvollen Tod sehr frühe dahin erklärte, daß derselbe zur Versöhnung der Welt von Gott über Ihn verhängt worden sey, so konnte man nicht satt werden, seine Leiden recht auszumalen, und namentlich Ihn selbst das Gewicht derselben im vollsten Maße empfinden zu lassen; denn je mehr eine Züchtigung gefühlt wird, desto versühnender wirkt sie nach der alten jüdischen Lehre. Daher der bittere Kampf in Gethsemane. Nun hatte sich aber zu der Zeit, als die Sagen aufgeschrieben wurden, welche Lukas seinem Evangelium zu Grunde legte, die richtige historische Ueberlieferung erhalten, daß Jesus ergeben und mit Seelenruhe sein Schicksal erwartet habe, und diese Kunde wurde, so scheint es, Denen entgegengehalten, welche aus dogmatischen Gründen den vollen Kelch

*) I. Bd. 2t. Abtheil. S. 171 flg. und 186 fl.

des Wehe über die lezte Nacht seines Lebens ausgießen wollten. Also versuchten Leztere abermal eine Vereinigung: freilich sey der Herr, so lange Ihn die Jünger beobachteten, ruhig gewesen, aber sie hätten eben nicht Alles gesehen, was Er duldete, weil sie während der herbsten Augenblicke schliefen. Deutlich blickt in dem Berichte des Lukas der historische Lichtfunken durch; bei Matthäus dagegen verräth sich auch hier, wie in der ersten Stelle und in der Verklärung, die getrübtere Sage, sein späteres Alter ist am Tage. Die historischen Winke des dritten Synoptikers sind hier bereits in aberteuerliche Vorfälle ausgemalt. Entsprechend den drei Verläugnungen Petri, kommt der Herr dreimal, um bei den Jüngern Trost zu suchen, und findet sie dreimal schlafend. Auch scheint es mir, daß die Gleichnißrede Kap. XXIV, 42 bereits in seine Darstellung des Seelenkampfes verwoben sey.

Sicherlich gehörte die Weissagung des Todes Jesu und der Rückkehr am dritten Tage, die Verklärung auf dem Berge, das namenlose Leiden im Garten, zu den theuersten Zügen der alten christlichen Sage; dennoch flimmert gerade in diesen Stücken, an die sich Phantasie mit Vorliebe heftete, das Lämpchen der Wahrheit aus den dichten Nebeln hervor. Gewiß ein hoher Triumph für Lukas und sein Evangelium. Glück auf und die Augen geschärft! Wir dürfen hoffen, an der Hand dieses unsers Führers ans helle Sonnenlicht emporzuklimmen und den heiligen Graal zu finden, besonders wenn noch ein vierter Wegweiser hinzukommt, der eine ganz verschiedene Erziehung genossen hat, als die drei übrigen, anders denkt, anders fühlt als sie. Denn je verschiedenartiger die Zeugen sind, welche man abhört, um so mehr Glauben verdienen ihre übereinstimmenden Aussagen. Ein solcher Wegweiser ist aber Johannes, zu dem wir jezt übergehen. Wir werden vorerst nur zeigen, daß er ein Mann von ganz anderm Charakter ist, als die Synoptiker, auch auf ganz andere Weise erzählt als diese; später wird sich dann weiter ergeben, daß er als Augenzeuge spricht, und berichtet, was er gesehen, durchdacht, empfunden hat.

Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Vierte Abtheilung.

Johannes.

Καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαςοι — χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοί τε, ὧν αὐτὸς ἤκουσα, καὶ τοῖς ἄλλοθέν ποθεν ἐμοὶ ἀπαγγέλλουσιν· ὡς δ' ἂν ἐδόκουν μοι ἕκαςοι περὶ τῶν ἀεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιςα εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται.

(Was die Reden betrifft — so wäre es für mich als Ohrenzeugen, wie auch für die Andern, die mir anderswoher solche hinterbrachten, allzuschwer gewesen, die Ausdrücke in der ursprünglichen Gestalt zu behalten. Sie wurden daher von mir so wiedergegeben, wie ich glaubte, daß Jeder unter den obwaltenden Umständen am Passendsten geredet haben möchte, wobei ich mich, so nahe als möglich, an den allgemeinen Sinn des wirklichen Vortrags hielt.)

Thucydides I, 22.

Eilftes Kapitel.

Das Evangelium Johannis und seine Beschaffenheit.

Das vierte Evangelium hat, verglichen mit den anderen, eine Eigenthümlichkeit, die jedem, auch dem blödesten Auge auffällt, es ist ein eng verwobenes, wohlgeordnetes Ganzes, von Einem Grundgedanken (oft nur zu sehr) beherrscht, während man es den Andern anfühlt, daß ihre Stücke da und dorther genommen wurden. Ich will ein Bild aus der Kunstwelt entlehnen und sagen: die Synoptiker liefern uns musivische Arbeit, aber das vierte Evangelium ist aus Einem Gusse. Wenn nun Johannes *) nicht, wie die Synoptiker, schriftliche Arbeiten Früherer unverändert seinem Werke einverleibt hat, so könnte er dennoch am Ende aus derselben Quelle geschöpft haben, wie Diese, nämlich aus schriftlicher oder mündlicher Ueberlieferung. Denn zwei Arbeiten mögen gar verschieden aussehen, die eine wie ein wohlüberlegtes Kunstwerk, die andere wie ein Knäuel zufällig verbundener Stücke, und doch können beide aus demselben Stoffe bestehen, indem der scheinbare Unterschied bloß auf Rechnung Dessen

*) Ich brauche auch hier der Kürze wegen den herkömmlichen Namen, um den Verfasser des vierten Evangeliums zu bezeichnen. Die Frage, ob er es wirklich sey, wird später beantwortet werden.

kommt, der die Hände angelegt hat. Es liegt uns darum vor Allem ob, zu untersuchen, ob sich nicht Spuren finden, daß Johannes — wenn auch mit größerm Aufwand schriftstellerischer Geschicklichkeit als die Anderen — aus derselben oder einer ähnlichen Ueberlieferung geschöpft haben dürfte.

Joh. I, 27 braucht der Täufer von sich selbst, im Vergleiche mit Christo, folgenden Ausdruck: Ich bin nicht würdig, seine Schuhriemen aufzulösen: *οὗ ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος*. Fast dieselben Worte legen die Synoptiker dem Täufer in den Mund, Matth. III, 11: *οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαςάσαι* und Luk. III, 16: *οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ*. Merkwürdig ist, daß der ältere Lukas genauer mit Johannes stimmt, als Matthäus. Es springt nun in die Augen, daß die gleiche Aussage der drei Zeugen eben so gut von der wirklichen That, welche sie richtig und darum einstimmig erzählen, als von einer gemeinschaftlichen, mittelbaren Quelle herstammen kann. Dasselbe gilt von einigen anderen Ausdrücken des Täufers bei Johannes, die sich in den Synoptikern entweder ganz, oder doch mit geringen Abweichungen, wiederholen. Diese Stelle taugt also nicht für den bezweckten Beweis. Auch Johannis II, 19 wird eine Rede Jesu berichtet, welche Matth. XXVI, 61 Wiederhall findet, allein die von Beiden vorausgesezten Umstände sind gänzlich verschieden, unmöglich kann daher Johannes hier aus derselben Quelle geschöpft haben, wie Matthäus. So viel im Vorbeigehen, wir werden später ausführlich von der Sache handeln. Wichtiger ist die dritte Stelle Joh. IV, 43 u. flg. „Christus," sagt unser Evangelist, „verließ nach Verlauf von zwei Tagen Samarien und begab sich nach Galiläa. Denn Er selbst hat bezeugt, daß ein Prophet im eigenen Vaterlande Nichts gelte. Als Er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer gut auf" u. s. w., *μετὰ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν, καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.*

Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει κ. τ. λ. Auch bei Matthäus XIII, 57 und Lukas IV, 24 äußert sich Lukas auf gleiche Weise. Es ist ein Sprüchwort, das Christus gebraucht, d. h. eine von den Redensarten, die sich am Leichtesten im Gedächtnisse der Menschen erhalten. Somit bewiese die Uebereinstimmung unserer Quellen am Ende nur, daß Christus wirklich so Etwas gesagt haben müsse. Allein die Synoptiker beschränken den Ausspruch auf das Städtchen Nazareth, Johannes dagegen bezieht ihn auf ganz Galiläa. Sollte Dieß nicht ein Fingerzeig seyn, daß Johannes das Sprüchwort, welches die Synoptiker richtig angebracht, falsch gewendet und also aus einer trüben Quelle geschöpft habe? Keineswegs! vielmehr wenn ich zwischen Beiden zu wählen hätte, würde ich unbedingt für den leztern entscheiden. Ein Mann, der in Tübingen, seiner Geburtsstadt, Nichts gilt, genießt auch in Stuttgart kein sonderliches Ansehen, und so fort im ganzen Schwabenlande, denn er ist den Leuten nicht weit genug her; ein ähnlicher Stein des Anstoßes steht ihm im Wege, wie der in einem bekannten Witzworte bezeichnete: für Kammerdiener gibt es keine großen Männer, weil sie ihre Helden zu sehr in der Nähe und oft im Schlafrock und der Nachtmütze sehen. Ich will sagen: ein Urtheil, wie das Joh. IV, 44 ausgesprochene, beschränkt sich unter tausend Fällen neunhundert neun und neunzig Mal nicht auf die Mauern eines kleinen Städtchens, sondern gilt auch von den umliegenden Orten, von der ganzen Provinz. Also wäre von dieser Seite Nichts gegen Johannes einzuwenden, doch vielleicht desto mehr von einer andern. Fast sämmtliche Erklärer geben sich verzweifelte Mühe, eine natürliche Verbindung zwischen dem 44sten und den vorhergehenden Versen herzustellen. Denn allerdings erscheint es auch beim ersten Anblick so, als enthielte das Sprüchwort vielmehr einen Grund, warum Christus nicht hätte nach Galiläa gehen sollen, als umgekehrt, während doch

Johannes seine Rückkehr dahin mit dem 43sten Verse einleitet; Künoel und Andere sind daher gar auf die Albernheit verfallen, zu behaupten, γὰρ habe hier die Bedeutung „obwohl," ein Einfall, der zu den abgeschmacktesten Fechterstückchen der rechtgläubigen Auslegung des vorigen Jahrhunderts gehört: quid non Graecia fallax contra grammaticam tentavit! Strauß *) weidet sich mit Wohlgefallen an den Verlegenheiten seiner Vorgänger, und zerhaut am Ende den Knoten, indem er sagt: allerdings habe der Vers an dieser Stelle keinen Sinn, man müsse eben annehmen, daß Johannes das Sprüchwort wohl oder übel anbringen wollte, und die schlimme Wahl beweise, daß er aus der bloßen Ueberlieferung, und zwar einer unreinern als die Anderen, geschöpft habe. Das wäre ein schlimmes Ergebniß; allein mich dünkt, Strauß habe dießmal leeres Stroh gedroschen, und ich sehe in seiner Darstellung einen neuen Beweis für die alte Erfahrung, daß auch scharfsinnige Köpfe irregeleitet werden, sobald sie sich vorgefaßten Meinungen blindlings hingeben. Ich beginne mit einem Beispiele. Marc. XVI, 2 u. flg. heißt es: „Morgens in aller Frühe, da die Sonne aufging, eilten die Frauen ans Grab, und sie sprachen unter einander, Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thüre; aber als sie aufschauten, wurden sie gewahr, daß der Stein abgewälzet war, denn er war sehr groß:" καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος· ἦν γὰρ μέγας σφόδρα. Ich frage, was für ein Verhältniß findet hier Statt zwischen den beiden Sätzen „der Stein war abgewälzt," und „denn der Stein war sehr groß." Kein offenes, augenfälliges, wohl aber ein verstecktes. Man muß einige verbindende Worte hinzudenken, die sich jedoch von selbst verstehen, nämlich etwa folgende: und Das war ein Glück für sie, daß der Stein nicht mehr über der Höhle lag, weil sie ihn selbst

*) Leben Jesu I. Bd. 658 u. flg.

nicht abzuwälzen vermocht hätten, denn derselbige Stein war sehr groß. In allen Sprachen geschieht es oft, daß die Partikel „denn“ kleinere Sätze, die ausgelassen sind, überdeckt, nirgends findet sich jedoch dieser Gebrauch häufiger als im Griechischen, wie Jeder weiß, der sich ein wenig in den Klassikern umgesehen hat. Gerade ebenso verhält es sich mit unserer Stelle. Johannes sagt IV, 3: „Jesus verließ Judäa und kehrte wieder nach Galiläa zurück, mußte aber durch Samaria gehen.“ Nun wird jedoch im Folgenden berichtet, daß Jesus nicht bloß durch Samarien hindurchreiste, sondern daß Er sich erstens vor der Stadt Sichem mit einer Frau längere Zeit unterhielt, und weiter, daß Er gar zwei Tage in diesem Orte blieb. Ein Mann, der Eile hat nach Hause zu kommen, liebt solche Aufenthalte nicht. Hiezu kommt noch, daß Jesus zu Samarien nicht unter Befreundeten, sondern unter den Mitgliedern eines Stammes weilte, welcher, wie auch Johannes V. 9 erzählt, den Juden verhaßter war, als die Römer oder Heiden überhaupt. Wer sich auf einer Reise bei solchen Gästen längere Zeit zurückhalten läßt, von Dem kann man eben nicht sagen, daß ihm der Weg unter den Füßen brenne, oder daß ihn große Sehnsucht nach der Heimath triebe. Solche oder ähnliche Gedanken traten unserm Johannes vor die Seele, er fühlte, daß er den oben V. 3 ausgesprochenen Satz näher bestimmen, d. h. dahin einschränken müsse: Jesus sey allerdings auf der Reise nach Galiläa begriffen gewesen, aber Er habe keine besondere Eile gehabt, weßhalb Er jene zwei Tage in Sichem blieb; sein Herz zog Ihn nicht besonders nach der Heimath, was auch nicht zu verwundern ist, denn hat Er es nicht selbst ausgesprochen, daß die Galiläer nichts Besonderes auf Ihn hielten; wandte Er ja das Sprüchwort auf sich an: Der Prophete gilt Nichts im eigenen Lande. Darum, und aus keinem andern Grunde, ist das Wörtchen γὰρ V. 44 beigefügt; es sollte die Zögerung in Christi Heimfahrt erklären. Ich hoffe, der gesunde

Menschenverstand werde meiner Erklärung des Räthsels beipflichten, denn sie spricht, sollte man meinen, für sich selber. Es ist ein wahres Unglück für Johannes, daß so oft nicht die rechten Leute sich an die Erklärung seines allerdings nicht leichten Evangeliums wagen. Ziehen wir nun den Schluß: Der 44ste Vers spricht nicht nur nicht dafür, daß Johannes herausschwazt, wie von halbverschollenem Hörensagen, sondern mich dünkt eher umgekehrt die Töne eines Augenzeugen zu vernehmen, welcher Zwischengedanken, weil sie ihm von der That her bekannt und darum nothwendig erschienen, auch bei Anderen, bei dem Leser — freilich manchmal mit Unrecht — voraussezt.

Johannis V, 33 u. flg. spricht Christus: „Ihr schicktet zu Johannes und er zeugte für die Wahrheit. Ich aber nehme kein Zeugniß von Menschen, sondern sage Dieß bloß, damit ihr gerettet werdet. Johannes war das brennende und scheinende Licht, ihr aber wolltet Euch für eine kleine Zeit an seinem Schimmer ergötzen:“ ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων· ὑμεῖς δὲ ἠθελήσατε ἀγαλλιασθῆναι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ. Man bemerke wohl: der Evangelist wählt zweimal den bestimmten Artikel vor λύχνος, indem er sagt, ὁ λύχνος ὁ καιόμενος, d. h. er braucht den Ausdruck als ein seinen Zeitgenossen wohl bekanntes Bild. Johannes sezt also voraus, Jesus habe dasselbe schon öfter auf den Täufer angewandt; wir werden somit auf einen Kreis von Aussprüchen des Herrn über Johannes den Täufer hingewiesen, von dem sich sonst in unserm Evangelium keine weitere Spur findet. Zu diesem Kreise gehören ohne Zweifel auch die Reden Matth. XI, 7—19, Luc. VII, 24—35. Höchst wahrscheinlich berührt also hier der vierte Evangelist — wenn auch etwas entfernt — die Synoptiker, allein ob nur mittelst einer trüben Sage, oder durch die Wahrheit, das läßt sich aus unsrer Stelle allein nicht entscheiden.

Joh. VI, 41 u. flg. heißt es: „Die Juden murrten über

Christus, weil Er gesagt: Ich bin das Brod, das vom Himmel herabkam. Und sie sprachen: ist dieser nicht Jesus, der Sohn Josephs, dessen Vater und Mutter wir kennen?“ Ganz so äußern sich die Juden auch bei den Synoptikern, Matth. XIII, 55. Luc. IV, 22. Allein ich denke, die Feinde Jesu werden nicht nur bei jener Gelegenheit, sondern auch sonst noch oft so gesprochen haben. Darf man je annehmen, daß Johannes und die drei ersten Evangelisten auf dem Wege der Thatsache zusammentreffen, so ist Dieß hier der Fall. Ebenso verhält es sich mit der Stelle Joh. VII, 4: *οὐδεὶς ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ, καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι.* Der Gegensatz zwischen *ἐν κρυπτῷ* und *ἐν φανερῷ* kommt bei den Synoptikern häufig vor, aber gewiß noch häufiger in der Wirklichkeit der Erlebnisse Jesu. Der erste Einwurf, den böswillige oder ungläubige Galiläer gegen einen Mann erhoben, welcher sich für den Messias ausgab, war gewiß der: es ist nicht genug, daß du dich hier in unserm Städtchen oder vor uns Wenigen so nennst, bethätige dich vielmehr als Solchen in Jerusalem und vor der ganzen Welt. In dieselbe Klasse rechne ich auch die beiden Aussprüche Jesu Joh. XII, 25: *ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτὴν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν·* und Kap. XIII, 16: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἔςι δοῦλος μείζων τοῦ Κυρίȣ αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόςολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτὸν,* welche sich Matth. X, 39, XIII, 25 sammt der Parallele von Lukas, ferner Matth. X, 24, Luc. VI, 40 fast wörtlich wiederholen. Ich hoffe, Jedermann wird zugestehen, daß sie trefflich an die Stelle passen, wo Johannes sie einfügt, vielleicht besser als an dem Orte, wo sie von den Synoptikern aufgeführt werden. Doch können auch Beide Recht haben; Nichts hindert uns anzunehmen, daß Jesus sich bei verschiedenen Gelegenheiten so ausgesprochen haben dürfte. Endlich sind wir ohne Zweifel in unserm Rechte, wenn wir in drei andern Stellen nichts Bedenkliches

finden, Joh. XV, 7: ὃ ἐὰν θέλητε, αἰτήσεσθε καὶ γενήσεται ὑμῖν, ebendaselbst V. 20: μνημονεύετε τοῦ λόγȣ, οὗ ἐγὼ εἶπον ὑμῖν· οὐκ ἔςι δοῦλος μείζων τοῦ Κυρίȣ αὐτοῦ, und Kap. XVI, 1. 2. ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα μὴ σκανδαλισθῆτε, ἀποσυναγώγȣς ποιήσȣσιν ὑμᾶς κ. τ. λ. Aehnliche Aussprüche kommen vor Matth. VII, 7, Matth. X, 24, Matth. XXI, 22, Luc. VI, 40, Matth. XXIV, 9, Luc. XXI, 12. Aber wer sieht nicht, daß sie eben so trefflich an die Stelle, wo Johannes sie aufführt, als überhaupt in den Mund Jesu passen? Nichts ist daher natürlicher als die Annahme, daß Johannes darum mit den Synoptikern übereinstimme, weil Alle zusammen Wahres berichten.

Schwieriger sind dagegen zwei andere Stellen, Joh. XIII, 20 u. XIV, 31. Betrachten wir die erstere. Nachdem Jesus den Jüngern die Füße gewaschen, spricht Er V. 15 u. flg.: „Ein Vorbild habe Ich euch gegeben, daß ihr Andern thut, wie Ich euch gethan habe. Wahrlich Ich sage euch, der Knecht ist nicht höher als der Herr, noch der Gesandte (Apostel) höher, als der ihn ausgesandt hat. So ihr Solches wisset, selig seyd ihr, wenn ihr's auch thut [doch nicht von euch Allen spreche ich Dieß, Ich kenne Die wohl, welche Ich erwählet habe — dennoch mußte Ich einen Verräther unter meine Jünger aufnehmen — damit die Schrift erfüllet werde: Der mein Brod isset, tritt mich mit Füßen. Zum Voraus sage Ich euch Dieß, damit ihr, wenn es — der Verrath — geschehen, glauben möget, daß Ich der Messias sey]. Wahrlich Ich sage euch, wer Die aufnimmt, die Ich aussende, nimmt Mich auf, und wer Mich aufnimmt, nimmt Den auf, der Mich gesandt hat." Der Knoten liegt in dem lezten Verse, welcher, wie Jedermann gestehen sollte, nicht recht zum Andern sich fügt. Zwar den Zusammenhang, den Johannes beabsichtigte, getraue ich mir nachzuweisen. Als nämlich der Evangelist die Aufforderung, Christi Vorbild nachzueifern, dem Herrn in Mund

gelegt und die Worte niedergeschrieben hatte: „Wohl euch, wenn ihr thut, was ihr als meine Lehre erkannt habt,“ trat ihm plötzlich der Gedanke vor die Seele, daß Jesus nicht so zu allen Jüngern sprechen könne, ohne die hohe Eigenschaft des Herzenskündigers aufs Spiel zu setzen. Denn unter den Zwölfen war ja auch Judas, dem Jesus die Befolgung jener Regel nicht anbefehlen durfte, wenn Er nicht den Verdacht auf sich laden wollte, als hätte Er den wahren Charakter des Verräthers nicht durchschaut. Offenbar ist Dieß der Grund, warum Johannes die Verse 18 u. 19 einfügt. Christus muß darin die früher allgemein lautende Aufforderung an die Jünger beschränken, den Verräther davon ausnehmen, damit die Glorie des Herzenskündigers, die Johannes überall mit Vorliebe hervorhebt, erhalten werde. Nachdem nun der Evangelist diesen Scrupel beseitigt, läßt er Christum V. 20 in der oben V. 18 abgerissenen Gedankenverbindung fortfahren: wenn Ich euch auch sagte, daß der Apostel geringer sey als Der, welcher ihn aussendet, so gilt darum doch der andre Grundsatz: Wer Die aufnimmt, welche Ich sende, dem wird es so angerechnet, als hätte er Mich selbst aufgenommen u. s. w. Ich dächte, das Räthsel sey auf diese Weise so natürlich und sachgemäß gelöst, daß man meiner Deutung wohl den Beifall nicht verweigern wird. Denkt euch eine Klammer um die Verse 18 und 19, so geht Alles; ich habe solche daher in der Uebersetzung angebracht. Nichtsdestoweniger und obgleich der Gang, den Johannes mit seinen Gedanken einschlägt, klar vor Augen liegt, bekenne ich offen, daß der 20ste Vers doch ein wenig schleppend hinter seinen Vorgängern herhinkt; warum hat ihn der Evangelist nicht lieber ganz weggelassen? Der Verdacht ist keineswegs weit her gesucht, daß Johannes besondere Gründe gehabt haben müsse, ihn gerade hier einzurücken. Strauß und Etliche vor ihm — nur in anderm Sinne — weisen auf die Parallelstelle Matth. X, 40 hin. Aus dieser Quelle, sagen

sie, sey von Johannes nicht nur unser Vers, sondern auch der 16te entlehnt worden. Beherrscht von der Ueberlieferung oder dem Glauben, gewisse Worte, welche die hergebrachten Berichte von den Reden und Thaten des Herrn Ihm in Mund legten, auch in seiner Darstellung anbringen zu müssen, habe er sie an vorliegender Stelle selbst gegen den Zusammenhang eingefügt, und Das sey ein mächtiger Beweis, daß der vierte Evangelist nicht als Augenzeuge schreibe, sondern einer trüben Sage folge. *) Nun, wir wollen doch die Sache ein wenig genauer besehen. Wenn ich mich nicht ganz täusche, so nimmt Strauß an, Johannes habe hier einen Verstandesfehler begangen, indem er um eines äußern Zwanges willen etliche Sätze an einem Ort einschob, wo doch der alltäglichste Sterbliche einsehen sollte, daß sie gar nicht hinpassen. Von einem Manne, der solche Fehltritte thut, sezt man billig voraus, daß er sich gar nicht darauf verstehe, Reden zierlich zusammenzufügen. Das stimmt aber schlecht mit dem Bekenntniß, das ich mehr als einmal in dem Werke von Strauß gelesen zu haben mich erinnere: Johannes sey nichts weniger als unerfahren in der Kunst der Rede. Wahrlich, wer so ärmliche Verstöße gegen die gemeinen Regeln der Rhetorik macht, der wird auch sonst Nichts als lächerliches Zeug zu Tage fördern. Dieß ist aber bei Johannes nicht der Fall, folglich muß man den Grund, warum er jenen Vers anbrachte, etwas tiefer suchen. Wenn er die Worte bloß darum einschob, weil sie in der Ueberlieferung seiner Zeitgenossen Jesu zugeschrieben wurden: warum hat er sie dann gerade an dieser Stelle mitgetheilt, da doch Matthäus, welcher erweislich jener Ueberlieferung folgte, sie in einem ganz andern Zusammenhange, bei Aussendung der zwölf Apostel, vorbringt? Warum wählte Johannes nicht eine tauglichere Stelle, deren er im Verlaufe seines Evangeliums genug finden konnte?

---

*) Strauß Leben Jesu I, 660.

Das sind lauter Räthsel, die unter Voraussetzung jenes Ursprungs der Worte ungelöst bleiben. Ich will meine eigene Ansicht sagen. Wem die gütige Natur die Gabe schöpferischer Denkkraft nicht versagt hat, der wird folgende Erfahrung kennen: nicht am Schreibtische, sondern in einzelnen glücklichen Stunden der Muße, auf einsamen Gängen in der Natur strömen die besten und glücklichsten Ideen in die Seele herein, der Geist befindet sich in der Bewegung der Fluth, und mühelos fließt zusammen, was sonst in minder geweihten Augenblicken nur angestrengtes Sinnen vereinigt. *) Will man nun diese Eingebungen für den andern Tag im Gedächtnisse aufbewahren, um sie dem Papier anzuvertrauen, so gelingt Dieß selten, denn die kleinen Nebengedanken, welche bloß zur Verbindung dienten, sind in den dunkeln Hintergrund der Seele zurückgetreten, nur die Hauptideen erhielten sich; aber jenes nöthigen Beiwerks beraubt, stehen sie kahl da, und wenn man sie niederschreibt, erscheinen sie in einem viel mattern Lichte, als gestern, wo sie in ihrem ganzen Schmucke den Geist überströmten. Ganz so geht es nun auch mit der historischen Erinnerung. Setzet den Fall, ihr hättet eine Rede gehört, die großen Eindruck auf euch machte; nach zwanzig, dreißig Jahren bestimmen euch besondere Umstände, dieselbe schriftlich zu wiederholen: ich wette dann, nur die Hauptsätze derselben haben sich in eurem Gedächtnisse erhalten; die verbindenden Mittelglieder fehlen, und damit das Ueberbleibsel nicht ganz dürr wie ein Knochengerippe dastehe, seyd ihr gezwungen, von eurem Eigenen beizufügen. Ganz in diesem Falle, denke ich mir, habe sich Johannes in unserer Stelle befunden. Die sinnbildliche Handlung des Fußwaschens, die sich als zum Gebiet der Augen — eines weit treueren Sinnes, denn das Ohr — gehörig, viel leichter erhielt, trat

*) Göthe hat diesen Zustand im Faust unnachahmlich mit den kurzen Worten geschildert: Ist er in Werdelust schaffender Freude nah!

dem Evangelisten lebhaft vor die Seele. Natürlich weckte sie auch die Erinnerung an den Ausspruch Christi: οὐκ ἔϛι δοῦλος μείζων τοῦ Κυρίȣ αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόϛολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτὸν, weil beide im innigsten Verbande stehen. Jener Satz nun rief dann wiederum den andern, ähnlichen, vielleicht bei derselben Gelegenheit, aber mit Einfügung etlicher nothwendigen Mittelglieder, vielleicht aber auch bei einem ganz andern Anlasse von Christo mitgetheilten des 20sten Verses hervor. Zwischen diesen etwas trüben Erinnerungen stieg nun dem Evangelisten eine Bedenklichkeit auf, die er im 18ten u. 19ten Verse zu überwältigen sucht: eine Bedenklichkeit, welche meines Erachtens einer spätern Zeit angehört, und sicherlich mit Unrecht Christo selbst in Mund gelegt wird. Jene zwei Verse (18 u. 19) sind so gewiß gemacht, als der 16te u. 17te sammt dem 20sten, nicht von Johannes, sondern von dem Herrn selbst herrühren. Auf diesem Wege löse ich mir das Räthsel, und ich glaube, eine wohlerprobte Erfahrung auf meiner Seite zu haben. Ein mühsames Ringen mit der Erinnerung tönt mir aus unserm Verse leise entgegen, und gerade hierin erkenne ich eine sichere Spur, daß es ein Augenzeuge ist, der mit uns redet.

Gehen wir zu der lezten Stelle über, **XIV, 31.** Hier spricht Christus, nachdem Er eine längere Rede beendigt: „Auf, laßt uns von hinnen gehen," ἐγείρεσϑε, ἄγωμεν ἐντεῦϑεν. Allein sogleich beginnt wieder eine andere Rede, und erst drei volle Kapitel später verläßt der Herr den Ort, wo Er jene Worte gesprochen, und begibt sich in den Garten jenseits des Baches Kidron. Wie soll man sich diese Sonderbarkeit erklären? Strauß *) weist auf Matth. **XXVI**, 46 hin, wo der Herr ebenfalls mit dem Ausruf ἐγείρεσϑε, ἄγωμεν dem Verräther Judas entgegentritt. Mit Zuversicht behauptet Strauß, Johannes habe eben diesen Zug aus Matthäus

*) Am angeführten Orte S. 661 u. flg.

entlehnt, aber nicht einmal recht nachgebildet, weil er ihn später hätte anbringen sollen, nämlich da, wo Jesus wirklich den Speisesaal verläßt. Allerdings könnte man die Sache möglicher Weise so erklären; allein muß man auch, und ist es überhaupt vernünftig, den angezeigten Ausweg zu erwählen? Ich zweifle gar sehr. Ließe sich z. B. nicht auch folgende Erklärung hören: Als Augenzeuge erinnerte sich unser Evangelist, daß Jesus seine Jünger in der lezten Nacht mit dem Rufe ἐγείρεσθε, ἄγωμεν zum Aufbruche ermahnte. Er wußte ferner noch, daß diese Worte den Schluß einer längern Rede bildeten. Als nun Johannes den Vortrag, welcher den kleinern Theil des 13ten Kapitels und das ganze vierzehnte umfaßt, niedergeschrieben hatte, wollte er abbrechen, und den Herrn in den Garten ziehen lassen, deßhalb fügte er die Schlagworte bei. Kaum hatte er jedoch Dieß gethan, als ihm noch andere Reden Jesu vor die Seele traten, welche er nun ebenfalls mittheilt, ohne deßwegen den Saz ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, der jezt allerdings nicht mehr an seiner rechten Stelle war, auszustreichen; allem Anschein nach hielt er den Fehler, wenn man ihn anders so nennen will, für eine zu unbedeutende Kleinigkeit, als daß es der Mühe werth wäre, die Feile anzulegen; auch ahnete er wohl nicht, daß in ferner Zukunft Leute kommen könnten, die ihm um jener zwei Worte willen die Ehre der Augenzeugenschaft absprechen würden. Es will mich bedünken, diese Ansicht von der Sache seye ganz natürlich und stimme vollkommen mit Dem überein, was noch täglich Schriftstellern in solchen Fällen widerfährt. — Jezt will ich noch sagen, warum ich sie der andern Erklärung weit vorziehe. Wenn Johannes den Saz ἐγείρεσθε, ἄγωμεν aus Matthäus borgte, so hat er in der That ein Anlehen bei der Sage gemacht, das mit Nichts besser verglichen werden könnte, als mit dem Beispiele einer neuern deutschen, wie etwa der würtembergischen Regierung, die bei Rothschild eine Staatsschuld von 5 Gulden 24 Kreuzer aufnähme, um das Taggeld

eines einzigen Abgeordneten der zweiten Ständekammer zu bezahlen; er hat einen Diebstahl begangen, dem ich nur den von Shakespeare berichteten an die Seite stellen möchte: „Bardolph stahl einen Lautenkasten, trug ihn zwanzig Stunden weit auf dem Rücken und verkaufte ihn dann um zwei Heller.“ Ist es nicht eine beklagenswerthe Kleinmeisterei, dem vierten Evangelisten solche Aermlichkeiten unterzulegen. Wie, so dürr, trocken, arm soll Johannes gewesen seyn, daß er zwei Worte, wie ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, an welchen gar Nichts liegt, bei Anderen entlehnen mußte! Verhielte sich die Sache wirklich so, dann würde sein Evangelium wahrlich ganz anders lauten. Endlich, ein verschämter Borger weiß doch in der Regel sein erhaschtes Gut wohl aufzuheben; denn die Noth hat ihn zu der That getrieben, und die Noth schärft bekanntlich die Augen, daß man den mühsamen Erwerb nicht wieder leichtsinnig wegwirft. Aber auch nach der Erklärung von Strauß hat Johannes den kärglichen Gewinn der Worte ἐγείρεσθε, ἄγωμεν sehr schlecht angewandt, er hätte sie eigentlich erst am Schlusse des 17ten Kapitels in Kauf geben sollen, und Strauß sieht sich zu dem Bekenntniß genöthigt: „Johannes werde, nachdem ihm jenes Sätzchen aus der Ueberlieferung unwillkürlich zwischen eingeschlüpft, von dem noch nicht erschöpften Strome der Abschiedsreden nachher wie vorher fortgerissen.“ Einen einzigen Ausdruck verändert, und diese Worte sprechen die volle Wahrheit aus; man setze: statt „aus der Ueberlieferung,“ „aus der Erinnerung,“ und Alles hat seine Richtigkeit.

Schließen wir: die bisher entwickelten Stellen, denen vielleicht noch einige, aber minder bedeutende, hinzugefügt werden könnten, begründen auch nicht im Geringsten den Verdacht, daß Johannes aus der mündlichen oder schriftlichen Sage geschöpft habe: Im Gegentheil weisen sie eher auf das Gedächtniß als seine Quelle hin. Man hat die Aechtheit des vierten Evangeliums noch aus anderen äußeren Gründen

angegriffen, sofern man behauptete, der Verfasser stelle gewisse Dinge, welche einem Augenzeugen bekannt seyn mußten, falsch dar, durch welche Unwissenheit er laut genug verrathe, daß er lange Zeit nach Christus gelebt habe, und also unmöglich Selbstgesehenes berichten könne. Wir müssen in der Kürze die wichtigsten dieser Punkte des Anstoßes prüfen.

Joh. I, 28 lesen die gemeinen Handschriften ταῦτα ἐν Βηθαβαρᾷ ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Durch das Zeugniß des Origenes *) jedoch wissen wir nicht nur, daß die ältesten Handschriften die Lesart ἐν Βηθανίᾳ hatten, sondern auch, daß zu der Zeit, da Origenes Palästina besuchte, kein Mensch von einem Orte Namens Bethania am Jordan wußte, sondern allgemein bezeichnete man damals Bethabara als die Stätte, wo Johannes getauft habe. Welch ein Fund für die Kritiker! Konnte man nun nicht sagen: es ist am Tage, daß der vierte Evangelist von Palästina spricht, wie ein Franzose von Deutschland; der Mensch weiß nicht einmal, daß es kein Bethanien jenseits des Jordans gibt, folglich kann er nimmermehr ein Augenzeuge gewesen seyn. An diesen schnellen Schluß wollen wir, nach unsrer Gewohnheit, den historischen Maßstab anlegen. Es sind zwei Fälle denkbar: entweder hat Johannes mit der ächten Lesart Recht, und Origenes ist im Irrthum, oder umgekehrt verhält sich die Sache, wie Origenes berichtet. Nehmen wir den leztern als den schlimmern an: der Evangelist habe sich also vollkommen in dem Orte getäuscht, wo Johannes getauft haben soll, derselbe hieß nicht Bethania, sondern Bethabara. Was folgt daraus? Kein Körnlein weiter, als daß eben unser Evangelist, als er sein Evangelium schrieb, den wahren Namen nicht wußte, oder auch nur, daß er sich an denselben nicht erinnerte. Die Frage, ob er ein Augenzeuge war, oder nicht war, geht Dieß gar Nichts an; denn sonst müßte man sagen, daß jedes

*) Tom. VI. in Johannem §. 24.

eines einzigen Abgeordneten der zweiten Ständekammer zu bezahlen; er hat einen Diebstahl begangen, dem ich nur den von Shakespeare berichteten an die Seite stellen möchte: „Bardolph stahl einen Lautenkasten, trug ihn zwanzig Stunden weit auf dem Rücken und verkaufte ihn dann um zwei Heller." Ist es nicht eine beklagenswerthe Kleinmeisterei, dem vierten Evangelisten solche Aermlichkeiten unterzulegen. Wie, so dürr, trocken, arm soll Johannes gewesen seyn, daß er zwei Worte, wie ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, an welchen gar Nichts liegt, bei Anderen entlehnen mußte! Verhielte sich die Sache wirklich so, dann würde sein Evangelium wahrlich ganz anders lauten. Endlich, ein verschämter Borger weiß doch in der Regel sein erhaschtes Gut wohl aufzuheben; denn die Noth hat ihn zu der That getrieben, und die Noth schärft bekanntlich die Augen, daß man den mühsamen Erwerb nicht wieder leichtsinnig wegwirft. Aber auch nach der Erklärung von Strauß hat Johannes den kärglichen Gewinn der Worte ἐγείρεσθε, ἄγωμεν sehr schlecht angewandt, er hätte sie eigentlich erst am Schlusse des 17ten Kapitels in Kauf geben sollen, und Strauß sieht sich zu dem Bekenntniß genöthigt: „Johannes werde, nachdem ihm jenes Sätzchen aus der Ueberlieferung unwillkürlich zwischen eingeschlüpft, von dem noch nicht erschöpften Strome der Abschiedsreden nachher wie vorher fortgerissen." Einen einzigen Ausdruck verändert, und diese Worte sprechen die volle Wahrheit aus; man setze: statt „aus der Ueberlieferung," „aus der Erinnerung," und Alles hat seine Richtigkeit.

Schließen wir: die bisher entwickelten Stellen, denen vielleicht noch einige, aber minder bedeutende, hinzugefügt werden könnten, begründen auch nicht im Geringsten den Verdacht, daß Johannes aus der mündlichen oder schriftlichen Sage geschöpft habe: Im Gegentheil weisen sie eher auf das Gedächtniß als seine Quelle hin. Man hat die Aechtheit des vierten Evangeliums noch aus anderen äußeren Gründen

angegriffen, sofern man behauptete, der Verfasser stelle gewisse Dinge, welche einem Augenzeugen bekannt seyn mußten, falsch dar, durch welche Unwissenheit er laut genug verrathe, daß er lange Zeit nach Christus gelebt habe, und also unmöglich Selbstgesehenes berichten könne. Wir müssen in der Kürze die wichtigsten dieser Punkte des Anstoßes prüfen.

Joh. I, 28 lesen die gemeinen Handschriften *ταῦτα ἐν Βηθαβαρᾷ ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου*. Durch das Zeugniß des Origenes*) jedoch wissen wir nicht nur, daß die ältesten Handschriften die Lesart *ἐν Βηθανίᾳ* hatten, sondern auch, daß zu der Zeit, da Origenes Palästina besuchte, kein Mensch von einem Orte Namens Bethania am Jordan wußte, sondern allgemein bezeichnete man damals Bethabara als die Stätte, wo Johannes getauft habe. Welch ein Fund für die Kritiker! Konnte man nun nicht sagen: es ist am Tage, daß der vierte Evangelist von Palästina spricht, wie ein Franzose von Deutschland; der Mensch weiß nicht einmal, daß es kein Bethanien jenseits des Jordans gibt, folglich kann er nimmermehr ein Augenzeuge gewesen seyn. An diesen schnellen Schluß wollen wir, nach unsrer Gewohnheit, den historischen Maßstab anlegen. Es sind zwei Fälle denkbar: entweder hat Johannes mit der ächten Lesart Recht, und Origenes ist im Irrthum, oder umgekehrt verhält sich die Sache, wie Origenes berichtet. Nehmen wir den leztern als den schlimmern an: der Evangelist habe sich also vollkommen in dem Orte getäuscht, wo Johannes getauft haben soll, derselbe hieß nicht Bethania, sondern Bethabara. Was folgt daraus? Kein Körnlein weiter, als daß eben unser Evangelist, als er sein Evangelium schrieb, den wahren Namen nicht wußte, oder auch nur, daß er sich an denselben nicht erinnerte. Die Frage, ob er ein Augenzeuge war, oder nicht war, geht Dieß gar Nichts an; denn sonst müßte man sagen, daß jedes

*) Tom. VI. in Johannem §. 24.

Geschichtswerk, in welchem irgend ein historischer oder örtlicher Verstoß vorkommt, das Machwerk eines Spätern sey, und nicht von Augenzeugen herrühren könne. Hiemit wäre über die ganze historische Bücherwelt ein Todesurtheil ausgesprochen! Denn ich fürchte, es gibt auch nicht ein einziges Werk, in welchem von irgend einem griesgramigen Ketzerrichter nicht irgend ein kleiner Fehler der Art nachgewiesen werden könnte. Lest doch nur einmal die besten Denkschriften von Zeitgenossen über Napoleon, ihr werdet in ihnen eine Menge Fehler besonders in den Ortsangaben entdecken. Setzen wir den Fall, ich selbst, oder einer meiner Landsleute sollte in zwanzig Jahren irgend eine Bewegung beschreiben, die sich in Würtemberg heuer oder vor einiger Zeit unter dem Landvolk zugetragen, und ich oder der Andere verwechselte dann in jener Schrift das Dorf Flachselfingen mit dem Städtchen Sindelfingen: so würden wir schön die Zähne weisen, wenn irgend ein Dummkopf von Kritiker hintendrein käme und behauptete, ich oder der Andere müßten Betrüger gewesen seyn, die unter erborgtem Namen ein Buch geschmiedet, denn der große Fehler, weil wir nämlich Flachselfingen statt Sindelfingen gesezt, zeige unwidersprechlich, daß wir weder Schwaben, noch auch Zeitgenossen der geschilderten Begebenheit gewesen. Und doch wäre Dieß ganz derselbe Fall mit dem vorausgesezten Verstoße des vierten Evangelisten. Ich füge noch bei, da das vierte Evangelium, laut sicheren Spuren, erst sehr spät nach dem Erfolge, vielleicht erst ums Jahr 95 zu Ephesus geschrieben worden ist, so kann auf einen so geringen Gedächtnißfehler um so weniger Gewicht gelegt werden. — So stünde also die Sache, wenn Johannes Unrecht hätte, wenn die Wahrheit sich vollkommen auf Seiten des griechischen Vaters befände. Ich glaube jedoch Dieß nicht einmal. Origenes hat nur darin Recht, daß es zu seiner Zeit kein Bethania jenseits des Jordans gab, allein offenbar geht er zu weit, indem er andeutet, es habe auch früher in den

Tagen Jesu keinen Ort dieses Namens jenseits des Jordan gegeben. Das müßte erst bewiesen seyn. Zwischen der Abfassung des vierten Evangeliums und der Schrift des Origenes, in welcher das oben berichtete Zeugniß enthalten ist, liegen zwei Jahrhunderte. Ja und welche? Jahrhunderte des Bluts, der Zerstörung. Zweimal ist während derselben der Würgengel über Judäa hingefahren, und hat fast Alles vernichtet, was den Odem des Lebens in sich trug, Häuser und Städte dem Erdboden gleich gemacht, selbst des Heiligthums nicht verschont. Nicht Jerusalem bloß ist in dem ersten Kriege unter Titus zerstört worden, sondern auch viele andere Städte des jüdischen Landes, und was das Schwert oder der Feuerbrand damals verschonte, das vernichtete vollends der zweite Aufstand unter Barchochba. Dennoch soll es unbegreiflich seyn, daß der Name eines Dörfchens, wie Bethania, solcher Zerstörung nicht entging! Wenn doch die Leute, ehe sie so vorschnelle Schlüsse ziehen, Das betrachteten, was ihnen vor der Nase liegt. Man weiß aus sicheren Quellen, daß während des dreißigjährigen Kriegs einst in einer Nacht an der böhmischen Grenze dreihundert Dörfer im Rauch aufgingen. Von vielen derselben ist nachher, als lange der Friede mit seinen Segnungen wiedergekehrt war, jede Spur verschwunden, nur der Name erhielt sich in alten Urkunden. Wer sollte es z. B. glauben, daß in einer der bevölkertsten Provinzen Deutschlands, im Königreich Würtemberg, ja in der Nähe von Stuttgart, wo Dorf an Dorf sich reiht, und zehntausend Menschen auf einer Quadratmeile meist vom Ackerbau leben, der Pflug des Bauers oder die Hacke des Winzers manchen Grund bearbeitet, auf dem einst Bauernhöfe oder auch Schlösser von edlen Geschlechtern standen. Und doch ist es so.*) Endlich

*) Auf den Höhen um Stuttgart standen einst zwei Burgen, die Reinsburg und die Weissenburg, von denen kein Stein mehr zu schauen ist; üppige Weinpflanzungen überdecken jetzt ihre früheren Räume.

darf man nicht übersehen, daß der Name Bethania recht gut für ein Dörfchen am Jordanflusse paßt. Die natürlichste Worterklärung wäre בֵּית אֲנִיָּה Haus des Schiffes, gleich unserem Furth, Fürthhausen oder Schiffhausen, und der von Johannes gebrauchte Ausdruck *Βηθάνια πέραν τοῦ Ἰορδάνου* scheint anzudeuten, daß er dieses Städtchen von dem andern gleichen Namens unterscheiden will, von welch leztерm er ganz der Wahrheit gemäß angibt, daß es 15 Stadien von Jerusalem entfernt lag. Gestehen wir daher ehrlich zu, daß in der Stelle Joh. I, 28 zum Mindesten weder ein Grund für, noch gegen die Augenzeugenschaft des vierten Evangelisten liege.

Joh. IV, 5 heißt es: der Herr kam in eine samarische Stadt Namens Sichar, nahe an dem Gute, das Jakob seinem Sohne Joseph geschenkt: *ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Σιχάρ.* Aus der ganzen Beschreibung sieht man deutlich genug, daß Johannes die Hauptstadt von Samarien, Sichem, im Auge hat. Aber warum sagt er denn nicht Sichem, sondern Sichar? Gewisse Kritiker sahen hierin abermal einen Beweis, daß für unsern Evangelisten das gelobte Land, um mit dem Sprüchworte zu reden, ein böhmisches Dorf gewesen sey, und daß er daher unmöglich als Augenzeuge der Begebenheiten, welche er beschreibt, betrachtet werden dürfe. Ehe wir ein Urtheil fällen, wollen wir die betreffenden Worte in die Ursprache übersetzen! Sichem lautet auf hebräisch שְׁכֶם welcher Name von den LXX und Apostelgeschichte VII, 16 durch *Συχὲμ* wiedergegeben wird. Weniger leicht ist es, das Wort *Σιχὰρ* bei Johannes in die hebräische oder aramäische Aussprache zu übertragen, weil wir das Verhältniß der griechischen zu den hebräischen Mit- und Selbstlautern nicht genau kennen. Begnügen wir uns daher mit der Wurzel. *Σιχὰρ* kann abgeleitet werden von שָׁקַר lügen, oder von שָׁכַר trunken seyn. Im Falle Johannes unter seinem Sichar das sonstige Sichem meinte, würde er

also statt Rückenstadt *) oder Ruckstatt, Trug- oder Rauschstadt sagen; zwei Verketzerungen, die vollkommen dem wüthenden Hasse gegen die Samariter entsprechen, welcher in den Herzen aller eifrigen Juden kochte. Ich glaube nun, daß Sichar wirklich ein alter Unname für Sichem ist, der so verbreitet unter den Juden war, daß er allmälig in den gemeinen Gebrauch überging. Verdeutlichen wir uns die Sache durch Beispiele. In meinem Vaterlande gibt es ein Dorf, das eigentlich G a ß l o s e n heißt, dessen Name aber Jedermann G a n s l o s e n ausspricht. Die Einwohner desselben haben sich durch allerlei einfältige Streiche, die jedoch größtentheils vom Volkswitze erdichtet sind, eine gleiche Berühmtheit errungen, wie die Bürger von W a s u n g e n in Thüringen. Man denkt an irgend einen lächerlichen oder gänsedummen Streich, wenn man den Namen des Dorfes aussprechen hört, und Dieß ist der Grund, warum der ächte Ausdruck Gaßlosen allmälig von dem Spitznamen G a n s l o s e n verdrängt wurde, der jezt fast allein im Brauche ist. Es könnte z. B. gar leicht geschehen, daß irgend ein ernsthafter Mann einen Brief dorthin schickte, mit der Ueberschrift: „an das Schultheißenamt zu G a n s l o s e n Oberamts Göppingen," ohne zu bedenken, daß er eine Satyre begeht. Man sieht hieraus, daß selbst harmlose Schalkheit einen wahren Ortsnamen allmälig verdrängen und einen andern spöttischen an seine Stelle bringen kann. Ein anderes Beispiel. Wenn eingefleischte Frankfurter Bürger von einer großherzoglichen Residenz in ihrer Nähe unter einander sprechen, so brauchen sie selten den Namen D a r m s t a d t, sondern sagen gewöhnlich A r m s t a d t. Reichstädtischer Geldstolz hat diesen Unnamen erfunden und sehr gemein gemacht, und es ist gewiß nicht die Schuld der Frankfurter, daß derselbe nicht überall in Brauch kam. — Wenden wir uns jezt wieder zu den Juden. Wortspiele waren

*) Denn Dieß bedeutet שְׁכֶם.

unter denselben sehr beliebt, wie man aus vielen Stellen ihrer heiligen Schriften ersieht, besonders aber solche, welche ihrem Nationalhaß, ihren Vorurtheilen im Allgemeinen schmeichelten. Das Volk zu Jerusalem betrachtete die Samariter im Allgemeinen, besonders aber die Einwohner von Sichem, als der Hauptstadt, in deren Nähe der Tempel Garizim stand, als Auswürflinge, als Götzendiener; ein Wunder wäre es, wenn sie diese feindseligen Gefühle nicht durch eine ganz nahe liegende Verketzerung auf den Namen Sichem selbst übertrugen, und statt שכם durch Veränderung eines Buchstabens שכר oder auch שקר sagten. War der Unname aber einmal recht im Brauche, so konnte er selbst von Solchen, die jene Gesinnung nicht theilten, angewandt werden, eben weil er der allgemein übliche war. Die jetzigen Namen vieler Orte und Städte sind aus Spöttereien entstanden! Mir scheint, es lasse sich durchaus nichts Triftiges gegen diese Erklärung unsrer Stelle einwenden, die übrigens schon längst von Lightfoot, Reland und Anderen vorgetragen worden ist. Nun sagt man aber: wäre der Unname Sichar zur Zeit des Johannes so sehr im Schwange gewesen, daß er den wahren, Sichem, verdrängte — wie er denn von unserm Evangelisten gewiß ganz arglos gebraucht wird — so müßte man denselben doch auch bei anderen Schriftstellern finden! Aber bei welchem denn? Bei Josephus, der als Gelehrter vom Fache die alttestamentlichen Namen beibehalten mußte? oder im neuen Testament, das die Stadt Sichem nur ein einziges Mal nennt, Apostelgeschichte VII, 16, und zwar wohlverstanden mit der bestimmtesten Beziehung auf eine Stelle des ersten Buchs Mosis, wo bekanntlich der Ausdruck שכם steht? oder im Talmud? Ja freilich im Talmud; aber wer von allen jetzt lebenden christlichen Gelehrten kennt denn diese bändereiche Urkunde hinreichend, um behaupten zu können, daß sich in ihr Etwas zu Gunsten oder Ungunsten jener Erklärung finde? Ja ich möchte sagen, welcher Rabbine hat

sich je die Mühe genommen, nachzuforschen, ob im Talmud der Name Sichar für Sichem vorkomme oder nicht. Zwar Lightfoot führt *) aus den talmudischen Abschnitten Baba Kama S. 82, b und Menachot 64, b ein Thal der Quelle Suchar עֵין סוּכַר an; aber der Himmel weiß, wo dasselbe gelegen seyn mag; aus den Stellen wenigstens ersieht man die Lage nicht. Ich behaupte sogar zum Voraus, daß man im Talmud, wie in den späteren Vätern, vergeblich Aufschluß suchen wird, ob Sichem in älteren Zeiten wirklich von den Juden Sichar genannt worden sey. Denn als der Talmud entstand, als die Väter schrieben, hatte die Hauptstadt Samaria's längst ihren alten Namen verloren und hieß Flavia Neapolis, **) ein Ausdruck, der auch zu den Arabern und Juden überging. Leztere nannten sie, wahrscheinlich schon seit dem Ende des ersten Jahrhunderts נָפּוֹלִין oder נִיפּוֹלִין, und auch jezt noch heißt sie im Orient Napluse. Man schweige also nur von anderen Quellen, die mit Johannes übereinstimmen sollten; es gibt deren keine; nur innere Wahrscheinlichkeit kann hier entscheiden, und diese spricht offenbar für unsere Erklärung. Daß der Verfasser des vierten Evangeliums mit dem alten Testamente vertraut war, ersieht man aus vielen Stellen seines Werkes, namentlich aber gerade aus unserm vorliegenden Verse. Denn spielt er nicht mit den Worten *πλησίον τοῦ χωρίου, ὃ ἔδωκεν Ἰακὼβ Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ* auf eine ganze Reihe alttestamentlicher Zeugnisse Genes. **XXXIII**, 19, **XLVIII**, 22, Jos. **XXIV**, 32 an? Es ist demnach am Tage, daß er auch den Namen Sichem, der in lezterer Stelle vorkommt, kennen mußte. Da er nun nichtsdestoweniger statt des bekannten, in der Bibel häufigen Ausdrucks einen unbekannten gebraucht, so sind wir gezwungen anzunehmen, daß er seine besonderen Gründe für diese Abweichung hatte. Wahrlich,

---

*) Opp. II. 587.

**) Schon Josephus gedenkt dieses neuen Namens an mehreren Stellen.

wer von fremden Ländern spricht, ohne sie gesehen zu haben, der hält sich sklavisch an die Reisebeschreibungen Anderer, d. h. auf unsern Fall angewandt, er wird die Namen der Bibel wiedergeben, welche der verbreitetste und zugleich beste Wegweiser durch ganz Kanaan ist. Johannes weicht von dieser hochgefeierten Auktorität ab. Muß man nun nicht daraus schließen, daß es eigenthümliche und sehr sichere Nachrichten waren, die ihn dazu vermochten? Man betrachte die Sache, von welcher Seite man wolle, immer wird das Ergebniß günstig für Johannes lauten.

Ich gehe zu einer dritten Stelle über, welche schon vielen Anstoß gegeben hat. Joh. IX, 7 heißt es: „Christus sprach zu dem geheilten Blinden, geh' hin und wasche dich in dem Teiche Siloam, welches Wort verdolmetscht heißt der Gesandte:“ *νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωάμ, ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος.* Der Name des Wassers hat seine Richtigkeit, auch Josephus braucht öfter ebendenselben, deßgleichen Lukas XIII, 4. Im Hebräischen heißt die Quelle שִׁלוֹחַ oder auch שִׁילוֹחַ, des Wohllauts wegen wurde das ח im Griechischen in ein μ verwandelt. Aber die Dolmetschung des Johannes unterliegt keinen geringen Skrupeln. Sollte seine Uebersetzung richtig seyn, so müßte die Quelle nicht שִׁילוֹחַ sondern שָׁלוּחַ heißen. Man ist also in dem traurigen Falle, eingestehen zu müssen, daß Johannes wirklich einen Uebersetzungsfehler gemacht hat, ein Bekenntniß, welches die Kritiker auf ihre Weise ausbeuteten, indem sie hoch herab sprachen: „Nun da seht ihr's ja, nicht einmal hebräisch versteht dieser vierte Evangelist, wie kann er also ein Zeit- und Stammgenosse Jesu, wie kann er überhaupt ein palästinischer Jude seyn? Am Tage ist es, das vierte Evangelium wurde von irgend einem alexandrinischen Juden geschmiedet, der nur die oberflächlichsten Kenntnisse vom Hebräischen besaß, und doch sich von seiner Eitelkeit verführen ließ, mit den mageren Brocken vor der Welt zu prunken.“

Ich sehe, daß mehrere angesehene Ausleger von der recht- gläubigen Partei diesem Einwurfe kein geringes Gewicht bei- legen; man muß Dieß aus den Vorsichtsmaßregeln schließen, welche sie ergreifen, um das bedrohte Zion auf ihre Weise zu retten. Kuinoel und Lücke zu der Stelle erklären die Worte ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσαλμένος geradezu für das spätere Einschiebsel eines auf Allegorien erpichten Abschreibers. Lücke ist mit Gründen bei der Hand! Denn für welche Meinung in der Welt lassen sich am Ende nicht Gründe anführen? Er sagt: die Dolmetschung sey verdächtig, weil Johannes sonst wohl Personennamen, wie Rabbi, Messias, Kephas, aber nie Ortsnamen übersetze. Welch ein Schluß! Soll ich seine Nichtigkeit erst noch aufdecken? Ich will Das Jungen überlassen! Aber bemerkt muß werden, daß alle Handschriften ohne Aus- nahme den Satz enthalten, was so viel sagen will, als der- selbe ist ächt; denn **insaniae est contra omnium codicum autoritatem aliquid tentare.** Es bleibt also dabei, Johannes hat einen Uebersetzungsfehler begangen. Nun ist Jedermän- niglich bekannt, daß die gelehrte Erforschung der hebräischen Sprache neuerdings in Deutschland eine Höhe erreicht hat, von der man weiland nicht träumte, und welche das höchste Staunen verdient. Die Arbeiten der Früheren sind, so sagt man uns, kaum mehr brauchbar, der Kommentar zu Je- saias von Gesenius z. B., welchen ich als Historiker noch immer für das Beste unter allen Werken über irgend eine Schrift des alten Testaments halte, hat, wenn man gewisse Leute hört, fast seinen ganzen Werth verloren, seit Ewald und seine Schule aufgekommen ist. Bei diesem glänzenden Stand der Dinge, bei dem achselzuckenden Mitleiden, mit welchem man von dem Uebersetzungsfehler des Johannes redet, ist es wahrlich keine übertriebene Forderung, wenn man ver- langt, daß die Herren uns rund und nett sagen sollen, was שִׁלֹּחַ denn eigentlich heißt, wenn man das Wort ins Grie- chische oder Deutsche übersezt. Nun heraus mit eurem Urtheile,

ihr neueren Hebräer! Aber es folgt keine bestimmte Antwort, sondern Streit und Widerspruch höre ich im hebräischen Lager. Die Einen sagen: שִׁילֹחַ sey als abstrakte Infinitivform aufzufassen; die Anderen behaupten: nein es sey die Participialform des Piel mit aufgelöstem Dagesch forte; Dritte hinwiederum: es sey ein verstärktes Participium Kal mit passiver Bedeutung, und abermal Andere noch anders.*) Himmel, welch' barbarische Worte! Das sind böhmische Dörfer für mich, denn ich habe mein Hebräisches nicht wegen der Regeln und der Sprachlehre an sich, sondern um der Sache willen gelernt, damit ich Gesetz sammt Propheten lesen und verstehen kann. Nichtsdestoweniger will ich, da bei dem Streite der Weisen wohl auch ein Laie sich hören lassen darf, meine Meinung frisch heraus sagen. Das Wort שִׁילֹחַ ist, so scheint es mir, ein Eigennamen von seltener Form, wie tausend andere mehr in allen Sprachen der Welt; er ist wie unzählige andere Personen- und Ortsnamen nicht ganz unter die engen Regeln der Grammatik zu zwängen. Eben deßhalb fordert aber die Billigkeit und der gesunde Menschenverstand, daß man Dem, der es versucht, einen schwierigen Ausdruck der Art in eine andere Sprache wörtlich zu übersetzen, einen freien Spielraum läßt. Diese Freiheit spricht mit dem größten Recht auch Johannes an; er geht, so viel ich sehe, von der doppelten Ansicht aus: erstens, daß שִׁילֹחַ von der Wurzel שָׁלַח abstamme, welches Wort bekanntlich auf Deutsch senden, auf Griechisch ἀποςέλλειν heißt; zweitens, daß שִׁילֹחַ ursprünglich eine passive Bedeutung gehabt habe, was mir ebenfalls nichts weniger als ein verfehlter Gedanke scheint; nun auf diesen beiden Vorbegriffen fußend, übersezt er frischweg ἀπεςαλμένος. Freilich wenn die Uebertragung ganz richtig seyn sollte, müßte das hebräische Wort im Participium Paul stehen, es

*) Siehe Lücke's Kommentar über Johannes, 2te Auflage, 2ter Theil, S. 327.

müßte also heißen שָׁלוּחַ; allein da שִׁלוֹחַ einmal ein Eigenname von eigenthümlicher Form ist, so frage ich die gelehrten Herren, ob sie eine eben so wörtliche und kurze Uebersetzung wissen, als die von Johannes angegebene? an der, meiner Ansicht nach, Nichts mehr auszusetzen wäre, wenn er nur das sächliche Geschlecht statt des männlichen gewählt, und also ἀπεσαλμένον gesezt hätte. Nein! sagen sie, der wahre Sinn des Worts ist Wasserleitung; vortrefflich, aber erst durch den Gebrauch, nicht ursprünglich. Wenn ihr שִׁלוֹחַ so übersetzen wollet, wie es sich gehört, so müßt ihr zeigen, welches Bild, welche Uranschauung zu Grunde liegt, daß aus diesem Worte der allgemein übliche Begriff „Wasserleitung“ entstehen konnte; mir scheint nun die erste Bedeutung das „Fortgelassene, seinem freien Laufe Hingegebene, Weitergesendete“ zu seyn. Dieß auf Wasser übergetragen, führt natürlich zulezt auf den Sinn „Wasserleitung.“ Nehmen wir, um die Sache noch klarer zu machen, aus der deutschen Sprache ein Beispiel, das sich mit unserm Falle vergleichen läßt. Ich denke der Eigenname Sendling wäre nicht so übel. So heißt bekanntlich ein Dorf bei München, dessen Einwohner während des spanischen Erbfolgekriegs sich für ihren Kurfürsten mit nicht genug zu rühmender Hingebung gegen die Oesterreicher schlugen und fast alle niedergemacht wurden. Um das Andenken ihrer That zu ehren, hat der jetzige König von Baiern Ludwig ihren Kampf durch ein großes Gemälde verherrlicht. Setzen wir nun den Fall: ich oder ein Anderer stünde unter jenem Gemälde, um es zu beschauen, und es käme nun ein Franzose her und fragte mich in seiner Sprache: Mein Herr, was will der Name des Dorfes eigentlich bedeuten? so würde ich ihm antworten: envoyé, ich wüßte wenigstens keine kürzere und bessere Antwort. Wenn nun aber noch ein gelehrter Sprachforscher, besonders einer von den altdeutschen, daneben stünde, mir ins Wort fiele und spräche: Sie haben dem Franzosen eine unrichtige Antwort gegeben, die mir den Argwohn erregt,

daß Sie Ihre Muttersprache nicht verstehen; denn sollte die Uebersetzung durch envoyé richtig seyn, so müßte das Wort im deutschen Participium Paul stehen, folglich Gesendet, meinetwegen auch Gsendt oder Gsandt heißen, aber nimmermehr Sendling, ob ich gleich andererseits zugestehe, daß sich über den wahren Sinn dieser Form noch streiten läßt — wenn mir, sage ich, ein Mensch diesen Einwurf machte, würde ich ihm mit verächtlichem Seitenblick antworten: Herr, behaltet Eure Weisheit für Euch, ich sehe, Ihr seyd einer von den mühseligen Schulfuchsen, denen der gesunde Menschenverstand über dem ewigen Lesen davon gerannt ist! Merkt Ihr denn nicht, daß es hier darauf ankommt, den ursprünglichen Sinn des Worts in möglichster Kürze zu erschöpfen, keineswegs sich gelehrt über die Form zu verbreiten. Mit gleichem Rechte, meine ich, könnte Johannes den Tadlern, die ihn wegen der Uebersetzung ἀπεσαλμένος angreifen, den Mund stopfen, und ich gestehe, daß mir die schulgelehrte Vielwisserei nie in einem zweideutigern Lichte erschienen ist, als über jenen Ausfällen gegen die Stelle Joh. IX, 7. — Noch bleibt zu erklären übrig, warum Johannes das Wort nicht lieber unübersezt ließ. Der wahre Grund ist leicht zu finden. Lücke hat ihn ganz richtig angegeben, indem er sagt: *) „Mir sieht die Klammer ganz aus, wie eine mystische Allegorie auf Christus, den Gesendeten." Gewiß hat er hier die Wahrheit getroffen, aber nicht so in Dem, was er gleich in den nächsten Worten beifügt: „Euthymius meint gar, der Name des Teiches habe vorbedeutet, daß Jesus einst den Blinden an den Teich senden werde." Das Eine ist so verworren und geschmacklos, wie das Andere. Ehe ich mir aber dergleichen Dinge an Johannes, der mit solchen an Unsinn streifenden Allegorien Nichts zu thun hat, gefallen lasse, will ich lieber, allen Handschriften zum Troz, dreist die Klammer für das Einschiebsel eines allegorischen

*) Am a. O. S. 327.

Auslegers erklären — nur für Johanneisch soll sie mir Niemand aufreden.“ Welche Kühnheit, welcher Troz! aber ein wenig gemach! Die Urtheile „abgeschmackt, verworren“ hängen vom Geschmacke des Einzelnen ab, dieser wiederum von der Erziehung, von den Begriffen des Jahrhunderts. Philo z. B., den das christliche Alterthum als einen zweiten Plato anstaunte — was damals für das höchste Lob galt — war ein Mann, der an hundertmal abgeschmackteren Allegorien sich ergözte, als vorliegende; Origenes, der Alexandrinische Kirchenvater, in dessen Werken Ideenkribskrabs genug ist für zehn der „geistreichsten“ heutigen deutschen Professoren, suchte in der Kunst der Allegorien seines Gleichen, und wurde eben darum hoch gefeiert. Coccejus, der „große“ holländische Professor und Typologien-Sucher, galt für das Licht seiner Zeit, und wer ihn abgeschmackt genannt hätte, würde für einen gefühllosen, unwissenden Menschen erklärt worden seyn. Doch Das sind nur Namen zweiten und dritten Rangs, aber liebt und treibt nicht auch Paulus, der Heidenapostel, Allegorien auf eine Weise, die sich mit den Anforderungen strenger Logik schwer vereinigen läßt. Ich sage Dieß, um darzuthun, daß man nicht vorsichtig genug seyn kann mit Urtheilen, wie „abgeschmackt“ und »verworren,“ denn 999 Mal in tausend Fällen heißt Dieß die Meinungen der eigenen Zeit, die freilich Jedem als ein Juwel erscheinen, auf die Ansichten vergangener Jahrhunderte übertragen. Ich finde gar nichts Bedenkliches darin, daß Johannes durch die Allegorie ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος seinem Zeitalter eine kleine Steuer gezollt haben soll. Zugleich sehen wir hier den Grund, warum er im männlichen Geschlecht, statt im sächlichen, übersezt, wozu freilich die hebräische Sprache, welche das dritte Geschlecht nicht kennt, ihm freien Spielraum ließ. Hätte er das Neutrum gewählt, so ging die Beziehung auf Christus verloren.

Noch ist eine Stelle zu untersuchen übrig. Joh. XI, 49 heißt es: „Eines von den Mitgliedern des Synedriums, Kaiphas,

der Hohepriester jenes Jahres, sprach:“ εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν Καϊάφας ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου εἶπεν. Derselbe Ausdruck wird wiederholt V. 51: ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, und XVIII, 13: Καϊάφας, ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Man kann nicht läugnen, daß Dieß so gesprochen ist, als wäre die hohepriesterliche Würde bei den Juden eine jährlich wechselnde gewesen, was bekanntlich bei vielen römischen Aemtern im Krieg und Frieden, wie im Gottesdienste der Fall war. Da wir nun aber aus Josephus und anderen Quellen mit Sicherheit wissen, daß die Hohenpriester der Juden lebenslänglich im Amte blieben, und nur durch die Tyrannei der Römer manchmal abgesezt wurden, so scheint es, als spreche Johannes von jüdischen Verhältnissen wie ein Unwissender, und könne folglich nicht als palästinischer Jude, noch weniger als Augenzeuge betrachtet werden. Dieser Einwurf hat in der That keine geringe Kraft, und es sind verschiedene Mittel ersonnen worden, um ihm künstlich auszuweichen. Hug*) hat die Vermuthung aufgestellt, daß Kaiphas und sein Schwäher Hannas, vermöge einer besondern Uebereinkunft, jährlich mit einander abgewechselt haben dürften. Das ist sehr scharfsinnig bemerkt, wenn es nur auch bewiesen werden könnte; allein das Stillschweigen des Josephus, oder vielmehr sein offener Widerspruch, bricht dem gelehrten Einfalle den Stab. Andere behaupten, ἐνιαυτοῦ sey so viel als χρόνου überhaupt; Das ist ein Stück aus der alten Rumpelkammer, welche auf jede Frage ein Wort: verba et voces zur Hand hatte. Credat Judaeus Apella, non ego! Wieder Andere sagen: ἐνιαυτοῦ ἐκείνου bezeichne hier das Todesjahr Jesu Christi. Diese Erklärung ist besser, befriedigt aber mein historisches Gefühl doch nicht. Denn wenn man Johannes auf Einmal den genauen Zeitmesser mit Bezug auf Kaiphas spielen läßt,

*) Einleitung in das n. T. II. S. 215.

so ist es kein übertriebener Tadel, daß er in anderen noch nöthigeren Bestimmungen nicht so sorglos hätte seyn sollen. Kaiphas war über 10 Jahre im Amte. Wollte Johannes Jesu Todesjahr durch jene Bemerkung bestimmen, so mußte er angeben, in welchem von den 10 Jahren der Herr gestorben sey. Ueberdieß ist der 51ste Vers, wie Strauß*) ganz richtig bemerkt, dieser Deutung entgegen: ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνε προεφήτευσε, heißt: als Hohenpriester dieses Jahres hatte Kaiphas die prophetische Gabe, sonst aber nicht. Der Gedanke, daß er auch in anderen Jahren Hoherpriester gewesen, ist also hier zwar stillschweigend, aber nichtsdestoweniger entschieden ausgeschlossen. Kurz, je schärfer ich die betreffenden Verse ansehe, desto weniger gefallen mir alle vorgeschlagenen Gegenmittelchen. Was sollen wir nun sagen: ist die Aechtheit des Evangeliums wegen dieses einzigen Wortes aufzugeben? O nein! Ich sehe noch einen Ausweg, auf den mich sogar Gründe ganz anderer Art hintreiben. In unserer Stelle, sage ich, liegt zwar nicht die Behauptung, daß das Hohepriesterthum der Juden ein annuus magistratus war, wohl aber unverkennbar eine Vergleichung mit solchen Aemtern der Griechen und Römer. Soll ein Ding mit einem andern verglichen werden können, so müssen beide hervorstechende Aehnlichkeiten darbieten. Wirklich hatte, seit die Römer über Judäa Gewalt übten, die hohepriesterliche Würde solche Stöße erlitten, daß sie fast ein jährlich wechselndes Amt war. Hören wir Josephus Alterth. XVIII, 2. 2: „Nach Cäsar Augustus folgte auf dem römischen Throne Tiberius Nero, Sohn der Gemahlin des August, Julia. Tiberius, der dritte römische Kaiser, bestellte als Nachfolger des Annius Rufus den Valerius Gratus zum Landvogt über Judäa. Lezterer nun entsezte den Hohenpriester Ananus seiner Würde, und erhob Ismael, des Fabi Sohn, auf den

*) Leben Jesu II. 379.

Stuhl von Jerusalem. Aber auch Ismael ward nicht lange hernach wieder abgesezt, und mußte dem Eleazar, Ananus Sohn, weichen. Kaum war jedoch ein Jahr vorüber, als Gratus Eleazarn wieder vertrieb, und Simon Kamith zum Hohenpriester machte, der ebenfalls nur ein Jahr in seiner Würde blieb, da er den Joseph, welcher auch Kaiphas genannt wird, zum Nachfolger erhielt." So Josephus; man wird gestehen, daß das Hohepriesterthum der Juden unter diesen Umständen beinahe so aussah, wie ein jährlich wechselndes Amt. Allein ursprünglich war es doch lebenslänglich, und Kaiphas, von dem hier die Rede ist, behielt es wenigstens 10 Jahre; also hinkt die Vergleichung jedenfalls. Nun betrachten wir, ehe ein weiteres Urtheil gefällt wird, die Lage des vierten Evangelisten. Das ganze christliche Alterthum bezeugt einstimmig, daß Johannes, derselbe Johannes, welcher das vierte Evangelium verfaßt haben soll, den Abend seines langen Lebens, vielleicht mehr als 40 Jahre, in der griechischen Stadt Ephesus zubrachte und daselbst auch sein Evangelium schrieb. Wer so lange an einem fremden Orte bleibt, der lebt sich — auch wenn er es nicht will — ganz und gar in die Verhältnisse der neuen Heimath hinein, und wird daher frühere Zustände — selbst unwillkürlich — mit den jetzigen, die ihm zur zweiten Natur geworden sind, vergleichen. Die höchste einheimische*) Obrigkeit zu Ephesus war aber eine jährlich wechselnde Priesterinnung,**) genannt Asiarchen, welche in der Apostelgeschichte vorkommen Kap. XIX, 31. Wie Paulus mit denselben zu schaffen hatte, so wird es später auch Johannes ergangen seyn. Gewiß fehlte es ihm nicht an Gelegenheit, ihre Macht, den Einfluß,

*) Ich sage mit gutem Bedacht einheimisch; denn Ephesus stand, was die Landeshoheit anbetrifft, so gut unter römischen Statthaltern, als die übrigen Städte Asiens.

**) Priester waren sie laut dem Zeugnisse des Tertullian, der sie de spectac. II. praesides *sacerdotales* nennt.

den sie auf das öffentliche Wohl und die Verhältnisse des vordern Asiens übten, vielfach kennen zu lernen. Ich sage nun: mit eben diesen Asiarchen vergleicht Johannes in unserer Stelle, wenn mich nicht Alles täuscht, den Hohenpriester zu Jerusalem, um Das, was er erzählt, zu Gunsten seiner ephesinischen Leser, für welche das Evangelium zunächst geschrieben war, an bekannte Dinge anzuknüpfen. Wollte man den vollen Sinn, den Johannes im 49sten und 51sten Verse des 11ten Kapitels nur versteckt andeutet, auseinandersetzen, so würde die Stelle so lauten: wie hier in Ephesus, während ich schreibe, ein Asiarch *) oder auch Asiarchen auf ein Jahr lang die Geschäfte unter sich haben, so führte in jenem Jahre Kaiphas als Oberpriester den Vorsitz im Synedrium zu Jerusalem. Unter den beschriebenen Umständen so zu reden, liegt vollkommen in der menschlichen Natur, auch wenn jener durch Gewalt herbeigeführte, beständige Wechsel der jüdischen Hohenpriester nicht eine Vergleichung mit einem regelmäßig alle Jahre erneuerten Priesterkollegium erleichtert hätte. Man braucht durchaus nicht anzunehmen, Johannes habe in dem Augenblicke, wo er die Worte ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνε niederschrieb, vergessen gehabt, daß die Würde des Hohenpriesters zu Jerusalem nicht alljährlich erlosch, sondern wenn wir uns denken, daß die Rücksicht auf die gegenwärtigen Verhältnisse, unter denen er jezt lebte, in seiner Seele überwog, ist Alles erklärt. Statt weitläufig zu sagen, Kaiphas hatte damals die höchste Gewalt als Hoherpriester, wie hier der Asiarch des Jahres, zieht er Bild und Gegenbild auf die kürzeste Weise in Einen Satz zusammen, und drückt sich nun so aus: Er, Kaiphas war der Hohepriester jenes Jahres.

---

*) Es ist nämlich im Streite, ob nicht einer aus dem Kollegium von 10 den größten Theil der Gewalt allein besaß, und der ἐπώνυμος war, während die anderen ihn bloß als Beisitzer unterstüzten, oder ob ihre Gewalt gleich war; siehe W i n e r zu dem Worte.

Wer die Menschen beobachtet, der weiß, daß Fälle der Art sehr häufig sind. So wird ein Morgenländer, der sehr lange in Europa gelebt, die Verhältnisse seiner ursprünglichen Heimath durch die seiner spätern erklären, und umgekehrt. Kurz, mit größter Zuversicht behaupte ich: die Stellen Joh. XI, 49. 51, XVIII, 13 beweisen entweder, daß der Verfasser des 4ten Evangeliums gar kein Jude war, oder daß er, obwohl von Geburt ein Jude und eine Zeitlang in Palästina ansässig, doch den größten Theil seiner späteren Tage in einem Lande außer Judäa zugebracht haben muß, wo es jährlich wechselnde priesterliche Obrigkeiten gab. Auf leztere Voraussetzung treiben uns noch andere Spuren hin. Der vierte Evangelist spricht von den Juden wie von Leuten, die ihm ganz ferne stehen, er betrachtet sich als von ihrer Gemeinschaft völlig ausgeschieden. So braucht er II, 13. VII, 2. XI, 55 Ausdrücke, wie: τὸ πάσχα τῶν Ἰȣδαίων, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰȣδαίων, nennt das Gesetz Kap. XV, 25: ὁ νόμος αὐτῶν (τῶν Ἰȣδαίων), als ob die fünf Bücher Mosis, die er doch sonst heilig hält, und jene Feste ihn Nichts angingen; und in gleichem Tone läßt er auch Christum sprechen. Ein sehr bitteres Gefühl gegen die Juden, als die Mörder Christi, ein Gefühl, welches tief in der Seele unseres Evangelisten wohnte, erklärt Vieles, aber nicht Alles; hätte er fortwährend in Palästina mitten unter den Bekennern des Gesetzes gelebt, so würde er schwerlich ein Volk, aus dem er doch abstammte, so ganz wie ein Fremder behandeln. Erst wer in eine ganz neue Gemeinschaft eingetreten ist, die mit derjenigen, zu welcher er früher gehörte, gar nicht mehr zusammenhängt, wird sich und seine neuen Genossen lezterer so entschieden entgegensetzen. Wir werden also hier wieder auf dasselbe Entweder Oder getrieben, wie oben. Entweder war der Verfasser des vierten Evangeliums gar kein Jude, oder wenn er auch ursprünglich Jude gewesen ist, müssen wir annehmen, er habe die späteren Jahre seines Lebens unter anderen Menschen zugebracht und

sich in neue Verhältnisse so ganz hineingelebt, daß er seine Stammgenossen nach dem Fleische geistig nicht mehr als Anverwandte, sondern als Fremdlinge ansah. Welche von diesen Voraussetzungen die wahre sey? diese Frage mag vorerst auf sich beruhen.

Alle Einwürfe, welche aus einzelnen Stellen gegen den historischen Charakter oder die Aechtheit des vierten Evangeliums erhoben werden können, sind somit geprüft. Ein einziger derselben hat uns gezwungen, die Entscheidung hinauszuschieben, die übrigen fielen ohne Ausnahme kläglich in sich zusammen. Es war, als ob wir bisher Mücken geseigt hätten; gehen wir nun zu historischen Größen über. Wer Geschichtsquellen mit Verstand benützen will, der muß, sobald er ein solches Buch liest, zuerst über die Frage ins Reine zu kommen suchen: was hat der Verfasser für einen Zweck? Der einfachste und löblichste Zweck aller historischen Aufgaben ist, die Dinge so darzustellen, wie sie an sich waren, oder ein lauteres Bild von der Wahrheit mitzutheilen, ohne sonstige Neben- oder Hintergedanken. Aber es gibt sehr wenige Geschichten, die rein in diesem Geiste geschrieben sind; die meisten Berichterstatter suchen, unwillkürlich oder bewußt, neben der Wahrheit noch Anderes zu erzielen. Viele opfern gar, und zwar ebenfalls willkürlich oder unbewußt, jenen anderen Zwecken die Wirklichkeit der Thatsachen auf. In die eine oder andere dieser beiden lezten Klassen gehört auch das Evangelium Johannis, denn der Verfasser desselben bekennt selbst, daß er außer der bloßen Erzählung des Geschehenen noch etwas Anderes beabsichtige, Kap. XX, 30. 31: „Der Herr verrichtete vor seinen Jüngern noch viel andere Zeichen, die nicht beschrieben sind in diesem Buche. Diese aber sind beschrieben, damit ihr glaubet, Jesus sey Christus der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben an Ihn das Leben habet in Seinem Namen:“ ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιςεύσητε, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐςιν ὁ Χριςὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιςεύοντες ζωὴν

ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Man mag Einreden brauchen, welche man will: klar ist, daß der vierte Evangelist hier selbst bekennt, außer der bloßen historischen Wahrheit noch einen andern Zweck zu haben. Ohne Zweifel wäre es nun für uns, die Christen des neunzehnten Jahrhunderts, wünschenswerther, wenn Johannes in dem unparteiischen, aber freilich auch kühlen Sinne eines Thucydides sich darauf beschränkt hätte, mit der skrupulosesten Genauigkeit die Thatsachen zu erzählen. Aber vergleicht man diesen Wunsch mit den Verhältnissen der Zeit, in welche das fragliche Evangelium fällt, so erscheint er ungerecht und widersinnig. Wer mit solcher Vorsicht erzählt, wie Thucydides, der muß, wenigstens für den Augenblick, alles Gefühl unterdrücken und ganz Verstand und Mißtrauen seyn. Kann man Dieß aber vernünftiger Weise von Christen des ersten Jahrhunderts, von Jüngern des Herrn erwarten, die Ihn selbst gekannt, oder seinen Tagen doch nahe standen? Nur ein Heide mochte das Leben Christi so schildern, aber von Heiden haben wir keine Berichte. Also müssen wir das Evangelium Johannis nehmen wie es ist, beruhigt durch die Ueberzeugung, daß ein Jünger die Thaten des Meisters nicht ohne Nebengedanken, nicht ohne einen Reichthum von Gefühlen beschreiben konnte. Somit ist aber auch der Verdacht nicht abzuweisen, daß Johannes jenem Zwecke zu Lieb wissentlich oder unwillkürlich die Wahrheit in einzelnen Stücken abgeändert oder verschwiegen, wenigstens daß er demselben zu viel Raum gelassen, wodurch das rein historische Element leiden mußte. Man verstehe mich recht: ich will bloß sagen, der Verdacht sey unabweisbar, ob die Sache sich nicht so verhalte? keineswegs, es sey wirklich so: denn ehe man lezteres Urtheil ausspricht, muß dasselbe bewiesen seyn. Dieser Verdacht steigt, wenn man den Inhalt des vierten Evangeliums ins Auge faßt. Mehr als zwei Drittheile desselben bestehen aus Reden Christi und Anderer, das Uebrige aus

Geschichte. Schenken wir nun dem einstimmigen Zeugnisse der ältesten Kirche einigen Glauben, so hat Johannes sein Evangelium sehr spät, da er im höchsten Greisenalter stand, etwa ums Jahr 90 unserer Zeitrechnung, geschrieben, folglich liegt zwischen dem Augenblicke, wo Jesus jene Reden vorgetragen haben könnte, und der Zeit, in welcher sie von Johannes aufgeschrieben wurden, mehr als die Hälfte eines Jahrhunderts. Ich behaupte nun mit größter Zuversicht: es ist rein unmöglich, daß Reden, nach so langem Zwischenraume sich in ihrer wahren Gestalt bloß durch die Kraft des Gedächtnisses erhalten sollten. Die äußere Thatsache, welche in den Bereich der Augen fällt, mag so lange festgewurzelt bleiben, nicht aber das Wort, das schnell vorübereilende, sobald es massenhaft auftritt, d. h. nicht einzelne wenige Kernsprüche, sondern lange Vorträge umfaßt, was hier der Fall ist. Wollt ihr eine Bürgschaft für diese meine Behauptung, so berufe ich mich auf den Wahlspruch, der an der Spitze des vorliegenden Kapitels steht, und der vom Vater der beglaubigten Geschichtschreibung herrührt. Thucydides sagt unverholen, er habe die Reden, welche in sein Werk eingestreut sind, selbst gemacht, doch entsprechend den jeweiligen Umständen; und zwar darum habe er sie gemacht, weil er es unmöglich gefunden, die wahren Vorträge in der Gestalt, wie sie von den handelnden Personen gesprochen wurden, herzustellen. Eine Unmöglichkeit, der Er sich beugte, gilt als Regel für alle anderen Fälle. Wollt ihr den Beweis der Erfahrung, nun so schreibt irgend eine Predigt oder einen in Ständehäusern gehaltenen Vortrag wörtlich nach, und behaltet die Abschrift für euch; zu gleicher Zeit nehmt einen Andern, der ein Mann von ausgezeichnetem Gedächtniß, von der wohlwollendsten Gesinnung für den Redner seyn soll, mit euch in den Raum, wo die Rede gehalten wird, schärft demselben ein, Das was er höre aufs Genaueste zu behalten, weil sehr Viel an seiner treuen Auffassung liege, und dann nach

nur fünf, sechs Jahren laßt ihn wieder aus dem Gedächtniß hersagen, was er damals vernommen, vergleicht dann die Treue seiner Erinnerung mit eurer Abschrift, und ihr werdet die gewünschte Probe finden. Die Sache ist zu klar, als daß ich weiter ein Wort darüber verlieren sollte. Aber, wendet man ein, Johannes könnte ja möglicher Weise, gleich nachdem er die Reden Christi mitangehört, den Hauptinhalt derselben für sich aufgeschrieben, und diese künstlichen, aber sicheren Erinnerungen bei Abfassung seines Evangeliums zu Grunde gelegt haben! Dieser Einfall ist zwar nicht gerade widersinnig, doch riecht er sehr stark nach den Verhältnissen des neunzehnten Jahrhunderts, und scheint fast dem Beispiele gewisser Gelehrten nachgedichtet, welche mit dem Notizenbuch in der Hand durch die Städte wandern, und sich allerlei Aeußerungen bemerken, um nachher ein Buch daraus zu machen, damit sie die Reisekosten herausschlagen. Lassen wir ihn vorerst auf sich beruhen! Ist Etwas daran, so wird es sich schon bei der Untersuchung zeigen.

Wenn demnach schon aus anderen Gründen völlige, d. h. historische Treue der Reden, aus denen der größte Theil des vierten Evangeliums besteht, fast zu den Unmöglichkeiten gehört, so erhält der Verdacht, daß Johannes seinem Kap. XX, 31 ausgesprochenen Nebenzweck gerade auf die Reden einen übermäßigen Einfluß gestattet habe, eine höchst bedeutende Stärke. Gehen wir zur That über. Ich behaupte, wenigstens von einigen der Vorträge Jesu, welche unser Evangelium mittheilt, lasse es sich mit mathematischer Schärfe darthun, daß sie in dieser Gestalt nicht gehalten worden sind. Meinen ersten Beweis nehme ich aus dem 10ten Kapitel. Es wird uns hier erzählt, daß Christus während des Laubhüttenfestes (Kap. VII, 2) eine Rede hielt, in welcher Er sich mit dem guten Hirten, die Gläubigen mit den rechten Schafen vergleicht, worüber Er, wie gewöhnlich, mit den Juden in Streit gerieth. Man muß annehmen, daß Johannes

vorausſezte, Jeſus habe, nachdem Er obigen Vortrag geſprochen, Jeruſalem verlaſſen, denn erſt mit dem Feſt der Tempelweihe (ἐγκαίνια) führt uns der Evangeliſt Jeſum wieder in Jeruſalem vor (Kap. X, 22), und zwar abermals im Streite mit den Juden. Wir wollen jezt das Evangelium ſelbſt ſprechen laſſen, V. 23 u. flg.: „Jeſus wandelte im Tempel in der Halle Salomo's. Da umringten ihn die Juden und ſprachen: Wie lange hältſt du unſere Seelen in Spannung hin? Biſt du Chriſtus, ſo ſage es uns frei heraus. Jeſus antwortete ihnen: Ich habe es euch ſchon geſagt, aber ihr glaubtet mir nicht. Die Werke, welche ich thue im Namen meines Vaters, zeugen für mich. Aber ihr glaubet nicht, denn ihr ſeyd nicht aus der Zahl meiner Schafe, wie Ich euch geſagt habe. Meine Schafe hören meine Stimme und folgen mir, und Ich gebe ihnen das ewige Leben, und Niemand ſoll ſie aus meiner Hand reißen“ u. ſ. w. Dieſe Worte nehmen die entſchiedenſte Rückſicht auf das im 10ten Kapitel vorangegangene Bild vom guten Hirten. Denn nicht nur wiederholen ſich oben dieſelben Gedanken und Ausdrücke V. 4: τὰ πρόβατα αὐτῷ (τῷ ποιμένι) ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασι τὴν φωνὴν αὐτοῦ. V. 14: ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλὸς, καὶ γινώσκω τὰ ἐμὰ, καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν. V. 10: ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι (τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ) καὶ περισσὸν ἔχωσιν, ſondern Johannes läßt auch Chriſtum durch die Worte: καθὼς εἶπον ὑμῖν ſich ausdrücklich auf das Bild vom Hirten beziehen. Das erſcheint nun auf dem Papiere ganz natürlich, denn zwiſchen der Rede V. 25 flg., und der andern vorangegangenen vom guten Hirten, liegen nur wenige Verſe in der Mitte, und man begreift vollkommen, daß Johannes, der Verfaſſer unſers Evangeliums, als er leztere Worte ſchrieb, die früheren, Jeſu in Mund gelegten Reden lebhaft im Sinne gehabt, und die einen auf die anderen beziehen konnte. Dagegen iſt es freilich ſchlechterdings unbegreiflich, daß ſich Dieß in der Wirklichkeit ſo verhalten, oder genauer

gesprochen, daß Jesus selbst, der bei Johannes redend auftritt, den spätern Vortrag mit dem frühern so verbunden haben sollte. Denn wenn auf dem Papier nur ein Raum von Daumenbreite zwischen der einen und andern Rede liegt, so drängen sich in der Wirklichkeit drei volle Monate Zeit zwischen beide ein. Jene erste Rede ist während des Laubhüttenfestes gesprochen, die zweite während der jüdischen Kirchweihe. Beide Feste sind durch einen Zwischenraum von drei Monaten getrennt. Wer behauptet: es sey wohl denkbar, daß Jesus sich so bestimmt auf eine Rede bezog, die Er drei Monate früher gesprochen, der sagt nothwendig mit diesem Satze: daß der Geist des Herrn während der Zwischenzeit mit jenem Bilde vom guten Hirten ganz besonders beschäftigt gewesen — denn nur in solchen Fällen kommt man auf frühere Worte so bestimmt zurück; Zweitens, daß ganz dieselben Menschen sich bei dem zweiten Besuche Jesu, während der Kirchweihe, um Ihn versammelt, wie beim ersten am Laubhüttenfest — denn sonst hat die Berufung auf das Bild vom guten Hirten keinen Sinn, wenn Die, zu denen Er jezt spricht, jenes erste nicht gehört hatten; Drittens, daß auch die Hörer mit jenem Bilde ebenso ausschließlich beschäftigt gewesen, wie der Herr, sonst konnten sie die Beziehung nicht begreifen — denn wir dürfen wohl von der Weisheit Christi erwarten, daß er Nichts sagte, ohne gewiß zu seyn, von seinen Zuhörern verstanden zu werden. Nach meinem Dafürhalten müssen die Vertheidiger jener Ansicht hiemit drei Sätze zugeben, die man etwa zur Noth einem Gimpel aufreden kann, aber nie einem Manne von gesundem Verstand. Kurz, unsere Stelle ist ein unwiderleglicher Beweis, daß gewisse Reden, welche Johannes dem Herrn unterlegt, nicht in dieser Gestalt wahrhaftig gehalten wurden, d. h. sie sind als Arbeiten des Evangelisten zu betrachten.

Dasselbe Ergebniß folgt aus der Rede, welche Kap. III, 27—36 dem Täufer in Mund gelegt ist. Ich will sie hersetzen:

Auf die eifersüchtige Anklage der Jünger des Täufers, daß Christus auch taufe und Anhänger zu gewinnen suche, antwortet der alttestamentliche Johannes V. 27: „Ein Mensch kann sich Nichts herausnehmen, es werde ihm denn vom Himmel gegeben. 28) Ihr selbst seyd meine Zeugen, daß Ich gesagt habe: Ich sey nicht Christus, sondern bloß sein Vorläufer. 29) Wer die Braut hat, ist der Bräutigam, der Freund des Bräutigams aber, der neben ihm steht und ihn höret, freut sich höchlich über seine Stimme. Diese Freude ist mir in vollkommenem Maße zu Theil geworden. 30) Jener muß wachsen, Ich aber muß abnehmen. 31) Wer von Oben kommt, ist über Alle; wer von der Erde ist, ist von der Erde und redet von der Erde; der aber vom Himmel kommt, ist über Alle. 32) Und was Er gehöret und gesehen hat, das bezeuget Er, aber Niemand nimmt Sein Zeugniß an. 33) Wer dasselbe hingegen annimmt, der versiegelt, daß Gott wahrhaftig ist. 34) Denn der Gesandte Gottes redet das Wort Gottes, denn nicht in beschränktem Maße gibt Ihm Gott den Geist. 35) Der Vater liebt den Sohn und hat Alles in seine Hand gegeben. 36) Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben; wer dem Sohne aber nicht gehorcht, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm.“ So lautet die Stelle. Ich hoffe nun, Jeder, der das vierte Evangelium nur ein einziges Mal gelesen, werde mir zugestehen, daß der Täufer hier Gedanken ausspreche und Ausdrücke gebrauche, welche aufs Haar denen gleichen, welche unser Evangelist Jesu in Mund legt. Ganze Verse, die hier stehen, wiederholen sich später in den Reden Christi, namentlich aber in dem vorangegangenen Gespräche Jesu mit Nikodemus. Man vergleiche z. B. III, 11. 18. mit III, 32. 36. Dasselbe gilt von Bildern und Redensarten, die sonst dem vierten Evangelium eigenthümlich sind, wie σφραγίζω, μαρτυρία, der Gegensatz von ἄνωθεν und ἐκ τῆς γῆς, der Begriff ζωὴν αἰώνιον ἔχειν. Soll man etwa sagen, der Täufer sey

mit Jesus, oder besser, mit dem vierten Evangelisten nicht nur Eine Seele, sondern sogar Ein Mund gewesen! Lezteres wäre — um von Unwahrscheinlichkeit vorerst Nichts zu sagen — ein für die Ehre des Vorläufers sehr nachtheiliges Bekenntniß. Denn was bliebe ihm von Eigenthümlichkeit, von einem persönlichen Charakter übrig, wenn er nicht einmal seine Weise sich auszudrücken hätte. Uebrigens ist dieser Ausweg aus anderen Gründen nicht möglich; denn wenn der Täufer so sprach, so dachte, dann mußte er sich ganz an den Herrn anschließen, aber Dieß ist weder nach dem vierten Evangelium, noch kraft deutlicher Anzeigen bei den Synoptikern, und ganz sicheren Spuren der Apostelgeschichte, der Fall gewesen. Endlich, wenn auch noch ein Zweifel übrig bliebe, wie unsere Rede anzusehen sey, würde derselbe gelöst durch die Worte im 32sten Verse: τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει. So konnte der Täufer damals nicht sprechen, denn Jesus hatte ja eben erst seinen messianischen Beruf angetreten. Der, von dem man mit Recht sagen soll, Niemand nehme ihn auf, muß sich schon überall gezeigt und mannigfaltige Versuche, Glauben zu finden, gemacht haben; auf einen Anfänger passen die Worte nicht. Jener Satz ist vielmehr, wie Jedermann sieht, ein wehmüthiges Urtheil des vierten Evangelisten über das ganze Leben Jesu, das vor ihm geschlossen dalag, aber nicht vor dem Täufer. Es ist, sage ich, ein eigenes Urtheil des Berichterstatters, das er jedoch ganz gewiß dem Täufer in Mund legt, was man daraus abnehmen kann, weil er die gegenwärtige Zeitform λαμβάνει, nicht die vergangene wählt, die er sonst gebrauchen müßte, wenn er in eigener Person sprechen wollte. Diese Gründe sind so stark, daß selbst die Rechtgläubigen ihnen nicht widerstehen konnten. Um aber das bittere Bekenntniß mit der hergebrachten Meinung über die Reden des vierten Evangeliums einigermaßen in Einklang zu bringen, haben sie den Ausweg erdacht, zu behaupten: nur bis zum 30sten Verse lasse unser

Evangelist den Täufer reden, von da an füge er eine Betrachtung in eigener Person bei. Ich will diese Ausflucht unterschreiben, so bald mir die Herren die Fuge nachweisen, wo die Rede des Täufers aufhört und die Betrachtung des Evangelisten beginnt; ich will dasselbe unterschreiben, wenn sie mir zweitens ein anderes Beispiel nachweisen, wo Johannes die Geschichte kurzweg unterbrochen hätte, um in eigener Person zum Leser zu sprechen. Das sind lauter taube Nüsse, mit denen man höchstens Kinder belustigen kann. Also nur ehrlich zugestanden: wir haben hier ein Beispiel davon, daß der Evangelist seine eigenen Gedanken, in Form einer geschichtlichen Rede, einem Andern unterschob. Die ganze Stelle ist gemacht.

Kap. III, 2—21 wird ein Gespräch Christi mit einem vornehmen Pharisäer Namens Nikodemus geschildert. Es scheint mir, als setze Johannes voraus, diese Unterredung sey unter vier Augen vorgegangen. Mit Recht kann man daher die Frage aufwerfen, wie denn der Evangelist Alles so genau erfahren habe? Erzählte Jesus nachher seinen Jüngern, was er mit Andern gesprochen, Wort für Wort, oder wagten es Leztere den Herrn darüber auszufragen? Das Eine kommt mir so unwahrscheinlich vor, als das Andere. Doch lassen wir Das. Jene Rede hat noch wundere Flecken. Erstens ist es unbegreiflich, wie der Pharisäer Nikodemus, der doch eine gelehrte Bildung genossen, Jesum auf eine so einfältige Weise mißverstehen mochte: fast noch unbegreiflicher aber ist es, daß Jesus, nachdem er gemerkt, welchen Mann er vor sich habe, mit demselben in den tiefsten Abgrund johanneischer Mystik einging. Fast alle Ausleger von unparteilichem Geiste sind an diesen Schwierigkeiten erlegen. Nun sie heben sich, wenn man die Sache historisch betrachtet. Für Johannes, wie für die Synoptiker, war es ein stehender Grundsatz, daß Jesus von seinen Zeitgenossen mißverstanden wurde. Er mischt denselben auch hier ein, denn unser Evangelist gibt

uns das Gespräch Christi mit dem Pharisäer in der Gestalt, nicht wie es in Wirklichkeit gehalten wurde, sondern wie er, Johannes, sich dasselbe 50 Jahre später dachte. Seine eigenen Ansichten sind überall eingemischt, Dieß sieht man aufs Deutlichste aus einzelnen unbewachten Worten, die ihm da und dort entschlüpfen. Vers 13 legt er Christo den Saz in Mund: *οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς ἀνθρώπȣ, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ.* Als Christus so gesprochen haben soll, befand Er sich auf Erden, nicht im Himmel, Er stand vor dem Pharisäer Nikodemus. Allein als Johannes die Rede schrieb, dachte er sich den Herrn im Himmel beim Vater, und so schleicht unbemerkt die spätere Ansicht des Evangelisten in die Rede herein. Das Gleiche gilt von dem 11ten Verse: *ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν, καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.* Wer wird glauben, daß der Herr also in der Mehrzahl von sich gesprochen? Das Räthsel löst sich durch die Bemerkung, daß Johannes hier seine und seiner Mitapostel Erfahrungen unvermerkt dem Herrn unterlegt. Noch klarer geht Dieß hervor aus dem 19ten Verse: *αὕτη δέ ἐςιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς, ἦν γὰρ πονηρὰ αὐτῶν τὰ ἔργα.* Die Form der vergangenen Zeit ist hier durchaus gewählt; in dieser konnte Jesus selbst unter den vorausgesezten Umständen unmöglich sprechen, allein Johannes unterlegt eben hier abermals eine Erfahrung, die er und seine Mitapostel in den lezten 50 Jahren gemacht, dem Herrn selber.

Fast gegen alle Reden, die im Evangelium Johannis vorkommen, lassen sich ähnliche Einwürfe mit bestem Fuge erheben, doch sind dieselben nicht so scharf erweisbar, wie hier. Ich begnüge mich daher mit dem Gesagten. Sonnenklar ist es: sehr Vieles von den Worten, welche Johannes Christo und Anderen in Mund legt, gehört ihm, dem

Verfasser, nicht den redenden Personen an. Wenn aber Johannes Eigenes einmischte, so steht zum Voraus zu erwarten, daß diese Zusätze von dem Gedanken beherrscht waren, den er Kap. XX, 31 ausspricht. Daß Dem wirklich so sey, läßt sich auf überzeugende Art darthun. Der Satz (XX, 31): ἵνα πιϛεύσητε, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐϛιν ὁ Χριϛὸς, ὁ υἱὸς τοῦ ϑεοῦ hat im Munde unsers Evangelisten einen besondern, eigenthümlichen Sinn, welchen derselbe für andere alte Christen und Juden nicht besaß. Er versteht unter Messias, dem Sohne Gottes, den Logos, oder jenes Wesen, dessen verborgene, tiefmystische Natur in dem Eingange unsers Evangeliums I, 1—18 gefeiert wird. Nun hat man längst erkannt, daß alle Reden bei Johannes im Grunde nichts Anderes sind, als verschiedene Ausführungen des allgemeinen Satzes: Jesus Christus ist der vornen beschriebene Logos. Unter mannigfaltigen Wendungen kehrt dieser Begriff überall wieder, er ist das Thema, die einzelnen Reden sind seine Variationen. Die Logoslehre selbst gehört einer damals verbreiteten Schule an, ist also etwas Zeitliches, nichts Ewiges. Wer wird nun glauben, daß Jesus sich nach Schulbegriffen für den Messias-Logos gehalten habe? Sollte aber wirklich Jemand Dieß behaupten, so werde ich ihm später das Gegentheil beweisen. Man verstehe mich recht: ich will keineswegs leugnen, daß Jesus manche Wahrheiten, welche aus der Logoslehre folgten, in Wirklichkeit auf sich bezog und von sich aussagte; ich leugne bloß, daß Er jene Mystik in ihrer systematischen Gestalt, welche sie durch die Schule erhielt, und in welcher sie bei Johannes unleugbar erscheint, als eine sein innerstes Wesen genau enthüllende Lehre anerkannte: lezteres Element fällt auf Rechnung des Evangelisten, es ist aus seiner Eigenthümlichkeit hinzugefügt. Die Wahrheit dieser Behauptung wird durch den Erfolg bestätigt. Denn gerade die Reden, von welchen wir oben aus verschiedenen Gründen nachwiesen, daß sie als Zuthat des Johannes betrachtet werden müssen, sind

Tacitus kein wahres Wort stehe, weil Diese ebenfalls ihren Helden Reden in Mund legen, welche von denselben nicht so gehalten worden sind. Nothwendig und immer wird der Geschichtschreiber in Reden, die er seinem Werke einverleibt, Eigenes einmischen, sobald ihm nicht die Aushülfe eines Geschwindschreibers zu Gebote steht, der das flüchtige Wort in dem Augenblick fest bannte, wo es von den Lippen des Redners floß. Gerne gestehe ich jedoch zu, daß ein Mann wie Johannes hiebei in gewisser Beziehung gegen Geschichtschreiber vom Fache im Nachtheile steht. Er ist nicht bloß des Biograph Jesu, nein er ist zugleich sein feurigster Anhänger; seine Seele ist von überströmenden Gefühlen der Andacht, der Liebe, durchglüht, lauter Eigenschaften, welche die Kraft des historischen Elements schwächen. Ich will einen wahren, aber gewiß vielen mißfälligen Satz selbst auf die Gefahr der Verketzerung hin aussprechen: der Geschichtschreiber darf, so lange er in seinem Berufe arbeitet, keine Religion haben, er muß ganz Verstand, ganz Kalkul von Ursache und Wirkung seyn. Jene Frömmigkeit beherrscht die Erinnerung unsers Evangelisten, sie war es, welche ihm die meisten der eigenen Zusätze eingab, sie thut also dem historischen Werthe seines Buches Eintrag. Wer wollte aber deßhalb behaupten, daß gar keine richtige Erinnerung, oder mit anderen Worten, keine Thatsachen in den Reden enthalten seyen, die er Christo in Mund legt. Wenn auch Christus nicht gerade so sprach, wie Ihn Johannes sprechen läßt, so kann Er doch in ähnlichem, ja in demselben Sinne, nur mit anderen Worten, gesprochen haben, so können jedenfalls eine Menge historischer Verhältnisse in den Reden berührt seyn. Kommen wir, um Dieß klarer zu machen, auf das Beispiel des Thucydides zurück. Dieser gesteht selbst ein, daß die Vorträge, welche er verschiedenen Personen unterlegt, in der Wirklichkeit nicht so gehalten wurden: sie sind also gemacht; nichtsdestoweniger muß man sie als eine zum Mindesten eben so wichtige historische

Auf die eifersüchtige Anklage der Jünger des Täufers, daß Christus auch taufe und Anhänger zu gewinnen suche, antwortet der alttestamentliche Johannes V. 27: „Ein Mensch kann sich Nichts herausnehmen, es werde ihm denn vom Himmel gegeben. 28) Ihr selbst seyd meine Zeugen, daß Ich gesagt habe: Ich sey nicht Christus, sondern bloß sein Vorläufer. 29) Wer die Braut hat, ist der Bräutigam, der Freund des Bräutigams aber, der neben ihm steht und ihn höret, freut sich höchlich über seine Stimme. Diese Freude ist mir in vollkommenem Maße zu Theil geworden. 30) Jener muß wachsen, Ich aber muß abnehmen. 31) Wer von Oben kommt, ist über Alle; wer von der Erde ist, ist von der Erde und redet von der Erde; der aber vom Himmel kommt, ist über Alle. 32) Und was Er gehöret und gesehen hat, das bezeuget Er, aber Niemand nimmt Sein Zeugniß an. 33) Wer dasselbe hingegen annimmt, der versiegelt, daß Gott wahrhaftig ist. 34) Denn der Gesandte Gottes redet das Wort Gottes, denn nicht in beschränktem Maße gibt Ihm Gott den Geist. 35) Der Vater liebt den Sohn und hat Alles in seine Hand gegeben. 36) Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben; wer dem Sohne aber nicht gehorcht, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibt über ihm.“ So lautet die Stelle. Ich hoffe nun, Jeder, der das vierte Evangelium nur ein einziges Mal gelesen, werde mir zugestehen, daß der Täufer hier Gedanken ausspreche und Ausdrücke gebrauche, welche aufs Haar denen gleichen, welche unser Evangelist Jesu in Mund legt. Ganze Verse, die hier stehen, wiederholen sich später in den Reden Christi, namentlich aber in dem vorangegangenen Gespräche Jesu mit Nikodemus. Man vergleiche z. B. III, 11. 18. mit III, 32. 36. Dasselbe gilt von Bildern und Redensarten, die sonst dem vierten Evangelium eigenthümlich sind, wie *σφραγίζω*, *μαρτυρία*, der Gegensatz von *ἄνωθεν* und *ἐκ τῆς γῆς*, der Begriff *ζωὴν αἰώνιον ἔχειν*. Soll man etwa sagen, der Täufer sey

geheimen Philosophie, die Jeder zu seinem Werke mitbrachte. Lucian hat in seinem Buche über die Kunst, Geschichte zu schreiben, die Bedingungen, welche erfordert würden, damit man von einem historischen Werke sagen könne, nur die Thatsachen sprechen aus ihm, sehr scharf gezeichnet. Er sagt:*) *ὁ συγγραφεὺς ἔςω ἄφοβος, ἀδέκαςος, ἐλεύθερος, παῤῥησίας καὶ ἀληθείας φίλος, ὥς ὁ Κωμικός φησι, τὰ σῦκα σῦκα, τὴν σκάφην δὲ σκάφην ὀνομάζων, οὐ μίσει, οὐδὲ φιλίᾳ νέμων, οὐδὲ φειδόμενος, ἢ ἐλεῶν, ἢ ἀισχυνόμενος, ἢ δυσωπούμενος, ἴσος δικαςὴς, εὔνους ἅπασιν, ἄχρι τοῦ μὴ θατέρῳ τι ἀπονεῖμαι πλεῖον τοῦ δέοντος, ξένος ἐν τοῖς βιβλίοις,***) *καὶ ἄπολις, ἀβασίλευτος, οὐ τί τῷδε ἢ τῷδε δόξει, λογιζόμενος, ἀλλὰ τί πέπρακται λέγων.* An diesem langen Verzeichnisse von Eigenschaften des Geschichtschreibers ist kein Wort zu viel, alle sind nöthig, damit die Geschichte ganz rein und durchsichtig werde. Aber mit der Anwendung sieht es freilich schlimm aus! Wer besizt jene Bedingungen alle? Kein vom Weibe Geborner! Jeder bringt sein Ränzchen mit, nur steckt bei dem Einen mehr Fremdartiges darin, als bei dem Andern, und der Lauterste bleibt immer Thucydides. Ich gehe noch weiter und behaupte: es herrscht manchmal ein geheimer Zusammenhang zwischen der Philosophie, die einer Zeit angehört, und den Thaten, welche in ihr geschehen. Es fragt sich z. B., ob eine andere Philosophie geeigneter sey, das Werk Christi richtig zu erfassen, als jene, aus den Gesammtverhältnissen damaliger Zeit entstandene, alexandrinisch-jüdische, welche zum Dulden aufgelegter als zum Thun, von dem Lärm

---

*) Quomodo historia conscribenda sit. §. 41. Ausgabe von Reitz II. 54 u. flg.

**) Das heißt nach meinem Gefühl: er soll nicht zu viel Bücher lesen, oder wenn er auch viel liest, dem Gelesenen keinen Einfluß auf seine Ansichten gestatten, damit er die völlige Freiheit des Geistes behalte. Die Meinungen früherer Schriftsteller existiren für ihn nicht.

der trostlosen Außenwelt zurückgezogen, in den Tiefen der Seele ihren Himmel sucht und findet? Oder ist eine Schulansicht besser dazu eingerichtet, die Gräuel der ersten Kaiserzeit zu schildern, als die stoische, welcher Tacitus huldigt? Ich wiederhole meinen Satz: es sind hier geheime Kräfte thätig, ein Zusammenstimmen von Denken und Thun des Jahrhunderts, welches wir bloß ahnen, nicht genau kennen.

Aus diesen Gründen folgt nun die Möglichkeit, daß die Reden bei Johannes zwar theilweise gemacht, aber doch darum eine historische Quelle seyn mögen. Jetzt ist es Zeit, sich auf eine Erfahrung zu berufen, die uns früher aufgestoßen. Wir fanden, daß mitten in einer Rede gewisse Laute sich vernehmen lassen, welche Angaben der Synoptiker auffallend bestätigen, und das Gepräge der Wahrheit auf der Stirne tragen. Ich meine den 30sten Vers des sechsten Kapitels bei Johannes, wo die Juden sprechen: τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι u. flg., verglichen mit Matth. XVI, 1 und Luc. XI, 16—29. Eine getreue und wichtige Erinnerung bricht hier aus den Reden hervor, warum sollten wir Dasselbe nicht auch von anderen Fällen annehmen. Nun wir werden später Beispiele der Art genug finden, aber weil ich mich hier an allgemeine Grundsätze oder an bereits gemachte Entdeckungen halten muß, kann ich noch nicht auf diese einzelnen Punkte eingehen. Indeß ist noch Etwas zu bedenken übrig. Die Gegner schließen aus der behaupteten Unwahrheit der Reden auch auf die vermuthliche Falschheit des Berichts von den Begebenheiten und Thaten, indem sie sagen: wer seinem Helden eine Masse Worte in Mund lege, die derselbe nie gesprochen, von dem sey anzunehmen, daß er ihn auch handeln läßt, wie er es nie gethan. Dieser Satz entbehrt zwar der mathematischen Schärfe, dennoch hat er viel Wahrscheinlichkeit für sich. Verhält sich Dieß so und kommt ihm eine gewisse allgemeine Gültigkeit zu: so muß er sich auch umdrehen lassen und den Sinn haben: wer seinen Helden so handeln

läßt, wie derselbe wirklich handelte, von dem ist anzunehmen, daß er ihm, zwar wohl dem Laute, aber keineswegs dem Wesen nach, fremde Ansichten und Worte in Mund lege. Nun hat sich uns bisher durch zwei Entdeckungen, die wir früher gemacht, ein sehr günstiges Vorurtheil für die Geschichtserzählung des Johannes aufgedrängt. Erstens fanden wir in demselben auch nicht eine Spur von Einmischung fremder Verhältnisse, durch die sich sonst Machwerke immer verrathen. Kein Erfinder ungeschehener Historien ist so schlau, daß ihm nicht da und dort irgend ein Mißton entschlüpfte, welcher seine Blöße aufdeckt. Bei Johannes kann aber der regste Argwohn Nichts der Art entdecken, im Gegentheil stürzen jene Einwürfe, die wir oben beleuchtet, kläglich in sich zusammen, während andererseits die Synoptiker durch viele Züge kund geben, daß sie weder Augenzeugen waren, noch reine Geschichte erzählen. Zweitens — und Dieß ist noch viel wichtiger — hat sich oben bei Untersuchung des Evangeliums Lucä ein höchst auffallendes Resultat ergeben, welches laut für Johannes zeugt. Wenn man nämlich Alles, was sich aus deutlichen Spuren als Anschwemmung späterer Sagenschichten erkennen läßt, von dem Werke des dritten Synoptikers abzieht, so bleibt als ursprüngliche und älteste Ueberlieferung eine Reihe von Geschichten übrig, die genau so auch von Johannes erzählt werden. Und doch sind das dritte und vierte Evangelium sonst so völlig verschieden! Offenbar findet also hier der alte und bewährte Grundsatz seine Anwendung: wenn zwei Zeugen von verschiedener Erziehung, verschiedenen Lebensansichten, zusammenstimmen; so muß Das, was sie aussagen, als wahr betrachtet werden!

Nun ich dächte, wir hätten jezt Boden gewonnen, auf dem ein Mann fest und ruhig stehen mag. Waffen sind in unseren Händen, mit denen wir trotzig vor die Gegner hintreten und ihnen ins Weiße des Auges blicken dürfen. Aber halt! wenn wir uns bloß auf diese Gründe verlassen, was

gewinnen wir damit? Die kühle Ueberzeugung, daß die Geschichte Jesu, so wie sie im Evangelium Johannes dargestellt wird, höchst wahrscheinlich in wesentlichen Punkten ihre Richtigkeit habe. Der Zweifel ist in einen kleinen Winkel zurückgedrängt, aber nicht überwunden, noch vernichtet, er könnte bei gelegener Zeit, von neuen Hülfstruppen unterstüzt, wiederkommen. Ich schildere hier den Zustand sehr Vieler, die heut zu Tage zur Noth an die evangelische Geschichte glauben. Wenn auch die Wagschale sich auf die Seite des Seyns neigt, so verläßt doch auch die bejahende Partei abgespannt und ermüdet den Kampfplatz, auf dem die wirren Fragen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien hin und her gezerrt wurden. Hier ist Nichts vom Triumphgefühle vollkommenen Sieges und völlig gesicherten Besitzes, Nichts von dem Entzücken, mit welchem einst Archimedes die Worte εὕρηκα εὕρηκα ertönen ließ, Nichts von dem Jubel, mit welchem der Steuermann auf Colons Schiff sein „Land! Land!" vom Mastkorbe herabrief, Nichts von der Freude, welche die Entdecker empfanden, als die neue, mit Palmen bedeckte Küste sich Morgens frühe im ersten Sonnenlichte ihren trunkenen Blicken darbot. Und doch wäre es so wünschenswerth und wahrlich auch hohe Zeit, daß uns nach den langen Kämpfen um die evangelische Geschichte, nach all den abscheulichen Zweifeln über eine Sache, die so unendlich wichtig ist, wieder ein solches Gefühl der Gewißheit zu Theil würde.

Der Verfasser dieses Buches glaubt dasselbe zu besitzen, und hofft es auch Anderen mittheilen zu können. Dieß ist der Grund, warum er jene bis jezt errungenen Waffen weit von sich wegschleudert und keinen Gebrauch davon machen will. Ist irgend ein wichtiges Ereigniß in der Weltgeschichte eingetreten, so muß es in seinem Zeitalter tiefe Spuren und Geleise zurücklassen, aus welchen man seine wahre Gestalt erkennen mag. Im entgegengesezten Falle ist es entweder nicht wahr, oder verdient Der, welcher sich unterfängt, es zu

beschreiben, nicht die Ehre, Clio's Griffel zu führen und Ihr Priester zu heißen. Von dieser Erfahrung ausgehend, gebe ich alle hier und früher entwickelten Gründe für die Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums, nicht weil ich sie für ungenügend halte — denn sie sind wahr — sondern weil ich sie nicht brauche, den Gegnern Preis. Zweifelt, so gut ihr nur könnet und gegen den gesunden Menschenverstand verantworten möget, an der Wahrheit jedes Satzes, der im neuen Testamente, und namentlich im Evangelium Johannis steht, ich will euch Recht dazu geben, und doch sollt Ihr die Waffen strecken müssen. Nichts Anderes verlange ich, daß Ihr aus dieser Untersuchung, die nun zu Ende ist, in das folgende Buch hinübernehmet, als erstens, das Zugeständniß, daß unser viertes Evangelium von den drei übrigen höchst verschieden sey, was ja der Augenschein lehret. Zweitens daß, wenn beide Zeugen über irgend einen Punkt mit einander einstimmen, ihre Aussage einige Beachtung verdiene. Drittens, daß die Glaubwürdigkeit dieses Zeugnisses in dem Grade wächst, als der Inhalt desselben erweislich gegen die eigenen Vorurtheile und Meinungen der verschiedenen Zeugen läuft, und ihnen also durch äußere Gründe aufgenöthigt erscheint. Viertens daß, wo diese drei Bedingungen noch vom höchsten Grade innerer Wahrscheinlichkeit unterstützt werden, fernerer Zweifel zum Unsinn wird. Diese Grundsätze hat, meine ich, noch kein vernünftiger Mensch bestritten, auch gelten dieselben vor allen Gerichten.

Das leidige Verneinen ist nun zu Ende, das Bejahen beginnt. Wir steigen hinan auf die Berge des Morgenlands, von denen überirdische Himmelslüfte den Geist anwehen. Unsere Wegweiserin aber sey die historische Mathematik, eine Wissenschaft, die freilich nur Wenige kennen, und welche auf das neue Testament noch von Keinem angewandt worden ist.



